

المسألة الثالثة في بيان قصة يونس عليه السلام	٣٦٦
المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على انه لا تأثير لاغواء الشيطان	٣٦٩
• (سورة يونس وفيها المسائل الآتية) •	٣٧١
المسألة الثانية في بيان الاستدلال على محبة الحشر والنشر	٣٨٨
الكلام في بيان المزايا من قسمة سليمان عليه السلام	٣٩٢
المسألة الرابعة في بيان الرد على من يثبت لله تعالى الجوارح	٤٠٤
الكلام في بيان أن النار أشرف أم الطين	٤٠٦
• (سورة الزمر وفيها المسائل الآتية) •	٤٠٩
المسألة الاولى في بيان احتجاج القائلين بحدوث القرآن والجواب عنه	٤٢٧
• (سورة المؤمن وفيها المسائل الآتية) •	٤٥٤
المسألة الاولى في بيان امتدلال أكثر العلماء على اثبات عذاب القبر	٤٦٢
المسألة الثانية في بيان اصل عظيم من أصول الفقه	٤٦٨
المسألة الرابعة في بيان حكاية تاريخية	٤٧٨
الكلام في بيان حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة	٤٧٩
المسألة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة على اثبات عذاب القبر	٤٨٢
الكلام في بيان دلائل وجود الله تعالى وقدرته	٤٨٧
• (سورة حم السجدة وفيها المسائل الآتية) •	٤٩٣
المسألة الاولى في بيان احتجاج القائلين بخلق القرآن والجواب عنه	٤٩٤
المسألة الخامسة في بيان اقسام فضائل اللغات	٤٩٤
المسألة الثانية في استدلال المتجهين على أن بعض الايام يكون نحسا وبعضها سعدا	٥٠٥
المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر	٥٠٨
المسألة الثانية في بيان مراتب الدعوة الى الله تعالى	٥١١
• (سورة شوري وفيها المسائل الآتية) •	٥٢٠
الكلام في بيان اقسام الموجودات	٥٢٣
المسألة الثالثة في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم والجواب عنه	٥٢٥
المسألة الاولى في بيان احتجاج علماء التوحيد على أن الله ليس جسماء من الاعضاء	٥٢٥
المسألة الثانية في بيان اصل كبير من أصول الفقه	٥٤٢
المسألة الرابعة في بيان اختلافهم في حقيقة كلام الله تعالى	٥٤٧
• (سورة الزخرف) •	٥٥٠
المسألة الثانية في بيان الاستدلال على ابطال القول بالتقليد	٥٥٨
• (سورة الدخان) •	٥٧٤
المسألة الخامسة في بيان اختلافهم في الليلة المباركة	٧٥٥
• (سورة الجاثية) •	٥٨٥
• (سورة الاحقاف) •	٥٩٦
• (سورة القتال) •	٦١٥
• (سورة الفتح) •	٦٢٨
• (سورة الحجرات) •	٦٥٧



الجزء الخامس من كتاب مفاتيح العجب المشتهر

بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي رحمه الله

الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر

المشتهر بخطيب الري نفع

الله به المسلمين

آمين

٢٠



بسم الله الرحمن الرحيم

* (سورة الفرقان سبع وسبعون آية مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

قوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا) * اعلم ان الله سبحانه وتعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا يجرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده (المسئلة الاولى) قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثيرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثره وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (والثاني) تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كشيء له شيء واماته عليه عن كل شيء في ذاته فيجتمهمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز المماثل والتفريع عليه وان يكون المعنى جل بفرديته ووحدانيته عن مشابهة شيء من الممكنات واماته عليه عن كل شيء في صفاته فيجتمهمل ان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا وكسبيا وتصورا وتصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجلب غرض ومثال واماته في افعاله فجعل ان يكون الوجود والبقاء وصلاحي حال الوجود الامن قبله وقال آخرون اصل الكلمة تدل على البقاء وهو مأخوذ من برك البعير ومن برك الطائر على الماء وسميت البركة بركة لنبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه وتعالى باق في ذاته ازلا وبدا بمنع التغيير وباق في صفاته بمنع التبدل ولما كان سبحانه وتعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها واجب وصفه سبحانه بانه تبارك وتعالى (المسئلة الثانية) قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعه للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة وعند هذا توجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن مجزأ ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراء سبحانه وتعالى مجرى المعلوم (المسئلة الثالثة) لانزع ان الفرقان هو القرآن وصف بذلك من حيث انه سبحانه

فرق به بين الحق والباطل في بقوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام اولانه فرق في النزول كما
 قال وقرأنا فرقاه لتقرأه على الناس على مكث وهذا التأويل اقرب لانه قال نزل القرآن ولفظة نزل تدل
 على التفریق واما لفظة انزل فتدل على الجمع ولذلك قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل
 التوراة والانجيل (واعلم) انه سبحانه وتعالى لما قال اولاً تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقبه
 امر القرآن دل ذلك على ان القرآن منشأ الخيرات واعم البركات لكن القرآن ليس الامنبع للعلوم
 والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيراً وبركة (المسئلة الرابعة)
 لانزاع ان المراد من العبد ههنا محمد صلى الله عليه وسلم عن ابن الزبير على عبادته وهم رسول الله وامته كما
 قال لقد انزلنا اليكم قولوا آمنا بالله وما انزل اليه من قبله ليكون للعالمين نذيراً فاما المراد ان يكون ههنا العبد نذيراً
 للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان فاضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان
 هذا القرآن يهدي فعبده وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القرآن فهو
 مجاز وجل الكلام على الحقيقة اذا امسك هو الواجب * ثم قالوا هذه الآية تدل على احكام (الاول)
 ان العالم كل ما سوى الله تعالى يتناول جميع المكافين من الجن والانس والملائكة كما اجمعنا انه عليه
 السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يكون رسولا الى الجن والانس جميعا ويطلق بهذا قول من قال
 انه كان رسولا الى البعض دون البعض (الثاني) ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدلّت الآية
 على انه رسول للخلق الى يوم القيامة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسول (الثالث) قالت المعتزلة دلت
 الآية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما يبعثه الى الكل ليكون نذيراً للكل
 واراد من الكل الاشغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم أصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرأنا
 لجنهم الآية (الرابع) لقائل ان يقول ان قوله تبارك كما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وان يكون
 المذكور عقبه ما يكون سبباً لكثرة الخير والمنافع والاذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق هذا بهذا
 الموضع (جوابه) ان هذا الانذار يجري مجرى تأديب الولد وكما انه كلما كانت المبالغة في تأديب الولد
 اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان
 الانذار كثيراً كان رجوع الخلق الى الله اكثر فكانت السعادة الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبية على انه
 لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف نفسه بانه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر
 الامنافع الدنيوية ولم يذكر البتة شيئاً من مافع الدنيا * ثم انه سبحانه وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبرياء
 (اولها) قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبية على الدلالة على وجوده سبحانه لانه لا طريق
 الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان تقديم هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الواجب وقوله
 له ما في السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه بزمان حدوثها وزمان بقائها في
 ماهيتها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء (وثانيها) قوله ولم يتخذ ولداً فينبه
 انه هو المعبود ابدًا ولا يصح ان يكون غيره معبوداً واثراً للملك عنه فتكون هذه الصفة كالقوة كدّة لقوله
 تبارك وقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى (وثالثها) قوله ولم يكن له شريك
 في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى
 مشغول اقلب الابرجة واحسانه وفيه الرد على التنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان
 (ورابعها) قوله وخلق كل شيء فقدره تقديراً وفيه سوالات (الاول) هل في قوله وخلق كل شيء دلالة على انه
 سبحانه خالق لافعال العباد (الجواب) نعم من وجهين الاول ان قوله وخلق كل شيء يتناول جميع الاشياء
 فيتناول افعال العباد والثاني وهو انه تعالى بعد ان نفي الشريك ذكر ذلك والتقدير انه سبحانه لما نفي
 الشريك كأن قائلًا قال هاهنا اقوام يعترفون بنبي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال
 انفسهم فذكر الله تعالى هذه الآية لتذكرن معينة في الرد عليهم قال القاضي الآية لا تدل عليه لوجوه

(أحدها) أنه سبحانه صرح بكون العبد خاقاً في قوله واذن خلق من الطين كهيئة الطير. وقال قتيار الله
 أحسن الخالقين (وثانيها) أنه سبحانه قدح بذلك فلا يجوز أن يريد به خلق الفـ (وثنائها) أنه سبحانه قدح
 بأنه قدره تقديرًا ولا يجوز أن يريد به إلا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه أنه لا بد من التأويل
 لودت الآية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة لأن الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول إلا
 ما يظهر فيه التقدير وذلك أنما يظهر في الأجسام لا في الأعراس والجواب لما قوله واذن خلق وقوله أحسن
 الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شيء وبقوله هل من خالق غير الله وأما قوله لا يجوز أن قدح
 بخلق الفـ قلنا لم لا يجوز أن يقع القدح به نظر إلى تقادير القدرة وإلى أن صفة الإيجاد من العدم والاعدام
 من الوجود ليست إلا له وأما قوله الخلق لا يتناول إلا الأجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شيء
 خطأ لأنه يقتضي إضافة الخلق إلى جميع الأشياء مع أنه لا يصح في العقل إضافته إليها (السؤال الثاني)
 في الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرًا معناه وقد ركل شيء فقدره تقديرًا (والجواب) المعنى
 أحدث كل شيء أحدًا ثار في فيه التقدير والتسوية فقدره تقديرًا وهما لما يصلح له مثاله أنه خلق الإنسان
 على هذا الشكل المقدر المستوى الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المتوسطة به في باب الدين والدنيا وكذلك
 كل حيوان وجماد جاء به على الجبل المستوية المقدر بأمثلة الحكمة والتدبير فقدره لأمر ما وصلحته ما
 مطابقا لما قدر غير متخلف عنه (السؤال الثالث) هل في قوله فقدره تقديرًا دلالة على مذهبيكم (الجواب)
 نعم وذلك من وجوه (أحدها) أن التقدير في حقنا يرجع إلى الظن والحسبان أما في حقه سبحانه فلا معنى له
 إلا العلم به والأخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم في الشيء القلاني أنه لا يقع فلو وقع ذلك
 الشيء لم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذا وبذلك محال والمقتضى إلى المحال محال فاذن وقوع
 ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وأنه مأثور به فثبت أن الأمر والارادة لا يلازمان
 وظهر أن السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه (وثانيها) أنه عند حصول القدرة والداعية
 الحاصلة أن وجب الفعل كان فعل العبد يوجب فعل الله تعالى وحينئذ يظل قول المعتزلة وإن لم يجب
 فإن استغنى عن المرح فقد وقع الممكن لأن مرجح وتجويزه يستدعي إثبات الصانع وإن لم يستغن عن
 المرح فالكلام يعود في ذلك المرجح ولا ينقطع الاعتناء إلى واجب الوجود (وثالثها) أن فعل العبد
 لو وقع بقدرته لما وقع إلا الشيء الذي أراد تكوينه وإيجاده لكن الإنسان لا يريد إلا العلم والحق فلا يحصل له
 إلا الجهل والباطل فلو كان الأمر بقدرته لما كان كذلك فإن قيل إنما كان لأنه اعتقد شبهة أوجبته له
 ذلك الجهل قلنا إن اعتقد ذلك الشبهة لشبهة أخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء إلى جهل
 أولي ووقع في قلب الإنسان لا بسبب جهل سابق بل الإنسان أحدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال
 لأن الإنسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل ولا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول إلا العلم فوجب
 أن لا يحصل له إلا ما قصده وأراد وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الكل بقضاء سار وقدر نافذ وهو المراد من
 قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرًا (قوله تعالى) واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
 ولا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا (اعلم) أنه سبحانه وتعالى لما
 وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعاق أردف ذلك بتبريف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه
 (أحدها) أنها ليست خالقة للأشياء والأله يجب أن يكون قادرا على الخلق والإيجاد (وثانيها) أنها مخلوقة
 والمخلوق محتاج والأله يجب أن يكون غنيا (وثالثها) أنها لا تملك لأنفسها ضرا ولا نفعا ومن كان
 كذلك فهو لا يملك لغيره أيضا نفعا ومن كان كذلك فلا فائدة في عبادته (ورابعها) أنها لا تملك موتا
 ولا حياة ولا نشورا أي لا تقدر على الأحياء والاماتة في زمان التكليف وثانيها في زمان المجازاة ومن كان
 كذلك كيف يسمى الها وكيف يحسن عبادته مع أن حق من يحق له العباداة أن ينعم بهذه النعم المخصوصة
 وها هنا سؤالات (الأول) قوله واتخذوا من دون الله آلهة هل يختص بعبدة الاوثان أو يدخل فيه

النصارى وعبدة الكواكب وعبدة الملائكة (والجواب) قال القاضي بعد أن يدخل فيه النصارى لأنهم
 لم يتخذوا من دون الله آلهة على الجميع فالأقرب أن المراد به عباد الأصنام ويجوز أن يدخل فيه من عبدة
 الملائكة لأن لعبودهم كثرة ولقائل أن يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع إذا قبل
 بالجمع يقابل المفرد بالمفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا ما نعام من دخوله تحت هذا اللفظ (السؤال
 الثاني) احتج بعض أصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا أوهم يخلقون على أن فعل
 العبد مخلوق لله تعالى فقال إن الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا وما لا يخلق شيئا وذلك يدل
 على أن من خلق يستحق أن يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا لهما إجاب الكعبى عنه بأننا لا نطلق
 اسم الخالق الأعلى الله تعالى وقال بعض أصحابنا في الخلق أنه الاحداث لا بملايح وفكر وتعب ولا يكون
 ذلك إلا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى ألههم أرجل يشون بهاني وصف الأصنام أفيدل ذلك على أن كل
 من له رجل يستحق أن يعبد فإذا قالوا الأقل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى قتيبارك الله أحسن الخالقين
 هذا كله كلام الكعبى والجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد فائبل يجب ذلك لأن الخلق في اللغة
 هو التقدير والتقدير يرجع إلى الخلق والحسبان فوجب أن يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله
 تعالى فكيف يمكنكم منع إطلاق لفظ الخالق على العبد ما قوله تعالى ألههم أرجل يشون بها فالعيب انما
 وقع عليهم بالعجز فلا جرم أن كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم يحسن عبادته وما قوله تعالى
 قتيبارك الله أحسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه وأعلم أن هذه الآية لا يقوى استدلال أصحابنا بها
 لاحتمال أن العيب لا يحصل إلا بجموع أمرين أحدهما أنهم ليسوا بخالقين والثاني أنهم مخلوقون
 والعبد وان كان خالقا إلا أنه مخلوق فلزم أن لا يكون الهام معبودا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على
 البعث الجواب نعم لأنه تعالى ذكر النشور ومعناه أن العبد يجب أن يكون قادرا على إبطال الثواب إلى
 المطيعين والعقاب إلى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب أن لا يصلح للإلهية (قوله تعالى) وقال الذين
 كفروا إن هذا إلا افك افتراء واعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا وقالوا أساطير الأولين
 اكتبها فهي على عليه بكرة وأصيل أقل أنزل الذي يعلم السر في السموات والأرض أنه كان غمورا رحيم
 وقالوا ما هذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا لولم يلقى إليه كثر
 أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال
 فضلوها فلا يستطيعون سبيلا (اعلم) أنه سبحانه تكلم أولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الأوثان
 وثالثا في هذه الآية تكلم في مسئلة النبوة وحكي سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 الشبهة الأولى قوالهم أن هذا إلا افك افتراء واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشروا علم
 أنه يحتمل أن يريدوا به أنه كذب في نفسه ويحتمل أن يريدوا به أنه كذب في إضافته إلى الله تعالى ثم هاهنا يجثمان
 الأول قال أبو مسلم الافتراء افتعال من فريت وقد يقال في تقديره القديم فريت القديم فإذا أريد قطع
 الإفساد قيل أفريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم امرأته ليس فيه افتري عليه (الثاني)
 قال النكبي ومقاتل نزات في النضر بن الحرث فهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني
 عداس مولى حويط بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر وهؤلاء الثلاثة
 كانوا من أهل الكتاب وكانوا يقرؤون التوراة ويحدثون الحاديث منها فلما أسلموا وكان النبي صلى الله
 عليه وسلم يتعهدهم في أجل ذلك قال النضر ما قال وأعلم أن الله تعالى إجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاءوا
 ظلما وزورا وفيه إجماع (الأول) أن هذا القدر انما يكتفي جوابا عن الشبهة المذكورة لأنه قد علم كل
 عاقل أنه عليه السلام تحدثهم بالقرآن وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على إبطال أمره كل غاية
 حتى أخرجهم ذلك إلى ما وصفوه به في هذه الآيات فلما مكنتهم أن يعارضوه ففعلوا وإن كان ذلك أقرب إلى
 أن يبلغوا مرادهم فيه مما وردوه في هذه الآية وغيرها ولو استعان محمد عليه السلام في ذلك بغيره

لا يمكنهم أيضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمد صلى الله عليه وسلم كارتك المنكر بين معرفة اللغة
وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ النهاية في الفصاحة واتتهى
الى حد الابهاز وما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال
ظهورا ن إعادة هذا السؤال بعد تقدم هذه الادلة الواضحة لا يكون الالتجاء الى الجهل والعناد فلذلك
اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلموا وزورا (البحث الثاني) قال الكسائي قوله تعالى فقد جاؤا
ظلموا وزورا أي اتوا ظلموا وكذا هو كقولهم لقد جئتم شيئا اذ افاقتهم بوقوع المعنى عليه وقال الزجاج
اتصّب بنزع الخفاء أي جاؤا بالظلم والزور (البحث الثالث) ان الله تعالى وصف كلامهم بأنه ظلم
وبأنه زور أمّا أنه ظلم فلا نهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرا عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه
وذلك هو الظلم واما الزور فلا نهم كذبوا فيه وقال أبو مسلم الظلم تذكيرهم الرسول والرد عليه والزور
كذبهم عليه (الشبهة الثانية لهم) قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتبها فهي على عليه بكرة واصيلا
وفيه ابجيات (البحث الاول) الاساطير ما سطره المتقدمون كالحديث رسمه واسفند يارب جمع اسطوار
او اسطورة كاحدونها اكتبها لتسجها محمد من أهل الكتاب يعني عامرا وابسارا وجبرا ومعنى اكتب
ها هنا امر ان يكتب له كما يقال احنجم واقصد اذا امر بذلك فهي على عليه أي تقرأ عليه والمعنى انها
كُتبت له وهو أي فهي تلي عليه من كتابه ليحفظها لان صورة الالتقاء على الحافظ كصورة الالتقاء على
الكتاب اما قوله بكرة واصيلا قال الفخالة ما على عليه بكرة يقرؤه عليكم عشية وما على عليه عشية يقرؤه
عليكم بكرة (البحث الثاني) قال الحسن قوله فهي على عليه بكرة واصيلا كلام الله ذكره جوابا عن
قولهم كأنه تعالى قال ان هذه الايات على عليه بالوحي حال بعد حال فكيف ينسب الى أنه اساطير
الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان أهل الكتاب املوا
عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا
الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتب اساطير الاولين فهي على عليه وثانيها ان هذا هو المراد
بقولهم وأمانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزل الذي يعلم
السمر قال صاحب الكشف وقول الحسن انما يستقيم ان لو فتحت الهمة للاستدعاء الذي في
معنى الانكار وحق الحسن ان يقف على الاولين واجاب الله عن هذه الشبهة بقوله قل انزل الذي يعلم
السمر في السموات والارض انه كان غفورا رحيم (وفيه ابجيات) البحث الاول في بيان ان هذا
كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر
بجزءهم عنها ولو كان عليه السلام أي بالقرآن بأن استعان باحد لكان من الواجب عليهم أيضا أن يستعينوا
باحد فلو انزل هذا القرآن فلما جزوا عنه ثبت انه وحى الله وكلامه فلهذا قال قل انزل الذي يعلم السمر
وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لا بد وأن يكون عالما بكل المعلومات ظاهرا وخافيا
من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات (وثانيها) ان القرآن
مشتغل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات (وثالثها) ان القرآن مبرا
عن النقص وذلك لا يتأتى الا من العالم على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
(ورابعها) اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم
بكل المعلومات (وخامسها) اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل
القرآن من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبههم
بقوله قل انزل الذي يعلم السمر (البحث الثاني) اختلفوا في المراد بالسمر فمنهم من قال المعنى ان العالم
بكل سمر في السموات والارض هو الذي يكتفه انزال مثل هذا الكتاب وقال أبو مسلم المعنى انه انزل
من يعلم السمر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين

وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جلته ما تسرونه انتم من الكيد لرسوله
مع علمكم بأن ما يقوله حق ضرورة وكذلك باطن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبراهنه
مما تنتمونه به وهو سبحانه مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم وعلم منه (البحث الثالث) انما ذكر الغفور الرحيم
في هذا الموضع لوجهين الاول قال أبو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب أن يكون غفوراً رحيماً
غير مستجمل في العقوبة الثماني انه تنبيه على انهم استوجبوا بما كذبتم هذه أن يصب عليهم العذاب صبا
ولا يكن صرف ذلك عنهم كونه غفوراً رحيماً يهل ولا يعجل (الشبهة الثالثة) وهي في نهاية الركاء ذكر واه
صفات خمسة فزعموا أنما تخل بالرسالة احدها قولهم ما هذا الرسول يأكل الطعام وثانيها قولهم ويعشى
في الأسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قولهم لولا
انزل اليه ملك فيكون معه نذير يصدق اوبشهده ويزدعي من خالفه ورابعها قولهم اوبلى اليه كنز أي
من السماء فينفقه فلا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وخامسها قولهم وتكون له الجنة يأكل منها قرأحة
والكسائي نأكل منها بالنون وقرأ الباقر بالباء والمعنى ان لم يكن لك كنز فلا قل من أن تكون كواحد
من الدهاقين فيكون لك بستان تأكل منه وسادسها قولهم ان تتبعون الارجل مستحورا وقد نقتت هذه
القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا
لك الامثال فخلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابجاث الاول ان هذا كيف يصلح أن يكون جوابا عن تلك
الشبهة ويانه ان الذي يتميز الرسول به عن غيره هو المجزة وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها
في المجزة فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكأنه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال
التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ اطعن
عليه انما يكون بما يقدح في المجزات التي ادعاهالابن الجنس من القول وفيه وجه آخر وهو انهم لما ضلوا
لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان
يكون مستويا ادعى الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارفع من داعيته الى الثاني فان
كان الاول فخال الاستواء تمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فخال الرجحان احد الطرفين يكون حصول
الطرف الاخر ممتنعا فثبت ان جال رجحان الضلالة في قلبه استحالة منه قبول الحق وما كان محال لم يكن
عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما كانوا يستطيعين (قوله تعالى) تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من
ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا بل كذبوا بالساعة وأعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا
اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا واذا ألقيوا منها مكا ناضيا قيام مقرنين دعوا هنالك ثبورا
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا (اعلم) ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله
تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك أي من الذي ذكره من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير
بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا تبه بذلك سبحانه على انه قادر على أن يعطي الرسول
كل ما ذكره ولكنه تعالى يدبر عبادته بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من
افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك
الا أنه فعال لما يريد وهاهنا مسائل (الاولى) قال ابن عباس خيرا من ذلك مما عيروك بفقد الجنة لانهم
عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا
من ذلك أي من المشي في الأسواق وابتغاء المعاش (المسئلة الثانية) قوله ان شاء معناه انه سبحانه قادر
على ذلك لأنه تعالى سأل لان الشك لا يجوز على الله تعالى وقال قوم ان هاهنا معنى اذا أي قد جعلنا لك
في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما دخل ان تنبيه للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلى على
محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد على الله حق لافي الدنيا ولا في الآخرة (المسئلة الثالثة) القصور
جماعة قصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل أن يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزا ويجوز أن يكون

القصور مجموعهم والجنات مجموعهم وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا
 (المسئلة الرابعة) اختلف القراء في قوله ويجعل قرفع ابن كثير وابن عاصم اللام وجرمه الاثرون
 بن جزم فلان المعنى ان شاء يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل
 لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدى وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك
 قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقوف على الانتهاء ومن رفع حسن له الوقوف على الانتهاء واستأنف ويجعل
 أى ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصنف ابى توابن مسعود تبارك الذى ان شاء يجعل (المسئلة الخامسة)
 عن طياوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام عنده قال
 جبريل عليه السلام هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخبرك بين ان يعطيك مفضايج كل شئ لم يعطها احد قبلك ولا
 يعطيه احد بعدك من غير ان ينقصك مما ادخلك شئ ا فقال عليه السلام بل يجمعها جميعا على في الآخرة فنزل
 قوله تبارك الذى ان شاء الآية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض على جبريل بطعام مكة ذهبا فقلت
 بل شبعة وثلاث جوعات وذلك اكثر لذكى ومستماني لربى وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب
 قال عليه السلام اشبع يوما وجوع ثلاثا فاحدله اذا شبع واتضرع اليك اذا جعت وعن الفضالة لما
 عبر المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقاقية حزرت رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل
 عليه السلام معزياه وقال ان الله يقرؤك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم سم لئلا يكون
 الطعام الآية قال فينبأ جبريل عليه السلام والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدثنان اذ فتح باب من ابواب
 السماء لم يكن فتح قبل ذلك ثم قال ابشريا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فلم عليه
 وقال ان ربك يخبرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سقطة من نور يلا ثم قال
 هذه مفضايج خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي
 صلى الله عليه وسلم الى جبريل كالمشرف فأوى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بل نبيا عبدا قال فكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل متكئا حتى فارق الدنيا ما قوله تعالى بل كذبوا
 بالساعة وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كأنه سبحانه قال ليس
 ما تعلقوا به شبهة عليه في نفس المسئلة بل الذى حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استهزاء لا لاستعداد
 لها ويحتمل أن يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا ولا يتعلمون كافة النظر والفكر
 فلهذا لا يتفقهون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه مسائل (الاولى)
 قال أبو مسلم وأعدنا أى جعلنا عتيدا ومعدة لهم والسعير النار الشديدة الاستعار عن الحسن انه اسم
 من اسماء جهنم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى
 ان النار التى هى دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهى قوله وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله اعدنا
 اخبار عن فعل وقع في الماضي فدللت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائى يحتمل وأعدنا النار
 في الدنيا وبها تعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى وأعدنا أى شئعتنا هم
 كقوله ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار وأعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما
 نار الدنيا واما نار الآخرة فان كان الاول فاما أن يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا ويعذبهم
 في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثانى أيضا باطل لانه لم يقل أحد من
 الأئمة انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة وثبت انها معدة وحمل الآية
 على ان الله سيجعلها معدة ترك الظاهر من غير دليل وعلى ان الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله
 وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية
 على أن السعير من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله تعالى لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان

صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكمهم الله يكونهم من اهل السعير كذبوا وانقلب بذلك علم جهلا وهذا
الانقلاب محال والمؤدى الى المحال محال فصيرورة اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد
لا ينقلب شقيا والشتى لا ينقلب سعيدا ثم انه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات أحداها قوله اذا رأتهم
من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السعير مذكروا لكن جاءها هنا وثنا
لانه تعالى قال رأتهم وقال سمعوا لها وانما جاء مؤثرا على معنى النار (المسئلة الثانية) مذهب اصحابنا
ان البنية ليست شرطاً في الحياة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله الحياة والعقل والنطق فيها وعند
المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب
التكذيب بانحراق العادات في حق الرسل فهو لاء قولهم متناقض بل انكار العادات لا يليق الا بأصول
الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قول الله تعالى في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا
وزفيرا يجب اجراؤه على الظاهر لانه لا امتناع في أن تكون النار حية رامية مغتاطة على الكفار اما
المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها أحداها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم
دورهم تترى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تترى نارا هـ ما أى لا تتقابل لما يجب على
المؤمن من محاربة الكفار والمشرك ويقال دور فلان متناظرة أى متقابلة وثانيها ان النار لشدة
اضطرامها وغليانها صارت ترى الكفار وتظلمهم وتغيط عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار
وأراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله واسأل القرية
أراد أهلها (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول التغيط عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا
فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجواب عنه من وجوه أحداها أن التغيط وان لم يسمع فانه
قد يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كقوله رأيت غضب الامير على فلان اذا رأى ما يدل عليه وكذلك
يقال في المحبة فكذاها هنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت التغيط وهو قول الزجاج وثانيها المعنى
علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهذا قول قطرب وهو كقول الشاعر مقلد اسيف ورمحا وثالثها المراد
تغيظ الخزنة (المسئلة الرابعة) قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى أحد الا وترعد فرائصه حتى ان
ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه ويقول نفسى نفسى الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا ألقوا منها
مكائنا مضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم أن الله سبحانه لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد
من جهنم وصف حالهم عندما يلقون فيها نعوذ بالله منه بما لا شئ ابلاغ منه وفيه مسائل (المسئلة الاولى في
ضيق قراءتان التشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير (المسئلة الثانية) نقل في تفسير الضيق أمور قال
قتادة ذكرنا عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكافر كضيق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله
عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسى بيده انهم يستنكروهن في النار كما يستنكروهن في الحائط قال السكبي
الاسفلون يرفعهم اللهيب والاعلون يخفضهم الا اخلون فيزدجون في تلك الابواب الضيقة قال صاحب
الكشاف الكرب مع الضيق كما أن الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بأن عرضها السموات والارض
وجاء في الأحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنان كذا وكذا وانما جمع الله على اهل النار انواع البلاء
حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق (المسئلة الثالثة) قالوا في تفسير قوله تعالى مقرنين في الاصفاد
ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قوت أيديهم
الى اعناقهم وفيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفى أرجلهم الاصفاد ثم انه سبحانه حكى عن اهل النار
انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبورا الهلاك ودعأوهم ان يقولوا
واثبورا أى يقول يا ثبور هذا حينك وزمانك وروى انس مرفوعا قول من يكسى حلة من النار ايلس
فيضعها على جانيه ويسحبها من خلفه ذريته وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يرد النار ما قوله
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا أى يقال لهم ذلك وهم احقء بأن يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول ومعنى

وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس بثوركم منه واحد انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان
 لكل نوع منها ثبور لشدة وقطاعته أو لانهم كل نصبت جلودهم بدلو اغيرها أو لان ذلك العذاب دائم
 خالص عن الشوب فليهم في كل وقت من الاوقات التي لانهاية لها ثبور أو لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول
 نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجذب سبيبه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون بأن هذا
 الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم ونغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبي نزل هذا كله في حق أبي جهل
 والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات قوله تعالى (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت
 لهم جزاء ومصيرا لهم فيها مابناءون خالدين كان على ربك وعد امسئولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعدل لكاذبين بالساعة اتبعه بما يؤكده الحسرة والندامة فقال
 لرسوله قل أذلك خير أم جنة الخلد ان يلتسوها بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير
 أم جنة الخلد وحل يجوز أن يقول العاقل السكر أحلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما
 اذا عطي السيد عبده ما لا يتمرد وأبي واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول على سبيل التوبيخ هذا
 أطيب أم ذلك (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على أن الثواب غير واجب على
 الله تعالى لان من قال السلطان وعد فلانا أن يعطيه كذا فانه يحمل ذلك على التفضيل فأما لو كان ذلك
 الاعطاء واجبا لا يقال انه وعده به أما المعتزلة فقد احتجوا به أيضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه اثبت
 ذلك الوعد له وموصوفين بصفة التقوى وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكذا يدل هذا على أن
 ذلك الوعد انما حصل مع ملا بصفة التقوى والتفضيل غير مختص بالمتقين فوجب أن يكون المختص بهم
 واجبا (المسئلة الثالثة) قال أبو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر
 والشكور قال الله تعالى لا يزيد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فأى
 فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون التمييز وقد تكون لبيان صفة الكمال كما يقال الله الخالق
 البارئ وما هنا من هذا الباب أما قوله كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المعتزلة
 احتجوا بهذه الآية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول أن اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فأما
 الوعد بمحض التفضيل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد من الجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد
 الوعد فينشذ لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصير انفاوت فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة قال أصحابنا
 وجههم انه لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في أن كونه جزاء ثبت بالوعد أو بالاستحقاق وليس في الآية
 ما يدل على التعيين (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب
 الكبيرة من وجهين الاول أن صاحب الكبيرة يستحق العقاب فوجب أن لا يكون مستحقا للثواب
 لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع
 والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع أن يحصل استحقاقه فاذا ثبت استحقاق
 العقاب وجب أن يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرج من
 النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم أجمعوا على أن المكافين يوم القيامة اما أن يكونوا
 من أهل الجنة أو من أهل النار لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرج من النار
 ويدخله الجنة وذلك باطل لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومخصصة
 بهم وبين انهم انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على أعمالهم فكانت حق الله وواعطاء حق الانسان لغیره
 لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت أن العفو غير جائز (اجاب) اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون
 بادخال الله أهل العفو في الجنة فينشذ لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع
 مختص بمن اتقى الكفر والبكائر وانا وان اختلفنا في أن صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا أم لا لكانا اتفقنا على
 انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا المعنى انهم ما يصبر للمتقين

لا غيرهم واذا كان كذلك وجب أن لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا أقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد فنخصه بآيات الوعد (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرنا استكمنا بعد ما صارت كذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصير اجوابه من وجهين الاول ان ما وعد الله فهو في تحققه كأنه قد كان والثاني انه كان مكتوبا في اللوح قبل أن يخلقهم الله تعالى بأزمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم أما قوله تعالى لهم فيها ما يشاءون خالدين فهو وتطير قوله ولكم فيها ما تشتهى الانفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول أهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سألوا هاربهم فان اعطاهاهم اياها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاءون وأيضا فالاب اذا كان ولده في دركات النيران وأشد العذاب اذا اشتبه أن يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فلا بد وان يسأل ربه ان يخلصه منه فان فعل الله تعالى ذلك قدح في أن عذاب الكافر يخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهى انفسكم وفي قوله لهم فيها ما يشاءون وجوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخطا طر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره (المسئلة الثانية) شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي

اشد الغم عندى في سرور * يتيقن عنه صاحبه ان تقالا

ولذلك اعتبر الخلود فيه فقال لهم فيها ما يشاءون خالدين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى لهم فيها ما يشاءون كالتبني على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في الدنيا من أن تكون راحات مشوبة بالجرحات ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يارسول الله فقال سرور يوم * اما قوله كان على ربك وعدا مسئولا ففهم مسائل * (المسئلة الاولى) كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذرو سعى فعليه الوفاء بما سعى فقوله كان على ربك يقيد أن ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لولم يفعل لاستحق تاركه بفعله الذم أو انه الذي يستحق عدمه بمنع ما كان الوجوب على التفسير الاول كان تركه محملا لان تركه لما استلزم استحقا فاق الذم واستحقاق الله تعالى الذم محال ومستلزم المحال محال كان ذلك الترك محملا والمحال غير مقدور فلم يكن الله تعالى قادرا على أن لا يفعل فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال الواجب ما يكون عدمه بمنع ما يكون القول بالاجباء لازما فلم يكن الله قادرا فان قيل انه ثبت بحكم الوعد فنعقول لولم يفعل لانقلب خبره الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدى الى المحال محال فالترك محال فيلزم أن يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال (وجوابه) أن فعل الشيء متقدم على الاخبار عن فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على سبيل الاجباء فكان قادرا ومستحقا للثناء والمدح (المسئلة الثانية) قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره (المسئلة الثالثة) قوله مسئولا ذكر وافية وجوها أحدها ان المكلفين سألوهم بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها أن المكلفين سألوهم بلسان الحال لانهم لما تحملا المشقة الشديدة في طاعته كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي

وفي النفس حاجات وفيك فطانه * سكوتى كلام عندها وخطاب

وثالثها الملائكة سألو الله تعالى ذلك بقولهم ربنا وأدخلهم جنات عدن ورابعها وعدا مسئولا أى واجبا يقال لا عطيتك ألفا وعدا مسئولا أى واجبا وان لم تسأل قاله الفراء وسائر الوجوه اقرب من هذا لان سائر الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز وخامسها مسئولا أى من حقه ان يكون مسئولا لانه حق واجب اما بحكمكم الاستحقاق على قول المعتزلة أو بحكم الوعد على قول أهل السنة * قوله تعالى (ويوم نشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادى هؤلاء أم هم ضلوا

السبيل - قالوا سبحانه ما كان ينبغي لسانا أن يتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكرا
 وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون فما بسب متعليعون صر قائلوا لنصر او من يظلم منكم نذقه عذابا
 كبيرا وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق وجعلنا بعضكم لبعض
 فتنة اصابرون وكان ريبك بصيرا (اعلم) ان قوله تعالى ويوم نحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دونه آلهة
 ثم هاهنا مسائل (المسئلة الاولى) نحشرهم فنقول كلاهم ما بالنون والياء وقرئ نحشرهم بكسر الشين
 (المسئلة الثانية) ظاهر قوله وما يعبدون انه الا الصنام وظاهر قوله فيقول انتم أضللتم عبادي انه من
 عبدي من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهم الا ان الاضلال وخلافه منهم يصح فلاجل هذا الاختلاف وافق
 الناس من جملة على الاوثان فان قيل لهم الوثن جاد فكيف خاطبه الله تعالى وكيف قدر على الجواب فعند
 ذلك ذكر واوجهين أحدهما ان الله تعالى يخلق فيهم الحياة فعند ذلك يحاط بهم فيردون الجواب وثانيهما ان
 يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي
 والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجيبك جوابا اجابتك اعتبارا وأما
 الاكثر فزعموا ان المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا وبئنا كده هذا القول بقوله تعالى
 ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون واذا قيل لهم لفظه ما لا تستعمل
 في العقلاء أجابوا عنه من وجهين الاول لان سلم ان كلمة ما لا يعقل يدل على انهم قالوا من لما لا يعقل والثاني
 أريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما عبد لا يستقيم الا
 على احدهذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط (المسئلة الثالثة) حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر
 المعبودين ثم يقول لهم انتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بأنفسهم قالت
 المعتزلة وفيه كسر بين لقول من يقول ان الله يضل عبادي في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب
 الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهم ما هو الحق وهو انك انت أضللتم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا
 اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل أحدا من عبادي فان قيل لان سلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا
 القسم بل ذكروهم فانهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكروهم هذا نصريح بأن ضلالهم انما حصل
 لاجل ما فعل الله بهم وهو انه سبحانه وتعالى متعتهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يذمهم
 أن يصير الله محجوبا في يد أولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوبا
 مفعلا ما لهذا اتمام تقرير المعتزلة في الآية أجاب اصحابنا بأن القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتمام
 فالاضلال من الله تعالى وان صحت له لم يترج مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاهتمام الامرج
 من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال وأما ظاهر هذه الآية فهو وان كان لهم لكنه معارض بسائر
 الظواهر المطابقة لقوانا (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على أن هذا السؤال من الله تعالى وان
 احتمل ان يكون ذلك من الملائكة بأمر الله تعالى يبقى على الآية سوالات (الاول) ما فائدة انتم وهم
 وهلا قيل أضللتم عبادي هؤلاء أم ضلوا السبيل الجواب ليس السؤال عن الفعل ووجوده لانه لو لا
 وجوده لما توجب هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلاية حرف الاستفهام حتى يعلم
 انه المسؤول عنه (السؤال الثاني) انه سبحانه كان عالما في الازل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا
 السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقرير للمشركين كما قال لعيسى انت قلت للناس اتخذوني
 وأمي الهين من دون الله ولان أولئك المعبودين لما برؤا انفسهم وأحاطوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ
 المعبودين عنهم أشد في حسرتهم وحيرتهم (السؤال الثالث) قال تعالى أم هم ضلوا السبيل والقياس
 ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا أن الانسان اذا كان متناهيا في التقريب وقلة الاحتمال
 يقال ضل السبيل أما قوله سبحانه فاعلم انه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله سبحانه وجوه أحدها انه
 تعجب منهم فقد تعجبوا بما قيل لهم لانهم لم يلائكة وانبياء معصومون فخاأ بهداهم عن الاضلال الذي هو

مختص باليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسجائك ليدلوا على انهم المسبحون المقدسون المؤمنون
 بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عبادهم وثالثها قصدوا به تنزيهه عن الانداسواء كان وثنا أو نبيا أو ملكا
 ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو ايداء من كان بريئا عن الجرم بل
 انه انما سألهم تقريره بالكفار وتوبيخهم اما قوله ما كان ينبغي لسان ان يتخذ من دونك من أولياء ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المعروفة ان يتخذ بفتح النون وكسر الحاء وعن أبي جعفر وابن عامر
 برفع النون وفتح الحاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخفاء من قرأ ان يتخذ بضم النون لان من انما تدخل
 في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة أو لا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من أحد
 وليا ولا يجوز ما اتخذت أحدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ
 وليا والى مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليله والقراءة الاولى من
 المتعدى الى واحد وهو من أولياء والاصل ان يتخذ أولياء فزيدت من التأكيد معنى النفي والثانية من
 المتعدى الى مفعولين فالاول ما بنى له الفعل والثاني من أولياء من للتبعيض أى لا يتخذ بعضا أولياء
 وتذكير أولياء من حيث انهم أولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام (المسئلة الثانية) ذكرنا في تفسير
 هذه الآية وجوها أربعة الاول هو الاصح الاقوى أن المعنى اذا كنا نرى أن نتخذ من دونك أولياء فكيف
 ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها ما كان ينبغي لسان ان يكون أمثال الشياطين في توليهم الكفار كما يوليهم الكفار
 قال تعالى فقاتلوا أولياء الشيطان يريد الكفرة وقال والذين كفروا أولياءهم الطاغوت عن أبي مسلم
 وثالثها ما كان لسان يتخذ من دون رضا من أولياء أى لما علمنا انك لا ترضى به هذا ما فعلناه والحاصل انه
 حذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه ورابعها قالت الملائكة انهم عبيدك فلا ينبغي لعبدك أن يتخذوا
 من دونك وليا ولا حبيبا فضلا عن أن يتخذ عبد عبد آخر الها بالنفسه وخامسها أن على قراءة أبي
 جعفر الاشكال زائل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا مدخل لهم في أن يتخذهم غيرهم أولياء قلنا
 المراد اننا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح
 من أن تكون من العبادين فكيف يمكن ادعاءنا اننا من المعبودين (المسئلة الثالثة) الآية تدل على
 انه لا تجوز الولاية والعداوة الا باذن الله فكل ولاية مبنيّة على ميل النفس ونصيب الطبع فذلك على
 خلاف الشرع اما قوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكنا نؤاومهم باورافيه مسائل
 (المسئلة الاولى) معنى الآية انك يا الهنأ أكثر عليهم وعلى آباءهم من النعم وهى توجب الشكر والايان
 لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من عند انفسهم لا باضلالنا فانه لو لا عنادهم
 الظاهر والافح ظهروا هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله تعالى وقال آخرون ان هذا الكلام كالمز
 فيما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الافتنتك وذلك لان الجيب قال الهى انت الذى أعطيت
 جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالفرق في بحر السموات واستغراقه فيها صار صاداله عن التوجه
 الى طاعتك والاشتغال بخدمة من كان هي الافتنتك (المسئلة الثانية) الذكر ذكر الله والايان به
 والقرآن والشرائع أو ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة (المسئلة الثالثة) قال أبو عبيدة
 يقال رجل بور ورجلان بور ورجال بور وكذلك الاتى ومعناه هالك وقديقال رجل بائر وفوم بور
 وهو مثل هاتر وهور والبور الهالك وقد احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر ولا شك ان
 المراد منه وكانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة بالهذاب والهلاك فالذى حكم الله عليه بعذاب الآخرة
 وعلم ذلك وابته في اللوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه لوصار مؤمنا صار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم
 جهلا واصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلا ولصار اعنة قواد الملائكة جهلا وكل ذلك محال
 ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منه محال فدل على أن السعيد لا يمكنه أن ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه
 أن ينقلب سعيدا ومن وجه آخر وهو انهم ذكروا ان الله تعالى آتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المرادات

في الدنيا واستغراق النفس فيها ودلت الآية على أن ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار
عقب ذلك السبب يدل على أن البوار انما حصل لاجل ذلك السبب فراجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل
بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر أن السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب
سعيدا * اما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرى يقولون بالياء والتاء معنى من قرأ بالياء فقد
كذبوكم بقولكم انهم آلهة أى كذبوكم في قواكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم
كذبوكم بقولكم سبحانه ومثاله قولك كتبت بالقلم * اما قوله فبما يستطعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرى
يستطعون بالياء والتاء أيضا يعنى فبما يستطعون انهم يابيه الكفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف
التوبة وقيل الحيلة من قواهم انه ليتصرف أى يحتال أو فبما يستطعون آلهتهم أن يصرفوا عنكم العذاب
وان يحتالوا لكم * اما قوله تعالى ومن يظلم منكم ندقه عذابا كبيرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرى يدقه
بالساق وفيه ضمير الله تعالى أو ضمير يظلم (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تسكروا به هذه الآية في القطع
بوعيد أهل الكفار فقالوا ثبت أن من للعموم في معرض الشرط وثبت أن الكافر ظالم لقوله ان الشرط
الظلم عظيم والفساق ظالم لقوله ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون فثبت بهذا الآية ان الفاسق لا يعنى عنه
بل يهذب لامحالة والجواب اننا لانسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في أصول
الدقة سلمنا انه للعموم ولكن قطعاً مظاهر أو دعوى القطع ممنوعة فانارى في العرف العام المشهور
استعمال صيغ العموم مع أن المراد هو الاكثر أو لان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين
كفروا سواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثير من الذين كفروا قد آمنوا فلا دفع له الا أن
يقال قوله الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه الغالب أو المراد منه اقوام مخصوصون وعلى
التقديرين ثبت أن استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر وإذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ
على العموم دلالة طاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجوز العرف وسلمانا دلالة طاهرة واكتفاء جمعنا على أن قوله
ومن يظلم منكم مشروط بأن لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم لكن لم قلت بأن لم يوجد ما يزيله فان
العفو عندنا أحد الامور التي تزيله وذلك هو أحد الثلاثة أول المسئلة سلمانا دلالة على ما قال ولكنه معارض
بآيات الوعد كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعد
أولى لان السارق يقطع على سبيل التسهيل ومن لم يكن مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التسهيل
فاذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت أن استحقاق الثواب أحبط لما يبين أن الجمع بين الاستحقاقين محال
قلنا لاننا سلم أن السارق يقطع على سبيل التسهيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع لاعلى سبيل التسهيل بل على سبيل
المحنة نزلنا عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم انه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب انه
لا يعفو عنهم فلم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لما يكون الطعام
وعيشون في الاسواق فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام
وعيش في الاسواق بين الله تعالى ان هذه عادة مستقرة من الله في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن
(المسئلة الثانية) حق الكلام ان يقال الا انهم يفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق
الابا لابتداء فلا جمل هذا ذكرها وأجوها أحد ما قال الزجاج الجملة بعد الاصفة لموصوف محذوف والمعنى
وما أرسلنا قبلك أحد من المرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليل عليه
ونظيره قوله تعالى وما مننا الا له مقام معلوم على معنى وما مننا أحد وثانيها قال القراء انها صلة لاسم متروك
اكتفى بقوله من المرسلين عنه والمعنى الامن انهم كقوله وما مننا الا له مقام معلوم أى من له مقام معلوم وكذلك
قوله وان منكم الا وادها أى الامن يرد هافعى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفراء الموصول
هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال ابن الانبارى تكسر ان
بعد الاستثناء يا ضمرا واولى تقدير الا وانهم ورابعها قال بعضهم المعنى الا قبل انهم (المسئلة الثالثة)

قرئ يشون على البناء لانه قول أى يحسبهم حواشهم أو الناس ولو قرئ يشون لكان أوجه لولا الرواية
 إما قوله تعالى وجعلنا بعضهم لبعض فتنة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه اقوال (أحدها) ان هذا فى
 رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فاذا رأى الشريف الوضيع قد أسلم قبله انف ان يسلم فأقام على كفره لئلا
 يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول
 الكلبي والفراء والزجاج (وثانيها) ان هذا عام فى جميع الناس روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ويل للعالم من الجاهل ويول للسلطان من الرعية ويول للرعية من السلطان ويول للمالك من المملوك
 ويول للشديد من الضعيف وللضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقراء هذه الآية (وثالثها) ان هذا
 فى أصحاب البلاء والعافية هذا يقول لم اجعل مثله فى الخلق والخلق وفى العقل وفى العلم وفى الرزق وفى
 الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن (ورابعها) هذا احتجاج عليهم فى تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته
 اياهم فى البشرية وصفاتهم باقتبالي المراسل بالمرسل اليهم وانواع اذاهم على ما قال ولتسمع من من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركو اذى كثير او المرسل اليهم يتأذون أعضا من المرسل بسبب الجسد
 وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مستخدا وما والاولى حمل الآية على السبيل لان
 بين الجميع قدر مشترك (المسئلة الثانية) قال أصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال
 وجعلنا بعضهم لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو معنى التعريف كما يقال فيمن سرق ان فلانا لص جعله
 اصنا وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى أضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل
 العقل يدل على أن المراد غير ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل للمسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج
 الصفراء والحرارة وخلق الغضب فيه ثم خلق فيه الادراك الذى يطلعه على الشئ المغضب فمن فعل هذا
 المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول فى الجسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا يظهر
 انه سبحانه هو الذى جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم
 ولكن المجعول ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق الى الكذب وذلك محال فانه لا بد
 ذلك الجعل محال فانه لا بد المجعول أيضا محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر (المسئلة الثالثة)
 الوجه فى تعاق هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا فى الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يأكل الطعام ويعشى
 فى الاسواق وبأنه فقير كانت هذه الكلمات جارية تجرى الخرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن
 شئ من هذه الاشياء اثر فى القدح فيها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث انهم كانوا
 يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا يجرم
 صبره الله تعالى على كل تلك الاذية وبين انه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض * أما قوله تعالى اتصبرون وكان
 ربك بصيرا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وجعلنا بعضهم
 لبعض فتنة الخبر لما ذكر عقبيه اتصبرون لان أمر العاجز غير جائز (المسئلة الثانية) المعنى اتصبرون
 على البلاء فقد علمت ما وعد الله الصابرين وكان ربك بصيرا أى هو العالم بمن يصبر ومن لا يصبر فيجوز
 كلامهم بما يستحقه من ثواب وعقاب (المسئلة الثالثة) قوله اتصبرون استفهام والمراد منه التقرير
 وموقعه بعد ذكر الفتنة موقع ابيكم بعد الابتلاء فى قوله انبأكم أيكم أحسن عملا * قوله تعالى
 وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعموا وكبرا
 يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمعبرين ويقولون حجارة ممجورة وقد مننا الى ما عملوا من عمل فجعلناهم هباء
 منثورا أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا اعلم ان قوله تعالى وقال الذين لا يرجون
 لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة أو نرى ربنا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها
 لم ينزل الله الملائكة حتى يشهدوا أن محمد الحق فى دعواه أو نرى ربنا حتى يخبرنا بأنه أرسله الينا وتقرير هذه
 الشبهة أن من أراد تحصيل شئ وكان له الى تحصيله طريقان أحدهما يفضى اليه قطعا والاخر قد يفضى

وقد لا ينفي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى والاحسن
ولاشك ان انزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم أكثر اقضاء الى المقصود فلو اراد الله تعالى
تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحيت لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة
ثم ها هنا مسائل (الاولى) قال القراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لانيخافون لقاءنا
ووضع الرجاء في موضع الخوف لغة ثم ابيه اذا كان معه مجدد ومثله قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا
أى لا يخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى أمكن جملة على الحقيقة لم يجر جملة
على الجواز ومعلوم أن من حال عباد الاصنام انهم كما لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد فكذلك لا يرجون
لقاءنا وعدمنا على الطاعة من الجنة والثواب ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب أيضا فالخوف
تابع لهذا الرجاء (المسئلة الثانية) الجحمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا انه جسم وقالوا اللقاء هو
الوصول يقال هذا الجسم اى ذلك أى وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر فدل
الآية على انه سبحانه جسم والجواب على طريقين الاول طريق بعض اصحابنا قال المراد من اللقاء
هو الرؤية وذلك لان الراى يصل برؤيته الى حقيقة المرى فسمى اللقاء أحد انواع الرؤية والنوع الآخر
الاتصال والمماسه فدل الآيه من هذا الوجه على جواز الرؤية الطريق الثانى وهو كلام المعتزلة قال
القاضي تفسير اللقاء بروية البصر جهل باللغة فيقال فى الدعاء اقل الله الخير وقد يقول القائل لم ألقى
الامير وان رآه من بعد اوجب عنه ويقال فى الضرير لى الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه فى الليلة الظلماء
ولا يراه بل المراد من اللقاء ها هنا هو المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره فى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لانه
رؤية البصر واعلم أن هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقاء بروية البصر بل نفسمه بمعنى مشترك بين رؤية
البصر وبين الاتصال والمماسه وهو الوصول الى الشئ وقد بينا أن الراى يصل برؤيته الى المرى واللفظ
الموضوع لعنى مشترك بين معان كثيرة ينطلق على كل واحد من تلك المعانى فيصح قوله لقاله الخير ويصح قول
الاعى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رأيت وما لقيته بمعنى ما وصات اليه واذا ثبت هذا فنقول
قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور فى معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلًا ومسمى
اللقاء مشترك بين الوصول المكافى وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثانى وقوله المراد من اللقاء
الوصول الى حكمه صرف للفظ عن ظاهره بغير دليل ثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل
على ان انكارها ليس الامن دين الكفار (المسئلة الثالثة) قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي
ومقاتل نزلت هذه الآية فى أبى جهل والوليد وأصحابهم ما الذين كانوا منكرين للنسوة والبعث اما قوله
تعالى لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) فى تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه (أحدها) أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت
دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا محض الاستتبار
والتعنت (وثانيها) أن نزول الملائكة لو حصل له كان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لمصوص
كونه بنزول الملائك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز لا يخرج أحدا من المثلىين
على الآخر من غير مزيد فائدة ومريج وهو محض الاستتبار والتعنت (وثالثها) انهم بتقدير أن يروا الرب
ويسألوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولى فذلك لا يزيد فى التصديق على
اظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لا نائبا أن المعجز يقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق وقد
ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فأحى هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين
أن يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول أو الحاصل بالمعجزيان فى كونه تصديقا للمدعى
كان تعيين أحدهما محض الاستتبار والتعنت (ورابعها) وهو اننا ان تعقد ان الله سبحانه وتعالى يفعل
بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة أو يقول ان الله تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان

الاول لم يجز لهم أن يعينوا المعجز اذ ربما كان انظار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله تعالى
 وكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة فن قال ذلك فقد اعتقد
 في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد أن
 يقترح على ربه فانه سبحانه فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخرجوا عن حد العبودية الى
 مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو أن المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق فالملاك الكبير اذا
 أحسن الى بعض الضعفاء رحمة عليه فأخذ ذلك الضعيف الى اللجاج والنزاع ويقول لأريد هذا بل أريد
 ذلك حسن أن يقال ان هذا المكذبي قد استكبر في نفسه وعتا وعتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه
 ومنتهى درجته فكذاها هنا وسادسها يمكن أن يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت أنهم ما ذكروا هذا
 السؤال لأجل الاستكبار والعتو الشديد لأعطيهم مقترحهم ولكني علمت أنهم ذكروا هذا الاقتراح لأجل
 الاستكبار والتعنت فلوا أعطيتهم مقترحهم لما اتفقوا به فلا جرم لأعطيهم ذلك وهذا التأويل يعرف من
 اللفظ (وسادسها) لعلمهم سمعوا من أهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى في الدنيا والله تعالى لا ينزل الملائكة في
 الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علموا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت أو على سبيل الاستهزاء (المسئلة
 الثانية) قالت المعتزلة الآية دلت على أن الله تعالى لا يجوز رؤيته لأن رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها
 عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لأجل سؤال الرؤية حتى لو
 انهم اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه ان الله تعالى ذكر أمر الرؤية في آية أخرى
 على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله ان تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وذكر نزول الملائكة
 على حدة في آية أخرى فلم يذكر الاستعظام وهو قولهم لو انزل علينا الملائكة وهل نرى الملائكة فنثبت
 بهذا ان الاستكبار والعتو في هذه الآية انما حصل لأجل سؤال الرؤية واعلم أن الكلام على ذلك قد
 تقدم في سورة البقرة والذي نريد هاهنا أن يبين ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يد على الرؤية واما
 الاستكبار والعتو فلا يمكن أن يدل ذلك على أن الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتأ
 واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الهما كالهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا
 بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به من فوقه أو كان
 لا تقابه ولكنه يطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو
 سواء كانت الرؤية متممة أو ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار
 والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهو لا يطلبوها امتحانا أو تعنتا لاجرم وصفهم بذلك فنثبت
 فساد ما قاله المعتزلة (المسئلة الثالثة) انما قال في انفسهم لانهم أضمر وا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه
 كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا عتوا كبيرا أي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتأ
 فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجترؤا على هذا القول العظيم الا لانهم بلغوا
 غاية الاستكبار واقصى العتو انما قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمعجزين ويقولون سبحرا
 محجورا فله وجواب لقولهم لو انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذي سألوهم سيء وجدوا لكنهم يلقون منه
 ما يكرهون وها هنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في ان تصاب يوم وجهين الاول أن العامل مادل عليه
 لا بشرى أي يوم يرون الملائكة يخشون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني ان التدبير اذ كرى يوم يرون الملائكة
 (المسئلة الثانية) اختلعا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقر يريد يوم القيامة
 (المسئلة الثالثة) انما يقال للكافر لا بشرى لان الكافر وان كان ضاللا مضلا الا انه يعتقد في نفسه انه كان
 هاديا مهتديا فكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولا انهم ربما علموا ما رجوا فيه النفع كنصرة المطالوم وعطية
 الفقير وصله الرحم ولكنه أبطلها بكفره فبين سبحانه انهم في اول الامر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس
 والخيبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (المسئلة

الرابعة) حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان
أحدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناووا لهم بعده ومه قالت المعتزلة تدل الآية على
القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لأن قوله لا بشرى للمجرمين تكرر في سياق النفي في جميع أنواع البشرى
في جميع الاوقات بدليل أن من أراد تكذيب هذه القضية قال بل لا بشرى في الوقت القلاني فلما كان ثبوت
البشرى في وقت من الاوقات يذكركم لتكذيب هذه القضية علمنا أن قوله تعالى لا بشرى يقتضى نفي
جميع أنواع البشرى في كل الارقات ثم انه سبحانه أكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعقوب من الله من
أعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من أعظم البشرى وشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم من
أعظم البشرى فوجب أن لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التسليم بصيغ العموم قد تقدم غير
مرة قال المفسرون المراد بالمجرمين هاهنا الكفار بدليل قوله انه من بشرى بالله فقد حرم الله عليه الجنة
(المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وحجرا محجورا ذكر سيدي في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بأفعال
متروكة اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو أو هجوم نازلة
ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعانة قال سيمويه يقول الرجل للرجل يفعل كذا وكذا فيقول حجرا وحي
من حجره اذا منعه لان المستعبد طالب من الله أن يمنع المكروه فلا يلحقه فيمكن المعنى أمال الله ان يمنع ذلك
منه ما يحجره حجرا ومجبه على فعل أو فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل
لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه بكونه محجورا قلنا جاء في هذه الصفة لتأكيده معنى الحجرا كما قالوا ذبل
ذابل فالذبل الهوان وموت مائت وحرام محترم (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا
محجورا من هم على ثلاثة أقوال القول الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلعون نزول الملائكة
ويقتربون ثم اذا رأوهم عند الموت ويوم القيامة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون
بقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة القول الثاني أن القائلين هم الملائكة
ومعناه حراما محرمات عليكم الغفران والجنة والبشرى أي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا
القول فقال بعضهم ان الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي
الملائكة على ابواب الجنة يشيرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية اذا كان
يوم القيامة يلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا رأى الكفار ذلك قالوا لهم بشر ونا فيقولون حجرا محجورا
القول الثالث وهو قول القفال والواحدى وروى عن الحسن ان الكفار يوم القيامة اذا شاهدوا
ما يحافونه فيستعدون منه ويقولون حجرا محجورا فتقول الملائكة أي من ان يعاذ من شر هذا اليوم اما قوله
تعالى وقدمنا فقد استمدات الجسمة بقوله وقد منالاق القدم لا يصح الاعلى الاجسام وجوابه انه
لما قامت الدلالة على امتناع القدم عليه لان القدم حركية والموصوف بالحركة محدث ولذلك استدل
الخليل عليه السلام بأقوال الكواكب على حدوثها وثبت ان الله عز وجل لا يجوز ان يكون محدثا فوجب
تأويل لفظ القدم وهو من وجوه أحدها وقد منالاق ما علموا من عمل أي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم
الى الشيء قاصده فالتقدم هو الموتر في المقدم اليه واطلق المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدم
الملائكة الى موضع الحساب في الاسرة ولما كانوا بأمره يقدمون جازان يقول وقد منالاق سبيل التوسع
ونظيره قوله فلما آسفونا انتقمنا منهم ومثلناهم ان المولك اذا دخلوا قرية افسدها فلما آباد الله اعمالهم وافسدها
بالكلية صارت شبيهة بالمواضع التي يقدمها الملك فلا جرم قال وقد منالاق الى ما علموا من عمل يعنى
الاعمال التي اعتقدوها وبارواظفرا انها اتقروا هم الى الله تعالى والمعنى الى ما علموا من اى عمل كان اما قوله
فجعلناه هباء منثورا فالمراد بطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الاتعاف به كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض
عليه ونظيره قوله تعالى كسر اب ببيعة كرماداشة ترت به الريح كعصف مأكول قال أبو عبيدة والزجاج الهباء
مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يستطير من حوافر الدواب اما قوله

أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا فاعلم انه سبحانه لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة النامة شرح وصف أهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله تعالى وها هنا سوالات (الاول) كيف يكون أصحاب الجنة خيرا مستقرا من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العمل هو أحلى من الخلل (والجواب) من وجوه الاول ما تقدم في قوله اذ لك خير أم جنة الخلد والثاني يجوز أن يريد انهم في غاية الخير لأن مستقره خير من النار كقول الشاعر

ان الذي سلك السماء بنى لنا * بيتا دعامته أعز وأطول

الثالث التفاضل الذي ذكر بين المترتين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث انه موضع لا شرف فيه الرابع هذا التفاضل واقع على هذا التقدير أي لو كان لهم مستقر فيه خير كان مستقرا أهل الجنة خيرا منه (السؤال الثاني) الآية دلت على أن مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك والجواب من وجوه (الاول) أن المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القبول فلهذا الإشارة الى انهم من الممكن في أحسن مكان ومن الزمان في أطيب زمان (الثاني) أن مستقر أهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقبلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم (الثالث) أن بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القبول قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم ان مقيلهم لا الى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا أخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الغداة الى انتصاف النهار فيقبل أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وقال مقاتل يهدف الحساب على أهل الجنة حتى يكون بقدر نصف يوم من أيام الدنيا ثم يقبلون من يومهم ذلك في الجنة (السؤال الثالث) كيف يصح القبول في الجنة والنار وعندكم أن أهل الجنة في الآخرة لا ينامون وأهل النار أبدا في عذاب يعرفونه وأهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب قال الله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا واما في الجنة بكرة وعشيا لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القبول بل المراد منه بيان أن ذلك الموضع أطيب المواضع وأحسنها كما أن موضع القبول يكون أطيب المواضع والله أعلم (قوله تعالى) ويوم تشق السماء

بالغمام ونزل الملائكة تزييلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يومنا على الكافر بن عبيرا ويوم بعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد أضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا (اعلم) أن هذا الكلام مبنى على ما استدعوه من انزال الملائكة فين سبحانه أنه يحصل ذلك في يوم له صفات (الصفة الاولى) ان في ذلك اليوم تشق السماء بالغمام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشق السماء بالغمام جامع لمعنى الآيتين ونظيره قوله تعالى وفجرت السماء فكانت أبوابا وقوله فهي يومئذ واهية (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو وأهل الكوفة يخفف الشين ها هنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد قال أبو عبيدة الاختيار التخفيف كما يخفف تساعلون ومن شدد فحناه تشقق (المسئلة الثالثة) قال الفراء المراد من قوله بالغمام أي عن الغمام لان السماء لا تشقق بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي لا يتنعج أن يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله السماء منفطر به (المسئلة الرابعة) لا بد من أن يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقول الملائكة في أيام الانبياء عليهم السلام كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها في ذلك اليوم تشقق السماء فاذا انشقت خرج من أن يكون حائل بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض (المسئلة الخامسة) قوله ونزل الملائكة صبيحة عوم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا انشقت وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من سكان الدنيا كذلك تشقق سماء سماء ثم ينزل الكروبيون وحلة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال

تتشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون العالم ويصرون سميع صوف حول العالم واعلم أن نزول الرب بالذات باطل قطعا لأن النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون مجدنا وأما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت أن الارض بالقياس الى السماء الدنيا كحلفت في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فلا تكة هذه المواضع بأسرها كيف تتسع لهم الارض جبه عاقل عمل الله تعالى يزيد في طول الارض وعرضها ويبلغها مبلغا يتسع لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكتفون في الغمام منه والله تعالى يسكن الغمام فوق أهل القسامة ويكون ذلك الغمام مقر الملائكة كما قال الحسن والغمام ستر بين السماء والارض تخرج الملائكة فيه بنسخ اعمال بني آدم والمحاسبة تكون في الارض (المسئلة السادسة) اما نزول الملائكة فطاهر ومعنى تنزلاتهم كيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه (المسئلة السابعة) الالف واللام في الغمام ليس للعموم فهو للمعهود والمراد ما ذكره في قوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة (المسئلة الثامنة) قرئ وينزل الملائكة وتنزل الملائكة ونزل الملائكة ونزلت الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من ينزل قراءة أهل مكة (الصفة الثانية لذلك اليوم) قوله الملك يومئذ الحق للرحمن قال الزجاج الحق صفة له ملك وتقديره الملك الحق يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب على تقدير أعنى ولم يقرأ به ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لافي العورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتغضوه الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في أنه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه فكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا ف قوله الملك يومئذ للرحمن يفيد انه ليس بغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق عليه شيئا فانه يكون ما استحقه ولا يكون هو سبحانه ماله كمال ذلك المستحق ولانه سبحانه اذا استحق على أحد شيئا أمكنه ان يدفع عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا فانه لا يصح ابرأؤه عنه فكانت العبودية لها هنا ثم ولان من كفر بالله الى آخر عمره ثم في آخر عمره عرف الله لحظة ومات فهو سبحانه لو أعطاه ألف سنة انواع الثواب وأراد بعد ذلك أن لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن وأيضاف كل من فعل فعلا لم يفعل له كان مستورا وجبا للذم وكان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا مستحقا فثبت أن قوله سبحانه الملك يومئذ الحق للرحمن غير لائق بأصول المعتزلة (الصفة الثالثة) قوله وكان يوم ما على الكافرين عسير اقال معني ظاهرا لانه تعالى عالم بالاحوال قادر على كل ما يريد واما غيره فالكمل في رتبة العجز والبطام القهر فكان في نهاية العسر على الكافر (الصفة الرابعة) قوله ويوم بعض الظالم على يديه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الظالم فيه قولان أحدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين الاول قال ابن عباس المراد عقبة بن أبي معيط بن أمية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعوا اليه جبرته من أهل مكة ويكرمه بمجالسة الرسول ويحبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم ما آكل من طعامك حتى تأتني بأشهادتين ففعل فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طعامه فبلغ أمية ابن خلف فقال صبروت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك لياكل من طعامي فقال لا أرضى أبدا حتى تأتني فتبقر في وجهه ونظأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا اقلالك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فنزل ويوم بعض الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول بالتي لم اتخذ أمية خيلا لانه أضلني عن ذلك رأى صرقتي عن الذكرو وهو القرآن والايان بعد اذ جاءني مع محمد عليه السلام فأسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر بن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيره والسمه وكنهه وجهه لو افلا نابد لا من اسمه وذكره افاضلين من اصحاب رسول

الله واعلم أن اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانيضا في أصول الفقه أن الالف واللام اذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيد القرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعملية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العوض على المدين كونه ظاهرا او خائفا من الحكم العموم علة وهذا القول أولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة اخرى خاصة لا ينافي أن يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الآية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالاطعن في القرآن واثبات انه غير بديل ولا نزاع في أنه كافر (المسئلة الثانية) استدل المتعزلة بقوله ويوم بعض الظلم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاقد فدل على أن الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه تقدم (المسئلة الثالثة) قوله بعض الظالم على يديه قال الضحالك يا كل يديه الى المرفق ثم ثبت فلا يزال كذلك كلما أكلها نبت وقال أهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتكسر والنم يقال عض اناعله وعض على يديه (المسئلة الرابعة) كما بينا أن الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذلك المراد بقوله فلان ليس شخصا واحدا بل كل من أطيع في معصية الله واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه طهيرا ويقول الكافر باليتنى كنت ترابا يعني به جماعة الكفار (المسئلة الخامسة) قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادى ويلته وهي هلكته يقول لها تعالى فهذا أوانك وانما قلت الياء لما كان في صحاري وعذارى (المسئلة السادسة) قوله عن الذكر أي عن ذكر الله أو القرآن وموعظة الرسول ويجوز أن يريد نطقه بشهادة الحق وغيره على الاسلام والسيطان اشاره الى خيله سماه شيطانا لانه أضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة أو أراد ابليس فانه هو الذي حمله على ان صار خيلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله أو أراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل أن يكون وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله * قوله تعالى (وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا) اعلم أن الكفار لما أكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق صدر الرسول صلى الله عليه وسلم وشكاهم الى الله تعالى وقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أكثر المفسرين انه قول واقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال أبو مسلم بل المراد أن الرسول عليه السلام بقوله في الآخرة وهو كقوله فكيف اذا اجتمعنا من كل أمة بشهيد وجناتنا على هؤلاء شهداء والاول أولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسليية للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يليق الا اذا كان وقع ذلك القول منه (المسئلة الثانية) ذكر وافي المهجور قولين الاول انه من المهجران أي تركوا الايمان به ولم يقبلوه وأعرضوا عن استماعه الثاني انه من أهجر أي مهجورا فيه ثم حذف الجار ويؤكد قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم هجرهم فيه انهم كانوا يقولون انه سحر وشعر وكذب وهجر أي هذيان وروى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق به فمات لم يتعهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ثم انه تعالى قال مسلما رسوله عليه الصلاة والسلام ومعز ياله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين بين بذلك ان له اسوة بنسائر الرسل فلا يصبر على ما يلقيه من قومه كما صبروا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله تعالى جعلنا لكل نبي عدوا يدل على أن تلك العداوة من جعل الله ولا شك أن تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين فانه تعالى لما بين انهم اعداؤه جاز ان يقول جعلناهم اعداءه كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا كما يقال في الحاكم عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه قال الصنعبي انه تعالى لما أمر الانبياء بعد اوة الكفار وعداوتهم للكفار ارتضى عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ومن المجرمين لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة

وقال أبو مسلم يحتمل في العدو أنه البعيد لا القريب إذا المعاداة المبادعة كما أن النصر القرب والمظاهرة
وقد باعد الله تعالى بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الأول أن التبيين لا يسمونه البتة جعللان
من بين لغتيه وجود الصانع وقدمه لا يقال أنه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني أن الذي
أمره الله تعالى به هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم أو ليس له تأثير فإن كان الأول فقد تم الكلام لأن
عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فإذا أمر الله الرسول بماله أثر في تلك العداوة فقد أمره بماله أثر
في وقوع الكفر وإن لم يكن فيه تأثير البتة كان منقطعاً عنه بالكلية فيمتنع استناده إليه وهذا هو الجواب
عن قول أبي مسلم (المسئلة الثمانية) لقائل إن يقول إن قول محمد عليه السلام يارب أن قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجوراً في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلادونها فلم يزدتهم دعائي
الإفرازا وكما أن المقصود من هذا النزال العذاب فكذلكها فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في
قوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين جوابه أن نوحاً عليه السلام لما ذكر ذلك دعاهمهم وأما محمد عليه
الصلاة والسلام فلما ذكر هذا مادعاهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من النجر من
كان ذلك كالأمر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثالثة) قوله جعلنا صبغة
العظماء والعظيم إذا ذكر نفسه في كل معرض من التعظيم وذكر أنه يعطى فلا بد وأن تكون تلك العظيمة
عظيمة كقوله وأقدأ ينالك سبعاً من المشايخ وقوله أأعطيت الكثرة فكيف يليق به هذه الصبغة أن
تكون تلك العظيمة هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا وجوابه أن خلق العداوة سبب لزيادة
المشقة التي هي موجبة لزيد الثواب والله أعلم (المسئلة الرابعة) يجوز أن يكون العدو واحداً وجعاً
كقوله فأنهم عدو لي وجاء في التفسير أن عدو الرسول صلى الله عليه وسلم أبو جهل أمّا قوله وكفى ربك هادياً
ونصيراً فقال الزجاج الباء زائدة يعني كفى ربك هادياً ونصيراً منصوباً على الحال هادياً إلى مصالح الدين
والدنيا ونصيراً على الأعداء ونظيره يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين قوله تعالى (وقال الدين
كفر والوالا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به قوادك ورتلناه ترتيلاً ولا يأتونك بمثل إلا جئناك
بالحق وأحسن تفسير الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكاناً وأضل سبيلاً) اعلم أن
هذا هو المشقة الخامسة المذكورة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وإن أهل مكة قالوا تزعم أنك رسول من
عند الله أفلا تأتينا بالقرآن جملة واحدة كما أنزلت التوراة جملة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على
داود وعن ابن جرير بين أوله وآخره ثنتان أو ثلاث وعشرون سنة وأجاب الله بقوله كذلك لثبت به
قوادك ويبان هذا الجواب من وجود أحدها أنه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلونزل
عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبطه ولجأز عليه العلو والسهو وانما نزلت التوراة جملة لأنهم أمكنة بقرأها
موسى وثانيها أن من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فأنه تعالى ما أعطاء
الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعده عن المساهلة وقلة
التفصيل وثالثها أنه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة على الخلق لانتزعت الشرائع بأسرها دفعة واحدة
على الخلق فكان يشغل عليهم ذلك أما المنازل مفارقة منجماً لاجرم نزات التكليف قليلاً قليلاً فكان تحملها
أسهل ورابعها أنه إذا شاهد جبريل حالاً يقوى قلبه بمشاهدة فكان أقوى على أداء ما حمل وعلى
الصبر على عوارض النبوة وعلى احتماله أذية قومه وعلى الجهاد وخامسها أنه لما تم شرط الإعجاز فيه مع
كونه منجماً ثبت كونه معجزاً فإنه لو كان ذلك مقدوراً للبشر لوجب أن يأتيوا بمثله منجماً مقرفاً وسادسها
كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوفائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لأن بسبب ذلك كان ينضم
إلى الفصاحة الأخبار عن الغيوب وسابعها أن القرآن المنزل منجماً مقرفاً وهو عليه السلام كان
يتخذهم من أول الأمر فكانه يتخذهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة
الكل أولى فهذا الطريق ثبت في قواده أن القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها أن السبابة

بين الله تعالى وبين أنبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيجتمه ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالى عليه فلاجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقا منجما اما قوله كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشر كين أى جملة واحدة كذلك أى كالتوراة والانجيل وعلى هذا الاحتجاج الى اضممار فى الآية وهو ان يقول أنزلناه مفرقا لئلا تثبت به قوادله الشانى انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم أى كذلك أنزلناه مفرقا فان قيل ذلك فى كذلك يجب أن يكون اشارة الى شئ تقدمه والذى تقدم فهو انزاله جملة فكيف فسره كذلك أنزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لو لانزل عليه جملة واحدة معناه لم نزل مفرقا فذلك اشارة اليه اما قوله تعالى ورتلناه ترتيلا فعنى الترتيل فى الكلام ان يأتي بعضه على اثر بعض على تودة وقهمل وأصل الترتيل فى الاسنان وهو تفلجها يقال تفررتل ومررتل وهو ضد المتراس ثم انه سبحانه وتعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذى تقدم ذكره من الشبهات الاجمالة بالحق الذى يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين أن الذى يأتي به أحسن تفسير الاجل ما فيه من المزية فى البيان والظاهر وما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقا لواتفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا اما قوله الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشرون الناس على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذى أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يحشهم على وجوههم (المسئلة الثانية) الأقرب أنه صفة لاقوم الذين أوردوا هذه المسئلة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم (المسئلة الثالثة) جملة بعضهم على انهم يحشرون فى الآخرة متقابلين وجوههم الى القرار وأرجلهم الى فوق روى ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم وقال آخرون المراد انهم يحشرون ويسحبون على وجوههم وهذا أيضا مروي عن الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أولى وقال الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ما توابى ذلك التعاقب فغير عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى أنهم سمر مكانا من أهل الجنة وأضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقةهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله أصحاب الجنة يومئذ خيريهم مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم فى التوحيد ونفى الانداد وثبات النبوة والجواب عن شبهات المكبرين لها وفى احوال القيامة شرع فى ذكر القصص على السنة المعروفة * (القصة الاولى قوله تعالى) ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدعهم انهم تنديرا اعلم انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا ولتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعترفه بما نزل عن كذب من أعمهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا والمعنى لست يا محمد بأول من أرسلناه فكذب وآتيناه الآيات فردف فقد آتينا موسى التوراة وقوبنا عضده بأخيه هارون ومع ذلك فقد رد رفبه مسائل (المسئلة الاولى) كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا فى النبوة فلا وجه لقول من قال فى قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يحرى مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنا فى كونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمنع أن يشرك فى النبوة ويكون وزيرا وظهيرا ومعيناه (المسئلة الثانية) قال الزجاج الوزير فى اللغة الذى يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزير ما يعصم به ومنه كلالا وزراى لا منجى ولا ملجأ قال القاضى ولذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيرا ولا يقال فيه أيضا بأنه وزير لان الالتجاء اليه فى المشاورة والرأى على هذا الحد لا يصح (المسئلة الثالثة) دمرناهم أهلكناهم اهلا كافا قيل القاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا التعقيب محمول هاهنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى أراد اختصار

القصة فذكر حاشيتها أولها وآخرها لانهم ما المقصود من القصة بطولها أعنى الزام الحجة ببعثة الرسل
 واستحقاق التدمير بتكذيبهم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اذهب الى القوم الذين كذبوا بآياتنا ان
 حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الالهية فلا أشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ
 وان ككلامنا لان المراد هو المستقبل (القصة الثانية) قصة نوح عليه السلام قوله تعالى
 (وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعدنا للظالمين عذابا ألما) اعلم انه تعالى
 انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أو لانه كان تكذيبهم لهم لو احدهم منهم
 تكذبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضى تكذيب الكل أو لان المراد
 بالرسول وان كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان يركب الافراس اما قوله اغرقناهم فقال
 الكلبى أمطر الله عليهم السماء أربعين يوما وأخرج ماء الارض أيضا في تلك الأربعين فصارت الارض بحرا
 واحدا وجعلناهم أى وجعلنا اغرقهم أو قصتهم آية وأعدنا للظالمين أى لكل من سلك سبيلهم في تكذيب
 الرسل عذابا ألما ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح (القصة الثالثة قوله تعالى) وعاد وثور وأصحاب الرس
 وقر وناين ذلك كثيرا وكلا ضربا بالامثال وكلا تبرا تنبيرا في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 عطف عاد اعلى هم في جعلناهم أى وعلى الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين (المسئلة الثانية) قرى
 وثور على تأويل القبيلة واما على المنصرف فعلى تأويل الحى أولانه اسم للاب الاكبر (المسئلة الثالثة)
 قال أبو عبيدة الرس هو البرغير المطوية قال أبو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس بخانزاى يكون ذلك
 الوادى سكاهاهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب في الحفرة وفي
 التفسير انه الثرو أى شئ كان فقد اخبر الله تعالى عن أهل الرس بالهلاك انتهى (المسئلة الرابعة) ذكر
 المفسرون في أصحاب الرس وجوها أحدها كانوا قوم من عبدة الاصنام أصحاب آبار ومواس فبعث
 الله تعالى اليهم شعبيا عليه السلام فدعاهم الى الاسلام فقتلوا في طغيانهم وفي ايذائه فيمنعهم حول الرس
 خفف الله بهم وبارهم وثانها الرس قرية بفعل اليامة قتلوا فيهاهم فهلكوا وهم بقية غود وثالثهاهم
 أصحاب النبي كحظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى أعظم ما يكون من الطير سميت بذلك لطول عنقها
 وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وهى تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان أعوزها الصيد فدعا عليها كحظلة
 فأصابها الصاعقة ثم انهم قتلوا كحظلة فاهلكوا ورابعهاهم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود
 وخامسها الرس انطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوه ورسوه في بئر اى دسوه فيها وسادسها عن على
 عليه السلام انهم كانوا قوم ما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموها أصحاب الرس لانهم رسوا فيهاهم في الارض
 وسابعها أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى
 اليهم نبيا من ولد يهودا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمنا فاشتكى الى الله تعالى منهم فحفروا بئرا ورسوه فيها
 وقالوا ان رجوا أن يرضى عنا الهنا وكانوا عجمة يومهم سمعون انين بينهم يقول الهى وسيدى ترى ضيق
 مكائى وبشدة كربى وضعف قلبى وقلة حيلتى فجعل قبض روحى حتى مات فأرسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة
 الحرة فصارت الارض من تحتهم حجر كبير يت متوقد وأطاعتهم بحسابة سوداء فذابت أبدانهم كما يذوب
 لرصاص وثامنها روى ابن جرير عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى أهل قرية فلم يؤمن
 به من أهلها أحد الا عبدا سودا ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا فألقوه فيها ثم أطبقوا عليه حجرا ضخما
 وكان ذلك العبد يحطط فيشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه فكان ذلك ما شاء الله فاحطط
 يوما فلما أراد أن يحماها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين نائما ثم اتبعه وعطى وتحول
 لشقه الاخر فنام سبع سنين أخرى ثم هب فحمل حزمته فظن انه نام ساعة من نهار فجاء الى القرية
 فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد أحدا وكان قومه قد استخرجوه وآمنوا به
 وصلة قومه وكان ذلك النبى يسألهم عن الاسود فيقولون لاندري حاله حتى قبض الله النبى وقبض ذلك

الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود لا قول من يدخل الجنة (واعلم) أن القول ما قاله أبو مسلم وهو أن شيئاً من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوي الاسناد ولكنهم كيف كانوا قد أخبر الله تعالى عنهم انهم أهل كوا سبب كفرهم (المسئلة الخامسة) قال النخعي القرن أربعون سنة وقال علي عليه السلام بل سبعون سنة وقيل مائة وعشرون (المسئلة السادسة) قوله بين ذلك أي بين ذلك المذكور وقد يذكر المذاكر أشياء مختلفة ثم يشير إليها بذلك ويحسب الحاسب اعداد امتكثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعداد أو ما قوله وكلا ضرب بناله الامثال فالمراد بينهما وازحنا عليهم فلما كذبوا تبرأهم تبريراً ويحتمل وكلا ضرب بناله الامثال بان اجبتاهم عما أوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما أوردوه قومك يا محمد فلما لم ينفع فيهم تبرأهم تبريراً فحذر تعالى بذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلاً و آجلاً (المسئلة السابعة) كلا الاول منه موب بما دل عليه ضرب بناله الامثال وهو انذرنا واحذرنا واثاني تبرأنا لانه فارغ له (المسئلة الثامنة) التبرير المتقنين والتكسير ومنه التبر وهو كسارة الذهب والنفض والزجاج القصة الرابعة * قوله تعالى

(واقدا نوا على القرية التي أظرت سوء أظلم يكونوا رويها بل كانوا يرجون نشورا) واعلم انه تعالى أراد بالقرية سدوم من قري قوم لوط عليه السلام وكانت نجسا أهلك الله تعالى أربعاً بأهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الجحارة يعني ان قريشا مروا بها أرا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي أهلكت بالجحارة من السماء أظلم يكونوا في مروهم ينظرون الى آثار عذاب الله تعالى ونكاله بل كانوا قومًا كفرة لا يرجون نشورا وذكرنا في تفسير يرجون وجوهاً أحدها وهو الذي قاله القاضي وهو الأقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاع التكليف ومشاق النظر والاستدلال الالرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاع وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق * قوله تعالى (واذا رَأَوْا أن يتخذونك الاهزوا أهذا الذي

بعث الله رسولا ان كاد يضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا) أرايت من اتخذ الله هواء أفأنت تكون عليه وكيلا لم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون انهم الا كالا نعام بل هم أضل سبيلا) اعلم انه سبحانه لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي اراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك انهم اذا رَأَوْا الرسول اتخذوه هزوا فلم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاسهزاء والاستهزاء ويقول بعضهم لبعض هذا الذي بعث الله رسولا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما (المسئلة الثانية) جواب اذا هو ما أضمر من القول يعني واذا رَأَوْا هؤلاء مستهزئين قالوا أبعث الله هذا رسولا وقوله ان يتخذونك جله اعترضت بين اذا وجوابها (المسئلة الثالثة) اتخذوه هزوا في معنى استهزؤا به والاصل اتخذوه موضع هزؤا به وهزؤا به (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى رأوا الرسول انوا يتوعين من الافعال أحدهما انهم يستهزئون به وفسر ذلك الاستهزاء بقوله أهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورة أو بصفته أما الاول فباطل لانه عليه الصلاة والسلام كان أحسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعى التميز عنهم بالصورة بل بالجملة وأما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم في ظهور المعجز عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح في حجته ودلالته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لو فاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول عليه السلام وذلك يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الاستهزاء والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد يضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على أمور (الاول) انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبغضين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صنيعه صلى

الله عليه وسلم في صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون أن هذا هو الحق فمن هذا الوجه يبطل قول
 اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جهلوه ثم نسبهم الله تعالى الى الكفر والضلال
 وقولهم لولا ان صبرنا عليهم ايدل أيضا على ذلك (الثاني) يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام
 واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها
 وهكذا كان عليه السلام فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا
 يفعلونه من انواع السفاهة وسوء الادب (الثالث) أن هذا يدل على اعتراف القوم بأنهم لم يعترضوا
 البتة على دلائل الرسول صلى الله عليه وسلم وما عارضوها الا ببعض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا
 عليهم الاشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول عليه السلام لكان ذلك أولى من
 ذكر مجرد الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على أن القوم كانوا مقيمين تحت حجة عليه
 السلام وانه ما كان في أيديهم الا مجرد الوقاحة (الرابع) الآية تدل على أن القوم صاروا في ظهور حجة
 عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزأوا به أولا ثم وصفوه بأنه كاد يضلنا عن آلهتنا لولا أن قابلهنا بالجحود
 والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على أن القوم سلموا له قوة الحجية وبكال العقل والكلام الاول وهو
 السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم المجمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا
 كالخجيين في أمره فتارة بالوقاحة يستهزئون منه وتارة يصنونه بما لا يليق الا بالعالَم الكامل ثم انه سبحانه
 لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقهم في ذلك من ثلاثة أوجه (اولها) قوله وسوف يعامون حين يرون
 العذاب من أضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد يضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل
 ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التماهي والاعراض
 عن الاستدلال والنظر (وثانيها) قوله تعالى أرايت من اتخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا والمعنى
 انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد عليهم وانهم
 اتخذوا هواهم آلهة فكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه أو لم يمنع ثم ههنا الجحاش
 (الاول) قوله أرايت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا هي تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته (الثاني)
 قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه او الهام يهواه وقيل هو مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا
 ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر أي لم يتخذ لنفسه اله الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند
 القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى
 أحسن منه رماه واتخذ الآخر وعبد (الثالث) قوله أفأنت تكون عليه وكيلا أي حافظا تحفظه من اتباع
 هواه أي لست كذلك (الرابع) نظير هذه الآية قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله وما انت عليهم بيبار
 وقوله لا اكرام في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال (وثالثها) قوله أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو
 يعقلون أم هم نام منقطعة معناه بل تحسب وذلك يدل على أن هذه المذمة أشد من التي تقدمتها حتى حقت
 بالاضراب عنها اليها هي كونهم مسلوبى الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا
 سمعوه لا يسمعون فيه فكأنه ليس لهم عقل ولا سمع البتة فعند ذلك شبههم بالانعام في عدم اسماعهم
 بالكلام وعدم اقداهم على التدبر والتفكير وانما الههم على الذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب
 السعادات الباقية العقلية وهاهنا سوالات (السؤال الاول) لم قال أم تحسب أن أكثرهم يخفكم بذلك على
 الاكثر دون الكل والجواب لانه كان فيهم من يعرف الله تعالى ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام ليجرد حب
 الرياسة لا الجهل (السؤال الثاني) لم جعلوا أضل من الانعام الجواب من وجوه (احدها) ان الانعام تنقاد
 لاربها وللمذى يعلفها ويتهدها ويميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب
 ما يضرها وهؤلاء لا يتقادون لرهبهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدوهم
 ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذي هو أعظم المضار (وثانيها)

ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما خلقت عن العلم فقد اتمت بالجهل فانهم لا يعلمون ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون (وثالثها) أن عدم علم الانعام لا يضر بأحد انا جهل هؤلاء فانه منشأ الضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويغونها عوجا (ورابعها) أن الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب واما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمجروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه المتارك له اسوء اختياره (وخامسها) أن الهائم لا يستحق عقابا على عدم العلم أما هؤلاء فانهم يستحقون عليه أعظم العقاب (وسادسها) أن الهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده وقال ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار أشد وأعظم من ضلال هذه الانعام (السؤال الثالث) انه سبحانه لما اتى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل (الجواب) ليس المراد انهم لا يعتقدون بل انهم لا يتفقهون بذلك العقل فهو كقول الرجل اغبره اذ لم يفهم انما انت اعنى وأصم * قوله تعالى (الم تر اني ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم

جعلنا الشمس عليه ذليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بنشر بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا النحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما وانا سمي كثيرا) اعلم انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع (النوع الاول) الاستمدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله لم ترفيه وجهان أحدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين فالعنى الم تر اني الظل كيف مدته وبك وان كان تخريج اللفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالعنى ألم تعلم وهذا أولى وذلك أن الظل اذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله تعالى في تعديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز له أثر في حمل هذا اللفظ على رؤية القلب أولى من هذا الوجه (المسألة الثانية) المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود من الآية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبيههم لهذه النعمة وتمكينهم من الاستمدلال بها على وجود الصانع (المسألة الثالثة) الناس أكثروا في تأويل هذه الآية والكلام المختص يرجع الى وجهين الاول أن الظل هو الامر المتوسط بين الضوء والخاص وبين الظلمة الخاصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الخاصة داخل السقف واقفية الجدران وهذه الحالة أطيب الاحوال لان الظلمة الخاصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس وأما الضوء الخاص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي اقوتها تبهر الحس البصرى وتعيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن أطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصف الجنة به فقال وظل عود واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه بين انه من النعم العظيمة والمساغف الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كأنه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ونقول الظل ليس امرا ثانيا ولا يعرف ولا يعرف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل فلو لا الشمس ووقوع ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وما هي لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلو لا الشمس لما عرف الظل ولو لا الظلمة لما عرف النور فكأنه سبحانه وتعالى لما أطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول أن الظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلماذا قال سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه ذليلا أى خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللاذات ثم اناعدينا القول الى معرفة وجوده بأن أطلعنا الشمس فكانت الشمس ذليلا

على وجود هذه النعمة ثم قبضناه أي ازلنا الظل لادفعية بل يسير يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس
ازداد نقصان الظل في جانب المغرب ولما كانت الحركات المسكنة لا توجد دفعة بل يسير يسيرا فكذا
زوال الاطلال لا يكون دفعة بل يسير يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها
يسيرا يسيرا فيقدمه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا أحد التأويلين (التأويل)
الثاني وهو انه سبحانه وتعالى لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر ووقع
الظل على الارض ثم انه سبحانه خلق الشمس دايلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاطلال
فانهم ما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فيقدار ما يزداد أحدهما ينقص الآخر وكما أن المتهدي يتهدي
باليهادي والدليل ولازمه وكذا الاطلال كأنهم ما تهدي وملازمة للاضواء فلهذا جعل الشمس دليلا عليها
وأما قوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما أن يكون المراد منه انتهاء الاطلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصانها
فسمى ازالة الاطلال قبضا لها أو يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض
اسبابها وهي الاجرام التي تلي الاطلال وقوله يسيرا هو كقوله ذلك حشر علينا يسيرا فهو هذا هو التأويل
المخلص (المسئلة الرابعة) وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن أن حصول الظل أمر نافع
للأحياء والعقلاء وأما حصول الضوء الخالص أو الظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل
أما أن يكون من الواجبات أو من الجائزات والاول باطل والا لما نظر في التغيير اليه لان الواجب لا يتغير
فوجب أن يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن
يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على
الوصف الاحسن والترتيب الاكل وما هو الا الله سبحانه وتعالى فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء
عما شأنه ان يضيء فكيف استدلل بالامر العدمي على ذاته وكيف عدمه من النعم قلنا الظل ليس عدما
مضاهيا لوضوء مخلوطة بنظم والتحقيق أن الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو أمر وجودي وفي حقيقة
وبسطه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية (النوع الثاني) قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا
والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر
للبدن ونبيه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه
سبب للراحة قال أبو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة فيه ويقال
للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشف السبات الموت والمسبوت الميت
لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت أولى من تفسيره
بالراحة لان النشور في مقابلته بآباء قال أبو مسلم وجعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمي
تعالى نوح الانسان وفاة فقال الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام
من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار انعمه
على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما
بالموت والحياة وعن لقمان أنه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك غوت فتحشر (النوع الثالث) قوله وهو الذي
أرسل الرياح نشر ابن يدي رحته وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قري الرياح والرياح قال الزجاج وفي نشر استه اوجسه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين وبالباء
الموحدة مع الف المؤنث ونشر بالسين قال أبو مسلم من قرأ بشرا أرا بجمع بشر مثل قوله تعالى ومن آياته
أن يرسل الرياح بمبشرات واما بالنون فهو في معنى قوله والنشارات نشر وهي الرياح والرحمة الغيث والماء
والمطر (المسئلة الثانية) قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل الماء من السماء
لامن السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق واما بحسب رضع
اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم قصره عنه تركه للظاهر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان الظهور

ما هو قال كثير من العلماء الطهور ما يطهر به كالغطور ما يطهر به والسمور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن
 ثعلب وانكر صاحب الكشف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية
 صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ما طهور وكقولك طاهر والاسم قولك طهورا ما يطهر به كالوضوء والوقود
 لما يتوضأ به ويوقد به النارجية القول الاول قوله عليه السلام التراب طهورا لم يجد الماء عشر حجج ولو
 كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر لا لمسلم وحيث لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام
 طهورا ناهي أحكم اذا واخ الكلب فيه أن يغسله سبعة ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهرا ناهي أحكم
 وحيث لا ينتظم الكلام ولأنه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فيبين أن المقصود من الماء
 انما هو التطهر به فوجب أن يكون المراد من كونه طهورا انه هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام
 فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك أن المطهر أكمل من الطاهر (المسئلة الرابعة) اعلم أن الله تعالى
 ذكر من منافع الماء امرين أحدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما أمر النبات فقوله لنحيي به
 بلدة ميتا وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة (الجواب) لأن البلدة في
 معنى البلدة في قوله فسقناها الى بلدة ميت (السؤال الثاني) ما المراد من حياة البلد وموتها (الجواب) الناس
 يسمون ما لا عماره فيه من الارض مروا وسقيها المقتضى لعمارتها احياءها (السؤال الثالث) أن جماعة
 اطباء تعين وكذا ~~الصحفي~~ من المعتزلة قالوا ان بطبيع الارض والماء وتأثير الشمس فيها يحصل النبات
 وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في به تقتضي أن الماء تأثيرا في ذلك (الجواب) الظاهر وان
 دل عليه لكن المتكلمون تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما أمر الحيوان فقوله سبحانه ونسقيه
 مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات (السؤال الاول) لم خص الانسان والانعام هاهنا بالذكرون
 الطير والوحش مع انتفاع السكك بالماء (الجواب) لأن الطير والوحش تبعث في طلب الماء فلا يعوزها الشرب
 بخلاف الانعام لانها قانية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام
 عليهم بسقيهم (السؤال الثاني) ما معنى تكثير الانعام والاناسي ووصفها بالكثرة (الجواب) معناه ان أكثر
 الناس يجتمعون في البلاد القرية من الاودية والانهار ومناقع المياه فهم في غيبة في شرب الماء عن المطر
 وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون المياه للشرب الا عند نزول المطر وذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد
 بعض بلادهم ولا المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثير أن يرجع الى قوله ونسقيه لأن الحي يحتاج الى
 الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى
 الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال مادام حيا (السؤال الثالث) لم قدم احياء الارض وسقى
 الانعام على سقى الاناسي (الجواب) لأن حياة الاناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ما هو سبب
 حياتهم ومعيشتهم على سقيهم لانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا لأرضهم ومواسيهم فقد ظفروا أيضا بسقيهم
 وأيضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يسقى
 الكل منه بل يسقى كل سنة اناسي كثيرا منه (السؤال الرابع) ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي
 والاناسي كالكرسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء في ميل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين
 ذلك كثيرا وحسن أولئك رفيقا واعلم أن الفقهاء قد استنبطوا أحكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من
 السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقدة تلك المسائل فنقول هاهنا نظران أحدهما ان الماء مطهر والثاني
 ان غير الماء هل هو مطهر أم لا (النظر الاول) ان نقول الماء اما أن لا يتغير او يتغير القسم الاول وهو
 الذي لا يتغير فهو طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بطاهر وقال
 مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال أبو حنيفة في رواية أبي يوسف انه نجس فهاهنا مسائل (المسئلة
 الاولى) في بيان انه ليس بطاهر ودليلا قوله عليه السلام لا يعتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي
 الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للامنع منه معنى ومن وجه القياس ان الصحابة كانوا يوضئون في الاسفار

وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء مطهرا لجلوه ليوم
 الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس اما الآية فمن وجهين (الاول) قوله تعالى وانزلنا من
 السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فدلّت الآية على حصول وصف المطهريّة
 للماء والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وأيضا قوله
 طهور يقتضي جواز التطهير به مرة بعد أخرى (والثاني) انه أمر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال
 كل الماءات غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار الماء على العضو وقال الشاعر * فباحسبها اذ يغسل
 البر مع كلهما * فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزئا لانه اتى بما أمر به
 فوجب ان يخرج عن العهدة (واما السنة) فمروى انه عليه السلام توضأ فخرج رأسه بفضل ما في يده وعنه
 عليه السلام انه توضأ فأخذ من بلل لحية شمس به رأسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة
 في جسده لم يصبها الماء فأخذ شعرة عليها بلل فأمرها على تلك اللعة (واما القياس) فانه ماء طاهر لقي جسدا
 طاهرا فأشبهه ما اذ لقي ججارة أو حديد أو كذا الماء المستعمل في الكثرة الرابعة والمستعمل في التبرّد
 والتنظف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلی وجهه وسقط به قرض ذلك الموضع ثم نزل ذلك الماء
 بعينه الى بقية الوجه فانه يجوز به مع أن ذلك الماء صار مستعملا في اعلی الوجه (المسئلة الثانية) الدليل
 على أن الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام أخذ
 من بلل لحية ومسح به رأسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه
 وقال الشافعي انه عليه السلام توضأ ولا شك انه اصابه ما تساقط منه ولم يقل انه غير ثوبه ولانه غسله ولا
 أحد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فأشبهه
 ما اذا لقي ججارة (المسئلة الثالثة) الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء أو في غسل
 الثياب أما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة أو فيما كان فرضا
 ولا يكون عبادة أو فيما كان عبادة ولا يكون فرضا أو فيما لا يكون فرضا ولا عبادة أما القسم الاول وهو
 المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي وأما القسم الثاني فهو كاللماء الذي
 استعملته الذميمة التي تحت الزوج المسلم أي في غسل حية الحي للزوج غشيها أو اما القسم الثالث فهو
 كاللماء المستعمل في الكثرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في
 الاغسال المسنونة فلا يحجب الشافعي في هذين القسمين وجهان وأما القسم الرابع فهو كاللماء المستعمل
 في الكثرة الرابعة وفي التبرّد والتنظف فذاذا اتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر أما
 الماء المستعمل في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا من نجاسة وطهر بغسله واحدة يستحب أن يغسله ثلاثا
 فالمنفصل في الكثرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح (القسم الثاني) الماء الذي يتغير فنقول الماء اذا تغير
 فاما أن يتغير بنفسه أو بغيره أما الاول فكالمغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ
 من بئر قضاة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما أن لا يكون متصلا به
 أو يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فهو كالووقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنابا فيها فهو ايضا
 مطهر وأما اذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا أو نجسا (القسم الاول) اذا كان
 طاهرا فهو اما ان لا يخالطه أو يخالطه فان لم يخالطه فهو كاللماء المتغير بسبب وقوع الدهن والطيب والبود
 والعنبر والكافور الصلب فيه وهذا يضام مطهر كالماء كان بقرب الماء جيفة ولان الطهورية ثبتت بقوله وانزلنا
 من السماء ماء طهورا والاصل في الثابت بقاؤه واما المتغير بسبب شيء يخالطه فذلك الخالط اما ان لا يمكن
 صون الماء عنه أو يمكن اما الذي لا يمكن فكالمغير بالتراب والحماة والاوراق التي تقع فيه والطيب الذي يولد
 فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهورية ثبتت بالآية والاحتراز عن ذلك عسير فيكون مرفوعا لقوله ما جعل عليكم
 في الدين من حرج وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنج أو نورة أو كل او وقع شيء منها فيه أو نبع من

معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغنى الماء عن جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف
 الماء اليه بأن وقع فيه زعفران فاصغر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه
 لم يسلبه اطلاق اسم الماء واما ان كان التغير كثيرا فان استحدث اسما جديدا كالمزقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق
 وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به وعند أبي حنيفة يجوز (حجة الشافعي) من
 وجوه أحدها انه عليه السلام توضأ ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا
 بالماء المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك فثبت انه كان بماء غير متغير وهو المطلوب
 (وثانيها) انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان به فيحتمل ان بعض الاعضاء قد اغسل بماء الورد
 دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان يتعين الحدث قائما والشك لا يعارض
 اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر أثره فانه صار كالعدوم اما اذا ظهر أثره
 علمنا انه باق فيتوجه ما ذكرناه (وثالثها) ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح
 وضوءه ولو توضأ بالماء الكدر المتعفن صح وضوءه وما لا يعقل معناه وجب الاقتصاد فيه على مورد النص
 وتركه القياس (حجة أبي حنيفة) وجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا دات الآية على
 كون الماء طهورا او الاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة (وثانيها) قوله تعالى
 فاغسلوا امرئكم بالغسل وقد اتى به فوجب أن يخرج عن العهدة وقد ينظر في هذا الوجه فيما تقدم
 (وثالثها) قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا غصا من الارض فامسوا به وجب ان التيمم بعد وجوب الماء وواجب هذا الماء المتغير
 واجد للماء لان الماء المتغير ما مع صفة التغير والموصوف موجود حال وجود الصفة فوجب أن لا يجوز له
 التيمم (ورابعها) قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه ظاهره يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه
 غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم أطلق ذلك (وخامسها) انه عليه السلام اباح الوضوء بسور الهرة وسور
 الخائض وان خالطه شيء من اعيانها (وسادسها) لا خلاف في جواز الوضوء بماء المدر والسيول مع تغير لونه
 بمخالطة الطين وما يكون في الصخاري من الحشيش والنبات ومن أجل مخالطة ذلك له يرى تارة متغيرا الى
 السواد وأخرى الى الحرة والصخرة فصار ذلك أصلا في جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء
 (القسم الثاني) اذا كان المخالط للماء شيا متنجسا فمن الناس من زعم أن الماء لا يتنجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء
 كان قليلا أو كثيرا وهو قول الحسن البصري والبخاري ومالك وداود والبيهقي والشافعي في كتاب
 الاحياء وقال أبو بكر الرازي مذهب أصحابنا ان كل ما يتقنا فيه جزء من النجاسة أو غلب على الطين ذلك لم يجز
 استعماله ولا يختلف على هذا الحد ماء البهر وماء البئر والظير والراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه
 نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري وأما اعتبار أصحابنا للغير الذي اذا حركه
 احد طرفيه لم يتحرك الطرف الاخر فانه هو كلام في جهة تغلب الطين في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه
 الى الطرف الاخر وليس هو كلامنا في أن بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعمالها او بعضها لا يجوز
 استعماله هذا كله كلام أبي بكر (واقول) من الناس من فرق بين القليل والكثير فمن عبد الله بن عمر اذا كان
 الماء أربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخوض لا يغتسل فيه جنب الا أن يكون فيه
 اربعون غرابا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرا لا ينجسه شيء وقال
 سعيد بن جبير الماء الراكد لا ينجسه شيء اذا كان قدر ثلاث قلال (وقال الشافعي) اذا كان الماء قاتنين بقلال
 هجر لم ينجسه الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه وان كان أقل ينجس الظهور والنجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك
 لنصرة قول مالك بوجوه أحدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وترك العمل به في الماء الذي تغير لونه
 أو طعمه أو ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل (وثانيها) قوله عليه السلام خلق الله الماء
 طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه وهو نص في الباب (وثالثها) قوله تعالى فاغسلوا
 وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بما أمر به فيخرج عن العهدة (ورابعها) أن من

شأن كل مختلطين كان أحدهما غالباً على الآخر ان يتكيف الغالب بكيفية الغالب فالقطرة من الخسل
 لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء وكون أحدهما غالباً على الآخر انما يعرف
 بغلبة الخواص والاثار المحسوسة وهي الطعم والالون أو الريح فلا جرم مهما طهر طعم النجاسة أو لونها أو
 ريحها كانت النجاسة غالبية على الماء وكان الماء مستهلكاً فيها فلا جرم يغلب حكم النجاسة فإذا لم يظهر شيء
 من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة (وخامسها) ما روى
 عن عمر نوحاً من جرة نصرانية مع أن نجاسة أو أنى النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على
 أن عمر لم يعول الاعلى على عدم التغير (وسادسها) أن تقدير الماء بمدة دار معلوم لو كان معتبراً كالقلتين عند
 الشافعي وعشر في عشر عند أبي حنيفة رضي الله عنه لكان أولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لأنه
 لا أكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكية البكتيرة ومن أول عصر الرسول صلى الله عليه وسلم إلى آخر
 عصر الصحابة لم ينقل عنهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا أنهم سألوا عن كيفية حفظ المياه عن
 النجاسات وكانت أراي مياهم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يجترزون عن النجاسات (وسابعها)
 اصفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء من أو انيهم بعد ان
 كانوا يرون انها تأكل الفأرة ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السمانيه فيها وكانت لا تنزل الى الابار
 (وثامنها) أن الشافعي نص على ان غسالة النجاسات طاهرة اذا لم يتغير ويحسب اذا تغيرت وأي فرق بين أن
 يلاقى الماء النجاسة بالورود عليها أو بورودها عليه وأي معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة مع
 أن قوة الورود لم تمنع المخالطة (وتاسعها) أنهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة ولا خلاف
 ان مذهب الشافعي اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير أنه يحوز الوضوء به وان كان قليلاً وأي فرق بين الجارى
 والراكذ وليت شعري الحوالة على عدم التغير أولى أو على قوة الماء بسبب الجريان (وعاشرها) اذا وقع بول
 في قلتين ثم فرقنا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم أن البول منتشر فيه وهو قليل
 فأى فرق بينه اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وبينه اذا وصل اليه عند اتصال غيره به
 (وحادية عشرها) أن الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون ويغمسون الايدي والاواني
 في ذلك القليل من الماء من تلك الحياض مع علمهم بأن الايدي الطاهرة والنجاسة كانت تتوارد عليها ولو كان
 التقدير بالقلتين معتبراً لاشتهر ذلك وبلغ ذلك الى حد التواتر لان الامر الذي تشبست الحاجة اليه واليه
 يجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولم يكن كذلك علماً أنه غير معتبر (وثاني عشرها) انما لو حكمنا
 بنجاسة الماء فلا يمكننا أن نحكم بنجاسة الماء ان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران
 السكار فان ذلك بالاجماع باطل فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس
 بعضها أولى من بعض فوجب التعارض والتساقط اما تقدير أبي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد تحكيم
 وأما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم ينجس خبثاً وضعيف أيضاً لان
 الشافعي لما روى هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوى مجعولاً ويكون الحديث مرسلأ وهو عنده ليس
 بحجة وأيضاً زعم كثير من المحققين انه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه سلمنا صحة الرواية لكنه حاله مجهول
 على مجهول لان القلة غير معلومة فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد وهو أيضاً مسمي لهامة الرجل
 ولقلة الجبل سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روى اذا بلغ الماء قلتين وروى اذا بلغ
 قلة وروى أربعين قلة وروى اذا بلغ قلتين أو ثلاثاً وروى اذا بلغ كوزين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك
 الطاهر لان قوله لم ينجس خبثاً لا يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد جعل سلمنا امكان
 اجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي
 والمسمى الشرعي كان جملة على المسمى اللغوي أولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى
 الشرعي دفعا للاشتراك والنقل واذا كان كذلك وجب جملة عليه والمسمى اللغوي للخبث المستقدر بالطبع قال

عليه السلام ما استخيمته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا أى لا يصير مستقدرا
طبعاً ونحن نقول بوجهه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعاً لئلا أن المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن
قوله لم يحمل خبثا أى يضعف عن حمله ومعنى الضعف تأثره به فيكون هذا دليلاً على صيرورته نجساً لا على
بقائه طاهراً (لا يقال) الجواب عن هذه الاسئلة أن يقال ان الشائعي وان لم يذ كر اسم الراوى فى بعض
المواضع فقد ذكره فى سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلًا ولان سائر الحديث قد عينوا اسم الراوى قوله
انه موقوف على ابن عمر قلنا لانسلم فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقبل له ان ابن عليه وقفه على ابن
عمر فقال ان كان ابن عليه وقفه فما دى بن سلمة رفعه وقوله القلة مجهولة قلنا لانسلم لان ابن جريح قال فى روايته
بقلة هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا قوله فى منته اضطراب
قلنا لانسلم لانا وانتم توافقنا على أن سائر المقادير غير معتبرة فيبقى ما ذكرناه معتبرا قوله انه متروك الظاهر
قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعى اندفع ذلك وذلك أولى لان حمل كلام الشرع على الذائدة الشرعية أولى
من حمله على المعنى العقلى لاسيما وفى حمله على المعنى العقلى يلزم التعطيل قوله المراد انه يضعف عن حمله قلنا
سبح فى بعض الروايات أنه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام جعل القلتين شرطا لهذا
الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكره لا يبق للقتين فائدة (لانا نقول) لاشك أن
هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضى تخصيص عموم قوله تعالى وأرسلنا من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد
ليظهركم وعموم قوله فاعسلوا وجوهكم وعموم قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ وهذا
الخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشكاه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريح القلة تسع قربتين
أو قربتين وشيئا ليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة فكذا القرية مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون
صغيرة ولان الروايات أيضا مختلفة فصاره قال اذا بلغ الماء قلتين رتارة اربعين قلة وتارة كرتين فاذا تدافعت
وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب والسنة الطاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام
الكلام فى نصرة قول مالك واحتج من حكم بنجاسة الماء الذى تقع النجاسة فيه بوجوه (أولها) قوله تعالى
ويحرم عليهم الخبثات والنجاسات من الخبثات وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال فى الحجر
رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وحر عليه السلام بشيرين فقال انهما البعذبان وما به ذبان فى كبير
ان احدهما كان لا يستبرئ من البول والاخر كان يثنى بالجمعة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا
ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يبق فيه جزء من النجاسة
كما ثبت فى الباب أن الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا يقتضى جواز الطهارة به ولكن تلك الدلائل
مبيحة والدلائل التى ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمع فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين
رجلين لو كان لاحدهما من ماء جزء ولا سخر جزء واحد أن جهة الخطر فيها أولى من جهة الاباحة وأنه
غير جائز لواحد منهما وطؤها فكذا هاهنا (وثانيها) قوله عليه السلام لا يبولان احدكم فى الماء الدائم
ثم يغتسل فيه من الجنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير (وثالثها) قوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها الاناء فانه لا يدري اين باتت يده فأمر
بغسل اليد احتياطاً من نجاسة قد اصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا ادخلت الماء
لم تغيره ولو لانه انفسده ما كان الامر بالاحتياط منها معنى (ورابعها) قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين
لم يحمل خبثا يدل بنفسه ووجهه على انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك عن الوجه الاول
فقال لا نزاع فى انه يحرم استعمال النجاسة وان كان الجزء القليل من النجاسة المائعة اذا وقع فى الماء
لم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رائحته فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز أن يقال انها انقلبت عن
صفتها وتقريره ما قدمناه وأما قوله عليه السلام لا يبولان احدكم فى الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهى
ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهى انما كان لانه ربما اثر به انسان وذلك مما ينقر طبعه عنه وليس الكلام

في نفرة الطبع وأما قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا فقد اجتمعنا على أن هذا الأمر استحب بالمرتبة عليه كيف يكون أمر استحباب ثم بتقدير أن يكون أمر استحباب فلم قلتم أنه لم يوجه ذلك الاستحباب إلا ما ذكرتموه وأما قوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجع على المفهوم والله أعلم (النظر الثاني) في أن غير الماء هل هو طهور أم لا فقال الأصم والأوزاعي يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال أبو حنيفة يجوز الوضوء بنبذ الثمر في السفر وقال أيضا يجوز إزالة النجاسة بجميع المائعات التي ترزبل إيمان النجاسات وقال الشافعي رضي الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الإطلاق ودليله في صورة الحدث قوله تعالى فإن لم تجدوا ماء فتيمموا الصخر بالطين عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل أو بنبذ الثمر لما وجب التيمم عند عدم الماء وأما في صورة الخبث فلا أن الخلل لو افاد طهارة الخبث لكان طهورا لأنه لا معنى للطهور إلا المظهر ولو كان طهورا لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور وموضعه وكلمة حتى لا تنهاه الغاية فوجب انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور واتمهائه عدم القبول يكون بمحصول القبول فلو كان الخلل طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل علما أن الطهورية في الخبث أيضا مختصة بالماء **قوله تعالى** (ولقد صرفناه بينهم ليدركوا فاني أكثر الناس الكفورا ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فلاتطع الكافرين وجاهدوهم به جهادا كبيرا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنهم اختلفوا في أن الماء في قوله ولقد صرفناه إلى أي شيء يرجع وذكرنا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو الذي عليه الجمهور أنه يرجع إلى الطهر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه أنا البحر بناء في الانهيار حتى اتفقوا بالشرب وبالزراعات وأنواع المعاش به وقال آخرون معناه أنه سبحانه ينزله في مكان دون مكان وفي عام دون عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الأول قال ابن عباس ما علمنا يا كثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه في الأرض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من عام بمطر من عام ولكن إذا عمل قوم بالمعاصي حوّل الله ذلك إلى غيرهم فإذا عصوا جميعا صرف الله ذلك إلى الفيافي (وثانيها) وهو قول أبي مسلم أن قوله صرفناه راجع إلى المطر والرياح والسحاب والظلال وسائر ما ذكر الله تعالى من الأدلة (وثالثها) ولقد صرفناه أي هذا القول بين الناس في القرآن وسائر الكتب والصحف التي أنزلت على الرسل وهو ذكر إنشاء السحاب وأنزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الأول أقرب لأنه أقرب المذكورات إلى الضمير (المسألة الثانية) قال الجبائي قوله تعالى ليدركوا يدل على أنه تعالى يريد من الكل أن يتذكروا ويشكروا ولو أراد منهم أن يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال إن الله تعالى يريد بالكفر عن يكفر قال ودل قوله فاني أكثر الناس الكفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر إذ لو لم يقدر والمجاز أن يقال أبو أن يفعلوه كما لا يقال في الزمن أي أن يسعى وقال الكعبى قوله ولقد صرفناه بينهم ليدركوا حجة على من زعم أن القرآن وبال على الكافرين وأنه لم يرد بإزاله أن يؤمنوا لأن قوله ليدركوا عام في الكل وقوله فاني أكثر الناس يقتضي أن يكون هذا أكثر داخل في ذلك العام لأنه لا يجوز أن يقال أنزلناه على قريش ليدؤمنوا فاني أكثر بني تميم الكفورا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا (المسألة الثالثة) قوله فاني أكثر الناس الكفورا المراد كفران النعمة وجودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وحسانه وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر انما حصل لانهم يقولون مطرنا نبوءة كذا لأن من جحد كون النعم صادرة من المنعم وضاف مثل هذه النعمة إلى الافلاك والكواكب فقد كفر (واعلم) أن التحقيق أن من جعل الافلاك والكواكب مستقلة بقضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره وأما من قال الصانع تعالى جعلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فاعلم أنه لا يبلغ خطأ إلى حد الكفر (المسألة الرابعة) قالوا الآية ذات على أن خلاف معلوم الله مقدوره لأنه لا كلمة لودات على أنه تعالى ما شاء أن يبعث في كل قرية نذيرا ثم أنه تعالى أخبر عن كونه قادرا

فادرا على ذلك فدل ذلك على ان خلاف معلوم الله مقدوره اما قوله تعالى ولوشئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا
 فالاقوى ان المراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لوجوه (احدها) كانه تعالى بين له انه مع القدرة
 على بعثه رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تفاع الكافرين أي
 لا توافقهم (وثانيها) المراد ولوشئنا لنخففنا عنك أعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا
 قصرنا الامر عليك واجلاسك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين (وثالثها) ان
 الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على أن يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وأنه لا حاجة
 بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولويدل على انه سبحانه لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التأديب
 وبالنظر الى الثاني يحصل الاعزاز اما قوله فلا تطع الكافرين فالمراد نهيهم عن طاعتهم ودلت هذه الآية عن أن
 النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهى عنه مشتهرا عليه واما قوله وجاهدكم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد
 بذل الجهد في الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة
 مكينة والامر والقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث في كل قرية نذير لوجب على
 كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له
 وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا مع الكل مجاهدة * قوله تعالى (وهو الذي مزج

البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع
 من دلائل التوحيد وقوله مزج البحرين اي خلاهما وارسلهما يقال مزجت الدابة اذا خلقتها اترعى واصل
 المرج الارسال والخلط ومنه قوله تعالى فهم في أمر مرج سمي الماءين الكبيرين الواسعين بحرین قال ابن
 عباس مزج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله هذا عذب فرات
 والمقصود من الفرات البليغ في العذوبة حتى يصير الى الخلاوة والاجاج نقيضه وانه سبحانه بقدرته يفصل
 بينهما ويعدهما القارح وهدى من عظيم اقتداره برزخا حائلا من قدرته وها هنا سؤالات (السؤال الاول)
 ما معنى قوله وجرا محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ها هنا واقعة على سبيل
 المجاز كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يغيبان أي لا يبغي
 أحدهما على صاحبه بالمازجة فانتفاء البغي كالتعوذ وها هنا جعل كل واحد منهما في صورة الباغي
 على صاحبه فهو يتعوذ منه وهي من أحسن الاستعارات (السؤال الثاني) لوجود البحر العذب فكيف
 ذكره الله تعالى ها هنا (لا يقال) هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه الاودية العظام كالنيل
 وجيكون الثاني لعله جعل في البحار موضع يكون أحد جانبيه عذبا والاخر ملحا (لانا نقول) اما
 الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة موضع التلحج
 وأما الثاني فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فاما بعض التمييز فلا يحسن الاستدلال
 لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا أي حائلا من
 الارض ووجه الاستدلال ها هنا بين لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد
 من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة خاصة معينة

* قوله تعالى (وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا) واعلم ان هذا هو النوع
 الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان (الاول) ذكر وفي هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذي خلق منه
 اصول الحيوان وهو الذي عناءه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثاني أن المراد النطفة لقوله خلق من ماء
 دافق من ماء مهين (البحث الثاني) المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوى نسب أي ذكر وانثى ينسب اليهم
 فقال فلان بن فلان وفلان بنت فلان وذوات صهر اي انا نائبا صاهرن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين
 الذكور والانثى وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكور والانثى * قوله تعالى
 (ويعبدون من دون الله مالا ينفذ عنهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونبيرا

قل ما أسألكم عليه من اجر الا من شاء أن يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده
وكفى به بذنوب عباده خبيرا) واعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم فى عبادة
الاوثان وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قيل المراد بالكافر أبو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى
جملة على العموم لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم اللفظ ولانه أوفق بظاهر قوله ويعبدون من دون
الله (المسئلة الثانية) ذكروا فى الظهير وجوها (أحدها) ان الظهير بمعنى المظاهر كالعوين بمعنى المعاين
وفعله يمعنى مفاعل غير غريب والمعنى ان الكافر بظاهر الشيطان على ربه بالعداوة فان قيل كيف يصح فى
الكافر أن يكون معارنا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله كقوله ان الذين
يؤذون الله (وثانيها) يجوز أن يريد بالظهير الجماعة كقوله والملائكة بعد ذلك ظهير كما جاء الصديق
والخليل وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وأن بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله تعالى
قال تعالى واخوانهم عدوهم فى الغي (وثانيها) قال أبو مسلم الاصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان
بما جئ اذ اتبعه وراه ظهره وهو من قوله تعالى واتخذوه وراه كم ظهر يا بوقال فيمن يستعين بالشئ تبذره وراه
ظهره وقياس العربية ان يقال مظهر وراى مستخف به متروك وراه الظاهر فقل فيه ظهير فى معنى مظهر
ومعناه حين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستعين بكفره * أمّا قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا
ونذيرا فمعنى ذلك بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله تعالى وعلى رسوله والله تعالى بعث رسوله
لنفعهم لانه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب
فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده فى ايداء شخص استفرغ جهده فى اصلاح مهماته دينيا ودنيا
ولا يسألهم على ذلك البتة اجر اما قوله الا من شاء فذكر وافي وجوهامة قارية احدها لا يسألهم على الاداء
والدعاء اجر الا الآن بشاؤا ان يتقربوا بالانفاق فى الجهاد وغيره فيخذوا به سبيلا الى رجة ربهم وينل ثوابه
(وثانيها) قال القاضي معناه لا أسألكم عليه اجرا لنفسى واسألكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم بالتخاذل
السبل الى ربكم (وثانيها) قال صاحب الكشف مشال قوله الا من شاء والمراد الافعل من شاء
واستثنائه عن الاجر قول ذى شفقة عليك قد سعى لك فى تحصيل مال ما اطلب منك ثوابا على ما سمعت الا ان
تحفظ هذا المال ولا تضعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صورته هو صورة الثواب
وسماه باسمه فأقاد فائدتين احدهما ما قلع شبهة الطمع فى الثواب من اصله كأنه يقول لك ان كان
حفظك للمالك ثوابا فاني اطلب الثواب (والثانية) اظهار ان الشفقة البالغة وان حفظك للمالك يجرى
مجرى الثواب العظيم الذى توصله الى ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزاقي
بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة فى سبيل الله أمّا قوله وتوكل على الحى الذى
لا يموت فالحق انه سبحانه لما بين ان الكفار متظاهرون على ايدائه فامرهم بان لا يطلب منهم اجر البتة
أمرهم بان يتوكل عليه فى دفع جميع المضار وفى جلب جميع المنافع وانما قال على الحى الذى لا يموت لان من
توكل على الحى الذى يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا اما هو سبحانه وتعالى فانه
حى لا يموت فلا يضيق المتوكل عليه البتة أمّا قوله وسبح بحمده فمنهم من جعله على نفس التسبيح بالقول
ومنهم من جعله على الصلوة ومنهم من جعله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به فى توحيده وعدله وهذا هو
الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جحالا وكفى بالادب
مالا وهو بمعنى حسبك اى لا يحتاج معه الى غيره لانه خبير بما حوالهم قادر على مكافأتهم وذلك وعيد شديد
كانه قال ان اقدمتم على مخالفة أمره كفاكم عمله فى مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة * قوله تعالى

(الذى خلق السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاستل به خبيرا واذا
قبل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن نسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا) اعلم انه سبحانه لما امر الرسول
بأن يتوكل عليه ووصف نفسه بأمورا اولها بأنه حى لا يموت وهو قوله وتوكل على الحى الذى لا يموت

(وثانيها) انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيراً (وثالثها) انه قادر على كل
الممكنات وهو المراد من قوله الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الخى الذي لا يموت
لان سبحانه لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه
المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فينبذ لا يجوز التوكل الاعليه وفي الابهة سوالات
(السؤال الاول) الايام عبارة عن حر كات الشمس في السموات فقيل السموات لا ايام فكيف قال الله
خالقها في ستة ايام الجواب يعنى في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشئ الذي يتقدر بقدار محدود ويقبل
الزيادة والنقصان والتجزئة لا يكون عدما محضاً بل لا بد وان يكون موجوداً فيلزم من وجوده وجود مدة
قبل وجود العالم وذلك يقتضى قدم الزمان لاننا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المحتملة
لعشرة ايام لا تحتل خمسة ايام والمدة المتوهمة التي تحتل خمسة ايام لا تحتل عشرة ايام فيلزم ان يكون
للمدة مدة اخرى فلما يلزم هذا يلزم ما يقتضيه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة أولاً ثم خلق
السموات والارض فيها بقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الاخرة وكل يوم ألف سنة
وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بأمر معلوم لا بأمر مجهول (السؤال الثاني) لم قدر الخلق والايجاد
بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشيئة والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد من داعي
حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار صالح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما ان حصول تلك
الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب أن لا يتغير فيكون حاصله في كل الازمنة
فلا يصلح أن يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا اقتصر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى
مخصص آخر ويلزم التسلسل والثاني أن التساوت بين كل واحد مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصل
ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدر في حصول المصالح واعلم أنه يجب على المكلف سواء كان
على قولنا أو على قول المعتزلة أن يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة فانه يجوز لاساحل له من ذلك تقدير
الملائكة الذين هم اصحاب النار تسعة عشر ورحله العرش بالثمانية وشمس السنته باثني عشر والسموات
بالسبع وكذا الارض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوات وكذا مقادير الحدود
والكفارات فالأقرابان كل ما قاله الله تعالى حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد
نص عليه تعالى في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا تسعة للذين كفروا ليستيقن
الذين آمنوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الدين أو تو الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في
قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلاً ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهذا هو الجواب أيضا في
أنه لم لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبرانه انما خلقها في ستة ايام وهو يقدر على ان
يخلقها في لحظة تعليمها خلقه الرفق والتثبت قبل تم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين (السؤال
الثالث) ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء والقدرة لان الاستيلاء والقدرة
في اوصاف الله لم ترل ولا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضى التغير الذي هو داليل
الحدوث ويقتضى التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعته وهو مستول
كقوله تعالى وانه لو كنتم حتى نعلم فان المراد حتى يجاهد المجاهدون وفنهم بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير
يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم
مادخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات (السؤال الرابع) كيف اعراب قوله الرحمن فامثل به
خبيرا الجواب الذي خلق مبتدأ والرحمن خبره وهو صفة للحي أو الرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا أجاز
الزجاج وغيره ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدى بالرحمن أى هو الرحمن الذي لا ينبغي السجود
والتعظيم الا له ويجوز أن يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فاسئل به خبيرا (السؤال الخامس) ما معنى قوله
فاسئل به خبيرا الجواب ذكر وانيه وجوهاً أحدها قال الكبي معناه فاسئل خبيرا به وقوله به يعود الى ما ذكرنا

من خلق السماء والارض والاستواء على العرش والبا من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل لانه لا دليل
في العقل على كيفية خلق الله السموات والارض فلا يعلمها أحد الا الله تعالى وعن ابن عباس أن ذلك الخبير
هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الآتى وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى
فاستل عنه خبير او هو قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة

فان تسألوني بالنساء فأنى * بصير بادواء النساء طبيب * (وثالثها) قال ابن جرير الباء في قوله به صلة
والمعنى تسله خبير او خبير انصب على الحال (ورابعها) أن قوله به يجري مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذي
تساءلون به اما قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحن قالوا وما للرحن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل أنهم
جهلوا الله تعالى ويحتمل أنهم وان عرفوا لكنهم يحدوه ويحتمل أنهم وان اعترفوا به لكنهم جهلوا ان هذا الاسم
من اسماء الله تعالى وكثير من المفسرين على هذا القول الأخير قالوا الرحن اسم من أسماء الله مذكور
في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان أباجهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام
الشعر غير هذا ان هذا الكلام الرحن فقال أبو جهل شيخ لعمرى والله انه لكلام الرحن الذي باليامة هو
يعلمك فقال عليه السلام الرحن الذي هو اله السماء ومن عنده يأتي النوحى فقال يا آل غالب من يعذرني من
محمد يزعم أن الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحن أستم تعلمون أنهم ما الهان ثم قال ربكم الله الذي خلق
هذه الاشياء أم الرحن فهو وسيلة قال القاضي والاقرب أن المراد انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة
عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا بانهم كانوا منكروين لله كان قولهم وما الرحن
سؤال طاب عن الحقيقة وهو يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله
اكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحن سؤال عن الاسم أما قوله انسجد لما
تأمرنا فالمعنى للذي تأمرنا بالسجود على قوله أمرتك بالخير او لأمرك لنا وقرى بأمرنا بالياء كان بعضهم
قال لبعض انسجد لما يأمرنا محمد او يأمرنا بالمسي بالرحن ولا نعرف ما هو وزادهم امره نفورا ومن حقه
ان يكون بأعما على الفعل والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان
وعلى وعثمان بن مظعون وعمر بن عتبة ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد
مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا أى فزادهم سجدتهم نفورا * قوله تعالى (تبارك الذي

جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمران منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر
أو أراد شكورا) اعلم انه سبحانه لما حكى عن الكفار من يذنبون عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا
وجوب السجود والعبادة للرحن فقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا اتم تبارك فقد تقدم القول
فيه وأما البروج فهي منازل السيارات وهي مشهورة سميت بالبروج التي هي القصور العالية لانها الهذه
الكواكب كالنمازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج اظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس
رضي الله عنهم ما أن البروج هي الكواكب العظام والاول أولى لقوله تعالى وجعل فيها أى في البروج
فان قيل لم لا يجوز أن يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج أقرب فعود الضمير اليها
أولى والسراج الشمس اقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سراجا وهي الشمس والكواكب الكواكب
فيها وقرأ الحسن والاعمش وقران منيرا وهي جمع ليله قراء كانه قبل وذا قر منيرا لان اليالي تكون
قراء بالقمر فأضافه اليه لا لا يبعد أن يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب واما الخلفة
ففيها قولان (الاول) انها عبارة عن كون الشئين بحيث أحدهما يحلف الآخر ويأتى خلفه يقال فلان
خلفة واختره لاف اذا اختلف كثيرا الى متبزه والمعنى جعلها مذوى خلفه أى ذوى عقبية يعقب هذا ذلك
وذلك هذا قال ابن عباس رضي الله عنهم ما جعل كل واحد منهم ما يحلف صاحبه فيما يحتاج أن يعمل
فيه فمن قرط في عمل في أحدهما قضاء في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد أمر الله فيك آية وتلاوه وهو الذي جعل

الليل والنهار خلفه لمن اراد أن يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك من النهار فاقضه
 في ليلك (القول الثاني) وهو قول مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين مختلفا هما خلفان فقوله
 خلفه أي مختلفين وهذا السود وهذا أيضا وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله تعالى
 أن يذكر فقراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن أبي بن كعب يتذكر والمعنى لمنظر الناظر
 في اختلافهما فيعلم أنه لا بد في اتقاهما من حال الى حال من ناقل ومغير وقوله أن يذكر راجع الى كل ما تقدم
 من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروها لاستدلوا بذلك على عظيم
 قدرته واشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بانهم اركبوا قال تعالى ومن رحمته جعل
 لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله او ليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته
 في أحدهما وورد من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكر كورا قوله تعالى (وعباد الرحمن
 الذين يمشون على الارض هونا واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
 والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انهم اساءت مستقرا ومقاما والذين اذا
 أتتهم قالوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) اعلم أن قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره في آخر السورة
 كأنه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم أو تلك يجوز الغرقة ويجوز أن يكون خبره الذين يمشون واعلم أنه
 سبحانه خص اسم العبودية بالمتغلبين بالعبودية فدل ذلك على أن هذه الصفة من اشرف صفات الخلق فات
 وقرئ وعباد الرحمن واعلم أنه سبحانه وصفهم بتسعة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله الذين يمشون
 على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال أو صفة للمشي بمعنى هينين أو بمعنى مشيا
 هينا الا ان في وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث أحب حديثك هونا ما
 وقوله المؤمنون هينون ايئون والمعنى أن مشيتهم يسيرة يكون في لين وسكينة ووقار ووقار واضح ولا يضربون
 باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتجشرون لاجل الخلاء كما قال ولا تمس في الارض مرحا وعن زيد بن أسلم التمس
 تفسيره هونا لم يجد فرأيت في اليوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون
 ولا يتجبرون ولا يريدون علوا في الارض (الصفة الثانية) قوله تعالى واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
 معناه لا تجادلهم ولا تخاصمهم ولا تفتنهم ولا تشرأب فيهم تسليما فأقيم السلام مقام التسليم ثم يحتمل أن يكون
 مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل أن يكون المراد التنبية على سوء طريقتهم لكي يتنبهوا ويحتمل
 أن يكون مرادهم العدول عن طريق المعاملة ويحتمل أن يكون المراد اظهار الحلم في مقابلة الجاهل قال
 الاصم قالوا سلاما أي سلام توديع لالتحية كقول ابراهيم لآبائه سلام عليك ثم قال الكلبى وأبو العالمة
 نسختها آية القتال ولا حاجة الى ذلك لان الأعضاء عن السفها وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع
 وسبب سلامة العرض والورع (الصفة الثالثة) قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما (واعلم) انه تعالى
 لما ذكر سيرتهم في النهار من وجهين أحدهما ترك الايداء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا
 والاخر تحمل التأذى وهو المراد من قوله واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فذكر أنه شرح سيرتهم مع
 الخلق في النهار فبين في هذه الآية سيرتهم في الليل الى عند الاشتغال بخدمة الخلق وهو كونه تبتجاني
 جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من أدركه الليل قبل بات وان لم يمت كما يقال بات فلان قلقا ومعنى
 يبيتون لربهم ان يكونوا في ليالهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئا من القرآن في صلاة وان
 قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتين بعد المغرب وأربعا بعد العشاء الاخيرة والاولى انه وصف لهم
 باسياء الليل أو أكثره يقال فلان يطل صائما ويبيت قائما قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون
 له وجوههم تجرى دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم (الصفة الرابعة) قوله والذين يقولون ربنا
 اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس رضى الله عنه ما يقولون في سجودهم
 وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقامن عذاب جهنم وقوله غراما أي

علاكا وخسرا بالازما ومنه الغريم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مرعابا
 وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس عن الغرام فقال هو الموضع وعن محمد بن كعب في غراما انه سأل الكفار
 عن نعمة فما أدوا اليه فأغرمهم فأدخلهم النار (واعلم) انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين
 وقائمين ثم عقبه بذلك دعوتهم هذه اياها ثم مع اجتماعهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب
 عنهم كقوله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما فوله ساءت في حكم
 بنيت وفيها ضمير بهم تفسيره مستقرا واخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي
 ومستقرا حال أو غير فان قيل دلت الآية على انهم سألوا الله تعالى أن يصرف عنهم عذاب جهنم اهلين
 احدهما ان عذابها كان غراما وثانيهما انها ساءت مستقرا ومقاما فالفرق بين الوجهين وأيضا
 فالفرق بين المستقرا والمقام قلنا المتكلمون ذكرنا أن عقاب الكافر يجب أن يكون مضررة
 خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضررة خالصة عن شوائب النفع
 وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغيرة اما الفرق بين المستقرا والمقام
 فيحتمل أن يكون المستقرا للعصاة من أهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا يقيمون فيها واما الإقامة
 فلا كفار واعلم أن قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون من كلام الله تعالى ويمكن أن يكون حكاية
 لقولهم (الصفة الخامسة) قوله والذين اذا انفسهم لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قري
 يقتروا بكسر التاء وضهها ويقتروا بضم الياء ويخفيف القاف وكسر التاء وأيضا بضم الياء وفتح القاف وكسر
 التاء وتشديد ها وكها الغات والقتروا الاقتار والتقتير التضييق الذي هو تقيض الاسراف والاسراف مجاوزة
 الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها (أحدها) وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد
 الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
 ولا تبسطها كل البسط وعن وهيب بن الورد قال لما لم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سرتك عن الشمس
 واسكنك من المطر فقال له فما الطعام الذي لا سرف فيه قال ما سدت الجوعة فقال له في اللباس قال ما سرت
 عورتك ووقالك من البرد وروى أن رجلا صنع طعاما في املاك فأرسل الى الرسول عليه السلام فقال حق
 فاجيبوا ثم صنع الثانية فأرسل اليه فقال خلق فمن شاء فليجب والافلية قد ثم صنع الثالثة فأرسل اليه
 فقال رياء ولا خيرية (وثانيها) وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والنخعي ان الاسراف الانفاق في
 معصية الله تعالى والاقتار منع حق الله تعالى قال مجاهد لو انفق رجل مثل أبي قبيس ذهباً في طاعة الله
 تعالى لم يكن سرفا ولو انفق مائة في معصية الله تعالى كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله
 ولم يمسكوا عما ينبت وذلك قد يكون في الامسالة عن حق الله وهو أقبج التقتير وقد يكون عما لا يجب ولكن
 يكون مندوبا مثل الرجل الغني الكثير المال اذا منع الفقراء من اقاربهم (وثالثها) المراد بالاسراف مجاوزة
 الحد في التمتع والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار هو
 التضييق فالأكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان كل بقدر الحاجة فذلك اقتار
 وهذه الصفة صفة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا لا يأكلون طعاما للتعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال
 والزينة ولكن كانوا يأكلون ما يستجوعونهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستعزونهم وبصونهم
 من الحر والبرد وهاهنا مسئلتان (المسئلة الاولى) القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة
 وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشئيين لاستقامة
 الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به
 الشئ يقال انت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص (المسئلة الثانية) المنصوبان أعني بين
 ذلك قواما جائز أن يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك لغوا وقواما مستقرا وان يكون الظرف خبرا
 وقواما حالا مؤكدة قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا تريد اقل

من ذلك فيكون معنى بين ذلك أي كان الوسط من ذلك قواماً أي عدلاً وهذا التأويل ضعيف لأن القوام هو الوسط فيصير التأويل وكان لوسط وسطاً وهذا الغلو (الصفة السادسة) قوله تعالى (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق ولا يزنون فمن يفعل ذلك يلق أثاماً ما يصاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً) الآية من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنةً مات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب وعمل صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً اعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر أن من صفة عباد الرحمن الاحتراس عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وهاهنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك أن يظهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا أليس انه لو كان الترتيب بالعكس منه كان أولى (الجواب) ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكاً بالشرك تديناً ومقدماً على قتل الموءودة تديناً وعلى الزنا تديناً فبين تعالى أن المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يضاف الى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر وأجاب الحسن رحمه الله من وجه آخر فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كأنه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الهاً آخر وانهم تدعون ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق وانهم تقتلون الموءودة ولا يزنون وانهم تزنون (السؤال الثاني) ما معنى قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق ومعلوم انه من يحل قتله لا يدخل في النفس المحترمة فكيف يصح هذا الاستثناء (الجواب) المقصود لحرمة القتل قائم أبداً وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقضى وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض (السؤال الثالث) بأي سبب يحل القتل (الجواب) بالردة وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل قوداً على ما في الحديث وقيل بالمحاربة وبالبينة وان لم يكن لما شهدت به حقيقة (السؤال الرابع) منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الألباحق بالردة فهل يصح ذلك (الجواب) لفظ القتل عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الدنأ أعظم قال ان تجعل لله نداً وهو خلقك قلت ثم أي قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم أي قال ان تزني بجارية جارك فأمر الله تعالى بقتلها (السؤال الخامس) ما الاثام الجواب فيه وجوه أسد هان الاثام جرائم الاثم يوزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول أبي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد هاهنا جزء الاثام فأطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها قال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثناماً وادنى جهنم وقرأ ابن مسعود اثناماً أي شديداً يقال يوم ذواتم لليوم العصيب اما قوله يصاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يصاعف بدل من يلق لانهم ما في معنى واحد وقرئ يضعف وضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال وكذلك يخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففها ومنقلاب من الاخلاص والتخليد وقرئ ويخلد بالتاء على الالتفات (المسئلة الثانية) سبب تضعيف العذاب أن المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعاً فتضعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع (المسئلة الثالثة) قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالهما في الدوام كمال الاصل فقوله ويخلد فيه أي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف إنما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائماً واذا كان كذلك وجب أن يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره أو منفرداً والجواب لم لا يجوز أن يكون للاتيان بالشيء مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى أن الشئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسناً وان كان الجمع بينهما قبيحاً وقبحاً يكون كل واحد منهما قبيحاً ويكون الجمع بينهما اقبح فكذلك هاهنا (المسئلة الرابعة) قوله ويخلد فيه مهاناً اشارة الى ما ثبت أن العقاب هو المضرة الخاصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخاصة المقرونة بالتمتع

أما قوله تعالى الأمن تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا
رحيما ففيه مسائل (المسئلة الأولى) دلالت الآية على أن التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لأنه
أثبت أنه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء أن لا يضاعف للنائب العذاب ضعفين وإنما
الدال عليه قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات (المسئلة الثانية) نقل عن ابن عباس أنه قال
توبة القاتل غير مقبولة وزعم أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متهما مدافوا لوائزال
الغلظة بعد اللبسة بعبارة عن الضحالة ومقاتل بنان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء
(المسئلة الثالثة) فإن قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمن فكأن ذكرهما قبل ذكر
العمل الصالح حشوا قلنا فردهما بالذكر لعلوا شأنهما وما كان لا بد منهما من سائر الاعمال لاجرم
ذكر عقيبهما العمل الصالح (المسئلة الرابعة) اختلفوا في المراد بقوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
على وجوه (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقادة ان التبديل إنما يكون في الدنيا فيبدل
الله تعالى قبائح أعمالهم في الشر إلى بحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشر إلى ايماناً توبة بل المؤمنين
قتل المشركين وبالزنا عفة واحصا فان كان الله تعالى يشرهم بأنه يوفقه لهم هذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها
الثواب (وثانيها) قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التأويل ان السيئة بمعنى بالتوبة وتكتب
الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات (وثالثها) قال قوم ان الله تعالى يحو
السيئة عن العبد ويثبت له بدلها الحسنة بحكم هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون
بما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليعتقن اقوام انهم أكثر من السيئات
قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الآخرة
(ورابعها) قال الفضال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا
جاء على ذلك كانت الاضافة الى الله حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى اما قوله تعالى ومن تاب
وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما فائدة هذا التكرير
الجواب من وجهين (الاول) أن هذا التكرير يكرر لان الاول لما كان في تلك الحال بين تعالى أن جميع
الذنوب بمنزلة في حصة التوبة منها (الثاني) أن التوبة الاولى رجوع عن الشر والمعاصي والتوبة
الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة كقوله تعالى عليه توبكات واليه متاب أي مرجعي (السؤال
الثاني) هل تكون التوبة الى الله تعالى خافذة قوله فانه يتوب الى الله متابا (الجواب) من وجوه
(الاول) ما تقدم من أن التوبة الاولى الرجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله تعالى وثوابه
(الثاني) معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم (الثالث)
قوله ومن تاب يرجع الى الماضي فانه سبحانه ذكر بان من أتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد
وعده بأنه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات (الصفة السابعة) قوله تعالى (والذين
لا يشهدون الزور واذا مروا بالغوم رواكروا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الزور يحتمل اقامة
الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل
حضور كل موضع يجسرى فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالف أهل
الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضى به
بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي عملهم على فعله استحسنان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال
ابن عباس رضي الله عنهما المراد مجامع الزور التي يقولون فيها الزور على الله تعالى وعلى رسوله وقال محمد
ابن الحنفية الزور الغناء واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب أكثر (المسئلة
الثانية) الاصح أن اللغو كل ما يجب أن يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف

لأن المباحات لا تعدلغوا فقوله واذا مروا باللغو أى بأهل اللغو (المسئلة الثالثة) لاشبهة فى أن قوله مروا كراما معناه انهم يكرهون انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالنكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو فى القرآن وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي وأصل الكلمة من قولهم نافقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكثر ما كأنها لا تبالي بما يحلب منها المغزاة فاستعمل ذلك للصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تزين واكرم نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنأعمالنا ولاكم أعمالكم سلام عليكم لا ينبغى الجاهلين وعن الحسن لم تسمعهم المعاصى وقبل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى أعرضوا وقبل اذا ذكر النكاح كنوعا عنه (الصفة الثامنة) قوله تعالى (والذين اذا ذكروا بايات ربهم لم يحزوا عليهم صما وعميانا) قال صاحب الكشف قوله لم يحزوا عليهم صما وعميانا ليس بنفى للخروج وانما هو اثبات له ونفى للصمم والعمى كما يقال لا يلقانى زيد مسلما هو نفي للسلام والمعنى انهم اذا ذكروا بها أكبوا عليها حرصا على استماعها وأقبلوا على المذكر بها وهم فى اكبابهم عليهم اسامعون باذان واعية مبصرون بعيون راعية لا كالذين يذكرون بها قتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكرها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يصرون ما فيها كالمساكين

(الصفة التاسعة) قوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذريةناقرة أعين واجعلنا للمتقين اماما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم ذرياتنا بالف على الجمع وحذفها الباكون على التوحيد والذرية تكون واحدا وجمعها (المسئلة الثانية) انه لاشبهة أن المراد ان يكون فترة أعين لهم فى الدين لافى الامر بالذنية من المال والجمال ثم ذكر وافي وجهين أحدهما انهم سألوا أزواجهم فى الدنيا يشاركونهم فأحبوا أن يكونوا معهم فى التمسك بطاعة الله تعالى فيقوى طمعهم فى أن يحصلوا معهم فى الجنة فيتكامل سرورهم فى الدنيا بهذا الطمع وفى الاخرة عند حصول الثواب والثانى أنهم سألوا ان يلحق الله أزواجهم وذريتهم بهم فى الجنة ليست سرورهم بهم (المسئلة الثالثة) فان قيل من فى قوله من ازواجنا ما هى قلنا يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا فترة أعين ثم بينت الفترة وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رأيت متكا أسدا أى أنت أسد وأن تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عبودتنا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال فترة أعين فنذكر وقيل قلنا أما التنكير فلاجل تنكير الفترة لأن المصاف لا سبيل الى تنكيره الا بتكثير المصاف اليه كأنه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قال أعين دون عيون لانه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقابل من عبادى الشكور (المسئلة الرابعة) قال الزجاج اقتر الله عينك أى صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل فى قسرة العين ثلاثة اقوال أحدها بردد معتها وهى التى تكون مع الضحك والسرور وذمعة الحزن حارة والثانى نومها لانه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث حصول الرضا (المسئلة الخامسة) قوله واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله تعالى أن يبلغهم فى الطاعة المبلغ الذى يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم فى الآية ما يدل على أن الرئاسة فى الدين يجب أن تطلب ويرغب فيها قال الخليل عليه الصلاة والسلام واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات فى العشرة المبشرين بالجنة (المسئلة السادسة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة فى الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل على أن العلم والعمل انما يكون بجعل الله تعالى وخلقه وقال القاضى المراد من السؤال الاطراف التى اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشياء فصيرون ائمة والجواب ان تلك الاطراف مفعولة لاحالة فيكون سؤالها عيبا (المسئلة السابعة) قال القراء قال اماما ولم يقل أئمة كما قال لاثنتين انارسل رب العالمين ويجوز أن يكون المعنى اجعل كل واحدا منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده أم كصائم وصيام وقال القفال

وعندى ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحده كأنه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله الجنة يقال
 هؤلاء الجنة فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات المتقين اخلص بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم
 وهي مجموعة في أمرين المنافع والتعظيم (اما المنافع) فهي قوله (أولئك يجزون الغرفة بما صبروا) والمراد
 أولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف والغرفة
 في اللغة العلة وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة فالعنى
 يجزون الجنة وهي جنات كثيرة وقرأ بعضهم أولئك يجزون في الغرفة وقوله بما صبروا فيه بحثان (البحث
 الأول) احتج بالآية من ذهب الى ان الجنة بالاسم حقيقة فقال الباء في قوله بما صبروا تدل على ذلك ولو كان
 صوابه بالوعد لما صدق ذلك (البحث الثاني) ذكر الصبر ولم يذكر المصبر ورغنه ليعلم كل نوع فيه دخل فيه
 صبرهم على مشاق التفكير والاستدلال في معرفة الله تعالى وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الشهوات
 وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر
 على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى استحق من يجتص بها الجنة كما يستحقه بالفقر
 (وثانيهما التعظيم) وهو قوله تعالى (ويلقون فيه ساجدة وسلاما) قرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا
 ويلقون كقوله ويلق انا ما والتحية الدعاء بالتعظيم والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون
 نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية
 والسلام يمكن أن يكون من الله تعالى لقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن أن يكون من الملائكة
 لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن أن يكون من بعضهم على بعض اما قوله
 (خالدين فيه ما حنت مستقرا ومقاما) فالمراد انه سبحانه لما وعد بالما نفع أولا وبالمتعظيم ثانيا بين أن من
 صفتهما الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيه ما ومن صفتهما الخلود أيضا وهو المراد من قوله حنت
 مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ما من مستقرا ومقاما أى ما سوا ذلك وما أحسن هذا اما قوله قل
 ما يعجبكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما) فاعلم انه سبحانه لما شرح صفات المتقين
 وشرح حال نوابهم أمر رسوله أن يقول قل ما يعجبكم ربى لولا دعاؤكم فدل بذلك على انه تعالى غنى عن
 عبادتهم وانه تعالى انما كافهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الخليل ما اعبا بفلان
 أى ما أصنع به كأنه يستقله ويستحقه وقال أبو عبيدة ما أعبأ به أى وجوده وعدمه عندى سواء
 وقال الزجاج معناه أى لا وزن لكم عند ربكم والعب في اللغة الثقل وقال أبو عمرو بن العلام ما يالى بكم ربى
 (المسئلة الثانية) في ما قولان أحدهما انها متضمنة لعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة
 عن المصدر كأنه قيل وأى عب يعبأ بكم لولا دعاؤكم والثاني ان تكون مانافية (المسئلة الثالثة) ذكروا
 في قوله لولا دعاؤكم وجهين أحدهما لولا دعاؤهم اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى
 المفعول وثانيهما أن الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير ذكروافيه وجوها أحدها لولا دعاؤكم لولا
 ايمانكم وثانيها لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كقوله فاذا ركبو فى الفلك دعوا الله
 ورابعها دعاؤكم بمعنى لولا شكركم له على احسانه لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وخامسها ما خلقتكم
 وبى اليكم حاجة الا أن تسألوني فأعطيكم ونستغفروني فأغفر لكم أما قوله فقد كذبتم فالعنى انى اذا علمتمكم
 أن حكمى انى لا اعتد بعبادى الالعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمى فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو
 عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادى ان أحسن الى من يطيعنى وقد
 عصيت فسوف ترى ما أحل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على
 الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون عاصون فخطوبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ
 فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى الزوم كالثبات واللبث والوجه
 ان ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم انه مما توعد به لاجل الابهام ويتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل

هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد رحمه الله والله أعلم ثم تفسر هذه السورة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمام وآله وصحبه أجمعين

* (سورة الشعراء مكية الا رباع آيات فانهم سامدينية وهي الشعراء يتبعهم الغاؤون الى آخرها وهي مائتان وست اوسم سبع وعشرون آية) *
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلمك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) الطاء إشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المرئيين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرأ فظلت أعناقهم لها خاضعة (المسئلة الثانية) البصع ان يبلغ بالذبح الخضاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقرات وذلك اقصى حد الدايح ولعل للاشفاق (المسئلة الثالثة) قوله طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتعام تقريره ما رت في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا شبهة في أن المراد بالكتاب هو القرآن والمبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم ما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان يأتمروا به يمكن أن يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودليل النبوة من حيث الإعجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا صكان من عند الله تعالى فهو دلالة الاحكام أجمع واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل الاصول والفروع أجمع ولما ذكر الله تعالى انه بين الامور قال بعده لعلمك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على أن الكتاب وان بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الايمان لما انه سبق حكم الله بخلافه فلا تبلغ في الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك أصلا فصره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا نفع فيه كما أن وجود الكتاب على يمانه ووضوحه لا نفع لهم فيه ثم يبين تعالى انه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجي خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا أصل الكلام فظلوها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على أصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لي ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساءهم ونقد موهم شبهة وبالاعناق كما يقال هم الرؤس والصدور وقيل هم جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس افوج منهم (المسئلة الرابعة) نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عنهم حسرات قوله تعالى (وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا فاسيأتهم انباء ما كانوا به يستهزئون أولم ير الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم فنبه تعالى على انه مع قدرته على أن يجعلهم مؤمنين بالانباء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذي يكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد في الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المرء اذا استمر على كفره فليس ينفع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا الى بلغوا النهاية في رد آيات الله تعالى فسيأتهم انباء ما كانوا به يستهزئون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا أو عند المعايضة أو في الآخرة فهو كقوله تعالى ولتعلن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فين يسيء أن يقال له استر حالك من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد أظهر أدلة تحدث حالا بعد حال فقال أولم ير الى الارض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحسد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجاله وكاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده

ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان (أحدهما) ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه كثرة ما أنبت في الارض من جميع أصناف النبات النافع وترك ذكر الضار (والثاني) انه يعم جميع النبات نفعه وضاره ووصفه ما جاء به الكرم ونسبه على انه ما أنبت شيئا الا وفيه فائدة وان غفل عنها الغافلون اما قوله ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أى مع كل ذلك يستمر أكثرهم على كفرهم فاما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فالتأقيد ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يتقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لم يجزه عن عقوبتهم فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعا والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على أن يجعل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية (المسألة الثانية) انه تعالى وصف الكفار بالاعراض أولا وبالتكذيب ثانيا وبلاستهم زاء ثالثا وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة فانه يعرض أولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبلغ في التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا (المسألة الثالثة) فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولم يقل كم أنبتنا فيهم من زوج كريم قلت قد دل كل على الاحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط أكثر مفرط الكثرة فهذه معنى الجمع رتبة على كمال قدرته فان قلت نحن في ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصىها الا عالم الغيب فكيف قال ان في ذلك لآية وحلا قال لايات قلت فيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك مشارا به الى مصدر أنبتنا فساكنه قال ان في ذلك الانبات لآية أى آية (والثاني) أن يراد أن في كل واحد من تلك الأزواج لآية (المسألة الرابعة) احتجبت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقلوا والذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين في هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا وبقوله فبأى حديث بعده يؤمنون واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة (والجواب) ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعى قدم أمر آخر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك قوله تعالى (واذا نادى ربك موسى ان انت القوم الظالمين قوم فرعون الایة قنن) اختلاف أهل السنة في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى هل هو كلامه القديم أو هو ضرب من الاصوات فقال أبو الحسن الاشعري المسموع هو الكلام القديم وكما أن ذاته تعالى لا تشبه سايرا الاشياء مع أن الدليل دل على انها معلومة وممرئية فكذا كلامه منزوع عن مشابهة الحروف والاصوات مع انه مسموع وقال أبو منصور الماتريدي الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على أنارأينا الجوهر والعرض ولا بد من علته مشتركة بينهما الصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا بأن كل موجود يصح أن يرى اما لم يثبت عندنا اننا نسمع الاصوات والاجسام حتى يحكم بأن لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق اما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعندهذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى عليه السلام انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به أن الله مخاطب له فلم يخرج مع ذلك الى واسطة وكفى في الوقت أن يحمله الرسالة التي هي أن انت القوم الظالمين لان في بدء البعثة يجب أن يأمره بالدعاء الى التوحيد ثم يمهده بأمره بالاحكام ولا يجوز أن يأمره تعالى بذلك الا وقد عرفه أنه ستظهر عليه المعجزات اذا طواب بذلك اما قوله تعالى ان انت القوم الظالمين فالمعنى أنه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من وجه ظلمهم أنفسهم بكفرهم ومن وجه ظلمهم لبنى اسرائيل اما قوله قوم فرعون فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون

لفظان يدلان على معنى واحد وأما قوله الآية تتقون فكأن الآية تتقون بكسر النون بمعنى الآية تتقون فخذفت
النون لاجتماع النونين والياء لاكتفاء بالكسرة وقوله الآية تتقون كلام مستأنف أتبعه تعالى إرساله إليهم
للاذكار والتسجيل عليهم بالغلم تجيبا لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم والعسف ومن آمنهم العواقب
وقلة خوفهم ويحتمل أن يكون الآية تتقون حالا من الضمير في الطالين أي يطلون غير متقين الله وعقابه
وأدخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو أن يكون المعنى الاياس من أن يتقوا كقوله الا يسجدوا
وأما من قرأ الآية تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات إليهم وصرف وجوههم بالانكار والغضب عليهم
كما يرى من يشكوا من ركب جنانية والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وسمى غضبه قطع مباحة صاحبه واقبل
على الجاني يوبخه ويعنف به ويقول له الاتقي الله الاتسحي من الناس فان قلت في الفائدة في هذا
الالتفات والخطاب مع موسى عليه السلام في وقت المناجاة والملةفت إليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء
ذلك في تكليم المرسل إليهم في معنى اجرائه بحضورهم والقائه الى مسامعهم لانه مبذغهم ومنهم إليهم وله
فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكمن آية نزلت في شأن الكافرين وفيها أمر نصيب للمؤمنين تدبر الها
واعتبارا بما ورد بها قوله تعالى (قال رب اني أخاف أن يكذبون ويضيق صدرى ولا ينطق لساني
فأرسل الى هارون ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلوني) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الله
تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى عليه السلام أن يبعث معه هارون
إليهم ثم ذكر الامور الداعية له الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هارون لاختلت المصلحة المطلوبة
من بعثة موسى عليه السلام وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب
وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون في لسانه حصة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح
والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضت الى الداخل وقفلت في الخارج ازدادت الحصة في اللسان
فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحصة فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب
ثم نفي بضيق الصدر ثم نفي انقطاع اللسان وأما هارون فهو أفصح لسانا مني وليس في حقه هذا المعنى
فكان إرساله لائقا الثاني أن لهم عند ذنب فأخاف أن يبادروا الى قتلى وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة
وأما هارون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة (المسألة الثانية) قرئ بضيق وينطق بالرفع لانهما
معطوفان على خبران وبالنصب لعطفهما على صلة أن والمعنى أخاف أن يكذبون وأخاف أن يضيق صدرى
وأخاف أن لا ينطق لساني والفرق أن الرفع يفيد ثلاث عدل في طلب إرسال هارون والنصب يفيد عدله
واحدة وهي الخوف من هذه الامور الثلاثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيوقع وعدم انطلاق
اللسان كان حاصله فكيف جاز تعلق الخوف به قلت قد بينا ان التكذيب الذي سببه وقع بوجوب ضيق القلب
وضيق القلب بوجوب زيادة الاحتماس فذلك الزيادة ما كانت حاصلة في الحال بل كانت متوقعة فجاز تعلق
الخوف عليها أما قوله تعالى فأرسل الى هارون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي الخبران
الله تعالى أرسل موسى عليه السلام اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار بأهله الى مصر والتقى
بهارون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره أن ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت
أمتهم بالخوف فاعلم ما فذها اليه ويحتمل أن يكون المراد أرسل اليه جبريل لان رسول الله الى الانبياء جبريل
عليه السلام فلما كان هو متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما رايضا ليس في الظاهر انه يرسل لما اذا
لكن يخفى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فأرسل الى فلان أي ليعينك
فيها وليس في الظاهر انه التمس كون هارون نبيا معه لكن قوله وقولانا رسول رب العالمين يدل عليه وأما
قوله ولهم على ذنب فأراد بالذنب قتله القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة في سورة القصص
واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام أن يضم اليه هارون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى
فرعون بل مقصوده فيما سأل أن يقع ذلك الذهاب على أقوى الوجوه في الوصول الى المراد واختلفوا فقال

بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة لانه انما أمر بذلك بشرط التمكين وهو قد
 قول الكعبي وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط في تكليف الله تعالى العبد والذي ذهب
 اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا أمر فهو عالم بما يمكن منه المأمور وبأوقات تمكنه فاذا
 علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمر به واذا صبح ذلك فلا قرب في الانبياء انهم يعاون اذا اجابهم الله تعالى
 الرسالة انه تعالى يمكنهم من أدائها وانهم سيقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء في الانبياء وان
 جاز أن يكون اغراء في غيرهم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول قول موسى عليه السلام ولهم على
 ذنب هل يدل على صدور الذنب منه جوابه لا والمراد لهم على ذنب في زعمهم قوله تعالى (قال كلا فادها)

بآياتنا انامعكم مستمعون بآياتنا فرعون فقولا انارسل رب العالمين أن أرسل معنا بنى اسرائيل اعلم
 أن موسى عليه السلام طلب أمرين الاول أن يدفع عنه شرهم والثاني أن يرسل معه هارون فأجابه الله
 تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن وأجابه الى الثاني بقوله فادها أى اذهب أنت
 والذي طلبته وهو هارون فان قيل علام عطف قوله فادها قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كأنه قال
 ارتدع يا موسى عما تظن فادها أنت وهارون وأما قوله انامعكم مستمعون في مجاز الكلام يريد انالكما
 ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر وأستمع ما يجري بينكما فأظهر كما عليه وأعليكما وأكسر
 شوكتة عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال
 وأما قوله انارسل رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هل اثني الرسول كإثني في قوله انارسلوا ربك جوابه من
 وجوه (أحدها) ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة أم كثيرة والالف واللام
 لا يفيدان الا الوحدة لا الاستماع بقابل انك تقول الانسان هو الضحك ولا تقول كل انسان هو
 الضحك ولا أيضا هذا الانسان هو الضحك واذا ثبت أن لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت أن الماهية
 محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انارسل رب العالمين (وثانيها) أن الرسول قد يكون
 بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا ارسلهم برسول

فيكون المعنى انا ذوارسل رب العالمين (وثالثها) انه ما لاتفاقهم على شريعة واحدة واتحادهم
 بسبب الاخوة كأنهم مارسل واحد (ورابعها) المراد كل واحد منارسل (خامسها) ما قاله بعضهم
 انه انما قال ذلك لابلغ التسمية لكونه هو الرسول خاصة وقوله انا فكافي قوله تعالى انا انارسلنا وهو ضعيف
 وأما قوله أن أرسل معنا بنى اسرائيل فالمراد من هذا الارسل التخلي والاطلاق كقولك أرسل البازي
 يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى (قال ألم نريك فينا وليدا ولبت فينا من عمره سنين وفعلت فعلك
 التي فعلت وأنت من الكافرين) اعلم أن في الكلام حذف وهو انهما أتياه وقالاما أمر الله به فعند ذلك
 قال فرعون ما قال يروى انه ما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان هاهنا انسانا
 يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فأديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فعند
 عليه نعمه أقولا ثم اساءة موسى اليه ثانياً أما النعم فهي قوله ألم نريك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده
 من الولادة ولبت فينا من عمره وعن ابى عمرو بسكون الميم سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقيل وكز
 القبطى وهو ابن اثني عشرة سنة وفتر منهم والله أعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهى قتله القبطى
 لانه قتله بالوكرو وهو ضرب من القتل وأما الفعلة فلانها وكرة واحدة عتد عليه نعمه من تربيته وتبليغه مبلغ
 الرجال ووجئ به بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت وأما قوله وأنت
 من الكافرين ففيه وجوه (أحدها) يجوز أن يكون حالا أى قتله وأنت بذلك من الكافرين بنعمتى
 (وثانيها) وانما اذالك بمن تكفرهم الساعة وقد افترى عليه أو جهل أمره لانه كان يعاشرهم بالقبيلة
 فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة (وثالثها) وأنت من الكافرين معناه وأنت بمن عادته كفران

النعم ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمته (ورابعها) وأنت من الكافرين بفروع
 والهية أو من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت الهية بعدد ونهايتهم بذلك قوله تعالى وبذر
 وآلهتك قوله تعالى (قال فعلتها إذا وأنا من الضالين ففرت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني
 من المرسلين وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل) اعلم أن فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل
 وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة لا جرم أن موسى عليه السلام ما أنكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه
 تقر في العقول أن الرسول إلى الغير إذا كان معه معجز ووجه لم يتغير حاله بأن يكون المرسل إليه انعم عليه أو لم
 يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة ومثل هذا الكلام الاعراض عنه أولى ولكن أجاب
 عن القتل بما لا شيء أبلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها إذا وأنا من الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة
 ما يؤول إليه من القتل لانه فعل الوكرة على وجه التأديب ومثل ذلك ربحا حسن وان أدى إلى القتل فبين له
 أنه فعله على وجه لا يجوز معه أن يؤاخذ به أو يعتد منه كافر أو كافر النعمة فاما قوله ففرت منكم لما خفتكم
 فالمراد أني فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي
 يوجب الفرار ومع ذلك ففرت منكم عند قولكم ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك أنه لانهمة له عليه
 في باب تلك الفعلة بل بأن يكون مستثافه اقرب من حيث خوف تخويفه ايضا وجب الفرار ثم بين نعمة
 الله تعالى عليه بعد الفرار فكانه قال اسام وأحسن الله الي بأن وهب لي حكما وجعلني من المرسلين
 واختصوني بالحكم والاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله
 وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو
 التوحيد وهذا اقرب لانه لا يجوز أن يعينه تعالى الامع كماله في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله
 فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على أن ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت الممتزلة المراد منه اللطاف
 وهو ضعيف جدا لان اللطاف مفعولة في حق الكل من غير تجسس ولا نقصر فالتخصيص لا بد فيه من فائدة
 فاما قوله وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل فهو جواب قوله ألم نريك فينا وليدا يقرأ بالعبد
 الرجل وأعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان
 التعلق من وجوه (أحدها) انه انما وقع في يده وفي تربيته لانه قصد تعبيد بني إسرائيل وذبح ابنائهم
 فكانه عليه السلام قال له كنت مستعنيا عن تربيتك لولم يكن منك ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا
 (وثانيها) أن هذا الانعام المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا عارضنا انما قاطنا
 (وثالثها) ما قاله الحسن انك استعبدتهم وأخذت أموالهم ومنها نفقت علي فلا نعمة لك بالتربية
 (ورابعها) المراد أن الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية
 كانت من قبل أمي وسائر من هو من قومي ليس لك الا انك ما قتلتني ومثل هذا لا يعتد انعاما (خامسها) انك
 كنت تدعي أن بني إسرائيل عبيدك ولا منة للمولى على العبد في أن يطعمه ويوطئه ما يحتاج اليه واعلم أن
 في الآية دلالة على أن كفر الكافر لا يطل نعمته على من يحسن اليه ولا يطل منته لان موسى عليه السلام
 انما أبطل ذلك بوجه آخر على ما بينا واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان كافرا لا يستحق الشكر على
 نعمه على الناس انما يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد الامع التعظيم
 فيلزم كونه مستحقا للاهانة وللتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال آخرون لا يطل الشكر
 بالكفر وانما يطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والآية تدل على هذا القول الثاني
 (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف انما جاع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمها وعبدت
 لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائكة المؤمنين بقوله دليل قوله ان الملا يأتمرون
 بك ليقتلوك وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وأن عبدت
 ما حملها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصله شنعاء مبهم لا يدري ما هي الا بتفسيرها وهي أن عبدت

فإن ان عبدت عطف بيان ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامران دابر حولا ممتطوع مصحين والمعنى
نعميدك بنى اسرائيل نعمة نعمها على وقال الزجاج ويجوز أن يكون أن في موضع نصب والمعنى انما صارت نعمة
على لان عبدت في اسرائيل أى لو لم تفعل ذلك لكنا في أهلى قوله تعالى (قال فرعون وما رب العالمين قال
رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تسمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين
قال ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ما ان كنتم تعلقون قال ان
احد من الها غيرى لاجعلنك من المسجونين قال أولو جنتك بشئ من قال فأت به ان كنت من الصادقين)
اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين بين ذلك ما تقدم من
قوله فأتيا فرعون فقالوا انارسل رب العالمين فلا بد عند دخولهم عليه انهم ما قالوا ذلك فبعد ذلك قال
فرعون وما رب العالمين ثم ما هنا جحنان (الاول) ان فرعون يحتمل أن يقال انه كان عارفا بالله ولكنه قال
ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله قال لقد علمت
ما ازل هؤلاء الرب السموات والارض فاذا قرئ بفتح التاء من علمت فالمراد أن فرعون علم ذلك وذلك
يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يستأكل قومه بما يظهرونه من الهيبة والقراءة الاخرى برفع التاء من
علمت فهى تقتضى أن موسى عليه السلام هو الذى عرف ذلك وأيضا فان فرعون ان لم يكن عادلا لم يجزم
الله تعالى بعثة الرسول اليه وان كان عادلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا ولا حيا ولا عادلا ثم صار
كذلك وبالضرورة يعلم أن كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر فلا بد وان يتولد من هذين العلمين علم ثالث
بافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجود ويستعمل أن يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان
الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومنتهى كذا ذواتها وان حركاتها اسباب لاصول الخواص في هذا العالم
أو يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالهله المرجعية لا بالقائل المختار ثم اعقد انه بمنزلة الاله لا هل اقلية
من حيث استعبدتهم وملك ذماتهم وزمام أحوالهم ويستعمل أن يقال انه كان على مذهب الحلولية
القائلين بأن ذات الاله يتدرج بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد بمنزلة روح كل انسان
بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمى نفسه آلهما (البحث الثاني) وهو انه قال لموسى عليه
السلام وما رب العالمين واعلم أن السؤال بما طلب التعريف حقيقة الشئ وتعريف حقيقة الشئ إما أن
يكون بنفس ذلك الحقيقة أو بشئ من اجزائها أو بأمر خارج عنها أو بما يتركب من الداخل والخارج أمّا
تعريفها بنفسها فالحال لان المعروف معلوم قبل المعرفة فلو عرف الشئ بنفسه لزم أن يكون معلوما قبل أن
يكون معلوما وهو محال وأما تعريفها بالامور الداخلة فيها فها هنا في حق واجب الوجود محال لان
التعريف بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعروف مركبا وواجب الوجود يستحيل أن يتسكون
مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فهو غير غنى عن كل مركب
محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن فماليس يمكن يستحيل
أن يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحالة تعريفه باجزائه ولما بطل هذان
القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية
وقد تكون جليلة ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجليلة وأظهر
آثار ذات واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما ما قد ثبت انه لا جواب
البتة لقول فرعون وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما بينهما
فأما قوله ان كنتم موقنين فمعناه ان كنتم موقنين باستناد هذه المحسوسات الى موجود دراجب الوجود
فأعرفوا انه لا يمكن تعريفه الابعاد كونه لانكم لما سلمتم انه هذه المحسوسات الى الواجب لذاته وثبت أن
الواجب لذاته فرد مطلق وثبت أن الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا بآثاره وثبت أن تلك الآثار لا بد وان
تكون أظهر آثاره وأبعدا عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما ما كان ايقنت بذلك لزمكم

أن تقطعوا بأنه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون ان حوله ألا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالقساعلية والمؤثرية وتعام الاشكال أن تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لاننا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما أن يكون معر فالحجز ذكره أمر اما يلزمه ذلك اللازم أو لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه المزمومة والاول محال لان كونه أمرًا يلزمه ذلك اللازم جعلناه كاشفاً فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معر فالنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بأنه أمر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية المزمومة لانه لا يمنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت أن التعريف بالوصف الخارجى لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه رباً بالسموات والارض وما بينهما ما جواباً عن قوله وما رب العالمين فأجاب موسى عليه السلام بأن قال ربكم ورب آبائكم الاولين وكأنه عدل عن التعريف بمخالفة السماء والارض الى التعريف بكونه تعالى حالقاً السما والارض وبأنه لا يمنع أن يعتقداً أحد أن السموات والارضين واجبة لذواتها فهي غيبة عن الخالق والمؤثر وان كان لا يمكن أن يعتقداً العاقل في نفسه وابنيه وأجداده كونهم واجبين لذواتهم لما أن المشاهدة دلت على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحالة أن يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحالة وجوده الا مؤثراً فكان التعريف بهذا الاثر أظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال فرعون ان رسوليكم الذي أرسل اليكم لمجنون يعنى المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الاشياء الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذى يدعى الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلاً عن أن يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث أوضح من الثانى وذلك لانه أراد بالشرق طلوع الشمس وظهور النهار وأراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستقر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع غروذ فانه استدلل اولاً بالاحياء والامانة وهو الذى ذكره موسى عليه السلام ها هنا بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فأجاب غروذ بقوله أنا احيى وأميت فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر وهو الذى ذكره موسى عليه السلام ها هنا بقوله رب المشرق والمغرب وأما قوله ان كنتم تعقلون فساكنه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت منى تعريف حقيقة بنفس حقيقة وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة بنفس حقيقة ولا باجرائ حقيقة فلم يبق الا أن أعترف بحقيقة بآثار حقيقة وانا قد عرفت حقيقة بآثار حقيقة فقد ثبت أن كل من كان عاقلاً يقطع بأنه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم اباؤنا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله سبحانه من حيث هي هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحالة من موسى عليه السلام أن يذكر ما تعرف به تلك الحقيقة الا أن عدم العلم بتلك الخصوصية لا يتدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام أن ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على اثبات ان للعالمين رباً وابهاً ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى عليه السلام كان يعرض عن سؤاله لعله بأنه لا تعلق لذلك السؤال بآثارها ولا اثباتاً في هذا المطالب فهذا عام القول في هذا البحث والله أعلم ثم ان موسى عليه السلام لما خشن في آخر الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الهاء غيرى لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحاجة عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاماً مجحلاً لعل قلبه به فيعدل عن وعيده فقال أولو جئتكم بشئ مبين أى هل

تسجين أن تسجنني مع اقتداري على أن آتيتك بأمرين في باب الدلالة على وجود الله تعالى وعلى أني رسول
 فعددت قال فأتيت به أن كنت من الصادقين وحيث فروع (الشرع الأول) الآية تدل على أنه تعالى ليس بحسب
 لأنه لو كان جسد ولا صورة لكان جواب موسى عليه السلام بذكر حقيقة ولكن كلام فرعون لازماله لعدم
 عن الجواب الحق (الثاني) الواجب على من يدعوه غيره إلى الله تعالى أن لا يجيب عن السفاهة لأن موسى
 عليه السلام لما قال له فرعون أنه مجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعد أنه سيجنه (الثالث)
 أنه يجوز للمؤيد أن يعدل في حجة من مثال إلى مثال لا يوضح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع (الرابع)
 أن قيل كيف قطع الكلام بما لا يتعلق به بالأول وهو قوله أولو جئتكم بشيء مبين والمجوز لا يدل على الله تعالى
 كدلالة ما مر من تقدم قلنا بل يدل ما أراد أن يظهره من انقلاب العصا حية على الله تعالى وعلى توحده وعلى
 أنه صادق في الرسالة الذي ختم به كلامه أقوى من كل ما تقدم وأجمع (الخامس) فإن قيل كيف
 قال رب السموات والأرض وما بينهما على التنبيه والرجوع إليه مجموع جوابه أريد ما بين الجهتين فإن قيل
 ذكر السموات والأرض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلها فما معنى ذكرهم وذكر آبائهم بعد ذلك
 وذكر المشرق والمغرب جوابه قد علم أولاً ثم خصص من العام البيان انفسهم وأبائهم لأن أقرب الأشياء
 من العاقل نفسه ومن ولده ومنه وما شاعده من انتقاله من وقت ميلاده إلى وقت وفاته من حالة إلى حالة أخرى
 ثم خصص المشرق والمغرب لأن طلوع الشمس من أحدا الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول
 السنة من أظهر الدلائل (السادس) فإن قيل لم قال لا جعلتكم من المسجونين ولم يقل لا سجنكم مع أنه
 أخصر (جوابه) لأنه لو قال لا سجنكم لا يفيد الاضطرورية مسجوناً ما قوله لا جعلتكم من المسجونين فغناء أني
 أجعلت واحداً من عرف حالهم في مجونى وكذا من عادته أن يأخذ من يريد أن يسجنه فيطرحه في بئر عميقة
 فردا لا يصير فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل (السابع) الواو في قوله أولو جئتكم وأولو الخصال
 دخلت عليها هذه الاستفهام معناه أتفعل بي ذلك ولو جئتكم بشيء مبين أي جاتياً بالمعجزة * قوله تعالى

(فأتى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله إن هذا لساحر عليم يريد

أن يخرجكم من أرضكم يسحره فإذا تأمروا قالوا ارجعوه وأخاه وأبعث في المداين حاشرين يأكلون كل سحار
 عليم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ الأعمش بكل ساحر عليم (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله
 أولو جئتكم بشيء مبين يدل على أن الله تعالى قبل أن التي العصا عرفه بأنه يصيرها ثعباناً ولو لا ذلك لما قال ما
 قال فلما أتى عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعباناً مبيناً والمراد أنه تبين للناظرين أنه ثعبان بمركبته وبسائر
 العلامات روى أنه لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انخفضت مقبلة إلى فرعون وجعلت تقول
 يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون يا موسى أسئلك بالذي أرسلك إلا أخذت ما فعادت عصا فان قيل
 كيف قال ههنا ثعبان مبين وفي آية أخرى فإذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كأنها جان والجان ما دل إلى
 الصغر والثعبان ما دل إلى الكبر جوابه أما الحية فهي اسم الجنس ثم أنها الكبرها صارت ثعباناً وشبهها بالجان
 لخفتها وسرعتها فصح الكلام ويحتمل أنه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
 السجود ويحتمل أنها كانت أولاً صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعباناً ثم أن موسى عليه السلام لما أتى
 به هذه الآية قال له فرعون هل غيرها قال نعم فأراه يده ثم أدخلها جيبه ثم أخرجها فإذا هي بيضاء يضئ
 الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا أراد فرعون تعمية هذه الحجة
 على قومه فذكر فيها ما وراء ثلاثة (أحداها) قوله إن هذا لساحر عليم وذلك لأن الزمان كان زمان السحرة
 وكان عند كثير منهم أن الساحر قد يجوز أن ينتهي بسحره إلى هذا الحد فلهذا روي عليهم هذا القول وثانيها
 قوله يريد أن يخرجكم من أرضكم يسحره وهذا يجري مجرى التفسير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد أن
 يخرجكم من أرضكم بما يلقى بينكم من العداوات فيفرق بينكم ومعلوم أن مفارقة الوطن أصعب الأمور
 فنفروهم عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التفسير عن الحق (وثالثها) قوله لهم فإذا تأمروا أي

فبارأيكم فيه وما الذي أعمد له يظهر من نفسه انه متبع رأيكم ومنقاد اقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الحكامات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله أرجئه قري أرجئه وأرجه بالهمز والتخفيف وهما العتان يقال أرجأته وأرجيته اذا أخرته والمعنى أخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد أخرته روى أن فرعون أراد قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته أدخلت على الناس في أمره شبهة ولكن أرجئه وأخاه الى أن تحشر السحرة لبقا وموه فلا يثبت له عليك حجة ثم أشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا الساحر عليم بقولهم بكل سحر اعليم بحاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليس كذلك بعض قلقه قال صاحب الكشف فان قلت قوله تعالى قال للملأ حول ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصيبين نصب في اللفظ ونصب في المحل والعامل في النصب اللفظي ما يتقدم في الطرف والعامل في النصب المحل هو النصب على الحال * قوله تعالى (فجمع السحرة لبقات يوم معلوم وقيل للناس هل أنتم مجمعون لعلما تتبع السحرة

ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا فرعون أش لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذ المن المقربين) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اليوم المعلوم يوم الزينة وميعاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عليه السلام من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وأن يحشرون الناس ضحى والميعات ما وقت به أى حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام (المسئلة الثانية) اعلم أن القوم لما أشاروا بتأخير أمره وبأن يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عليه السلام رضى فرعون بما قالوه وعى عما شاهدوه وحب النشئ يعنى ويصم بجمع السحرة ثم أراد أن تقع تلك المناظرة يوم عيد لهم ليكون ذلك بحضور الخلق العظيم وكان موسى عليه السلام يطلب ذلك انظر حجة عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا أيضا من لطف الله تعالى في ظهور أمر موسى عليه السلام أما قوله وقيل للناس هل أنتم مجمعون فالمراد أنهم يعثروا على الحضور ويشاهدوا ما يكون من الجانبين وأما قوله اعلمنا بتبع السحرة فالمراد ان نرجو أن يكون الغلبة لهم فتبعهم فلما جاء السحرة ابتدوا بطاب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك وأكده بقوله وانكم اذ المن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين * قوله تعالى (قال لهم موسى ألقوا ما ائتمموا بقولهم وعصيتهم

وقالوا بعه فرعون انا نحن الغالبون فألقى موسى عصاه فاذا هي تلقى ما بأفكون فألقى السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون) اعلم أنهم لما اجتمعوا كان لابد من أن يبدأ موسى أو يبدأوا ثم انهم تواضعوا له فقدموه على أنفسهم وقالوا اما أن تلقى واما أن نكون أول من ألقى فلما تواضعوا له تواضع هو أيضا لهم فقدمهم على نفسه وقال ألقوا ما ائتمموا فلقن فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام أن يأمر السحرة بالثناء الحبال والعصى وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثل لا يجوز الجواب لا شبهة في أن ذلك ليس بأمر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان أن يؤمنوا به ولا يقدموه على ما يجزى مجرى المغالبة واذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه أحدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير ألقوا ما ائتمموا فلقن ان كنتم محققين كما في قوله فألقوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين (وثانيها) لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا (وثالثها) أن هذا ليس بأمر بل هو تهديد أى ان فعلتم ذلك أتينا بعبادته كقول القائل لئن رميتنى لافعلن ولا صنعت ثم يفوق له السهم فيقول لدرم فيكون ذلك منه تهديدا (ورابعها) ما ذكرنا أنهم لما تواضعوا له وقدموه على أنفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء أن يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على أن اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى عليه السلام لما لم يترك التواضع مع أولئك السحرة فبأن يفعل الواحد منا أولى أما قوله تعالى فألقوا احبالهم وعصيتهم فروى عن ابن عباس

أنهم لما ألقوا بحبالهم وعصيهم وقد كانت الجبال مطيبة بالزيت والعصى مجوفة مملوءة من الزيت فلما حبت اشتدت حركتها فصارت كأنها حبات تدب من كل جانب من الأرض فهاب موسى عليه السلام ذلك فقيل له ألقى ما في يمينك فالتقى عصاه فاذا هي ثعبان سين ثم قحت فاهها فابتلعت كل مارموه من حبالهم وعصيهم حتى أكلت الكل ثم أخذ موسى عصاه فاذا هي ككائنات فلما رأت السحرة ذلك قالت لفرعون كنأسا حرا فلما غلبناهم بقيت الجبال والعصى وكذلك ان غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين (واعلم) أن في الآثار اختلافا فتنهم من كثرة الجبال والعصى ومنهم من توسط والله أعلم بعدد ذلك والذي يدل القرآن عليه أنها كثيرة من حيث حشرها من كل بلد ولأن الأرض تبلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا بعد أن يخرج عنه ما يمكن من جمع السحرة وأما قوله وقالوا بزة فرعون أن النحن الغالبون فالمراد أنهم أظهر وأما مجرى مجرى النطق على أنهم يغلبون وكل ذلك لما طهر كان أقوى لأمر موسى عليه السلام وأما قوله فالتقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما يقبلونه عن وجهه وحقه بسحرهم وكيدهم فيخيلون في حبالهم وعصيهم أنها حبات تدب وتسمى تلك الأشياء أفكها بالغة أما قوله فالتقى السحرة ساجدين فالمراد خروا وسجدا لأنهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ذلك وشاهدوه خارجا عن حد السحر علموا أنه ليس بسحر وما كان ذلك إلا ببركة تحقيقهم في علم السحر ثم أنهم عند ذلك لم يتألموا وأمرهم وأمرهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطر حواطر حافان قبل فاعل الالتقاء ما هو لوصرح به جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات ولكن الأولى أن لا نقدر فاعلا لأن ألقى بمعنى خر وسقط أما قوله رب موسى وهارون فهو عطف بيان لرب العالمين لأن فرعون كان يدعي الربوبية فأرادوا عزله ومعنى اضافته إليهما في ذلك المقام أنه الذي دعا موسى وهارون عليهما السلام إليه * قوله تعالى

(قال آمنتم له قبل أن آذن لکم انه لکبیرکم الذی علمکم السحر فلسوف تعلمون لا قطع عن أيديکم وأرجلکم من خلاف ولا صلبکم أجمعین قالوا الا ضيرنا الى ربنا منقلبون اننا طمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا أول المؤمنين) اعلم أنهم لما آمنوا باجمعهم لم يأمن فرعون أن يقول الناس إن هؤلاء السحرة على كثرتهم وتظاهرهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة أمر موسى عليه السلام فيساكنون مثل طريقهم فليس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى عليه السلام من وجوه (أولها) قوله آمنتم له قبل أن آذن لکم وهذا فيه إيهام أن مسارعتمكم إلى الإيمان به دالة على انكم كنتم ما تئلين اليه وذلك بطرق التهمة اليهم فاعلمهم قصر وافي السحر حباله (وثانيها) قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصریح بما مرض به أولا وغرضه منه أنهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى عليه السلام وقصر وافي السحر ليظهر أمر موسى عليه السلام والافني قوة السحرة أن يفعلوا مثل ما فعل موسى عليه السلام وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل قوله (وثالثها) قوله فلسوف تعلمون وهو عيب مطلق وتمديد شديد (ورابعها) قوله لا قطع عن أيديكم وأرجلکم من خلاف ولا صلبکم أجمعین وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك أقوى من ذلك وليس في الآية أنه يفعل ذلك أو لم يفعل ثم أنهم أجابوا عن هذه الكلمات من وجهين (الأول) قولهم لا ضيرنا إلى ربنا منقلبون الضر والضرير واحد وليس المراد أن ذلك ان وقع لم يضر وانما عتوا بالاضافة إلى ما عرّفوه من دار الجزاء (واعلم) أن قولهم انما إلى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي أنهم قد بلغوا في حب الله تعالى أنهم ما أرادوا شيئا سوى الوصول إلى حضرة وأمنهم ما آمنوا رغبة في ثواب أو رهبة من عقاب وانما قصودهم محض الوصول إلى مرضاته والاستغراق في أنوار معرفته وهذا أعلى درجات الصديقين (الجواب الثاني) قولهم اننا طمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا فافهموا إشارة منهم إلى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضوع يحتمل اليقين كقول إبراهيم والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ويحتمل الظن لأن المرء لا يعلم

ما سيجي من بعد ما قوله أن كما أول المؤمنين فالمراد لأن كما أول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا
 ذلك الموقف أو يكون المراد من السجدة خاصة أو من رعية فرعون أو من أهل زمانهم وقرئ أن كذا بالكسر
 وهو من الشرط الذي يجي به المدل ونظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حتى * قوله
 تعالى (وأوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي انكم متبهون فأرسل فرعون في المداثر حاشرين ان هؤلاء
 أشردمة قليلون وانهم لما غائطون واننا لجميع حاذرون فخرجناهم من جنات وعيون وكموز ومقام كريم
 كذلك وأورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قار أصحاب موسى اننا لمدركون قال كلا
 ان معي رب سديد) قرئ أسر بقطع الهمزة ووصلها وسرنا ظهر أمر موسى عليه السلام بما شاهدوه من
 الآية أمره الله تعالى بأن يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في موسى وتخليصه من
 القوم وتخليصه من بلادهم وأموالهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الطاهرة أن يقع من فرعون بني اسرائيل
 ما يؤدى الى الاستئصال فلذلك أمره الله تعالى أن يسرى بني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم
 موسى ولا شبهة ان في الكلام حذفاً وهو انه أمرى بهم كما أمره الله تعالى ثم ان قوم موسى عليه السلام
 قالوا القوم فرعون ان انساني هذه الدلة عيذانهم استعاروا منهم حلهم وحلهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك
 الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع ذلك فرعون أرسل في المداثر حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس
 أصحابه بان وصف قوم موسى بوصفين من أوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح أما وصف قوم موسى
 عليه السلام بالذم (فالصفة الاولى) قوله ان هؤلاء أشردمة قليلون والشردمة الطائفة القليلة ومنه قولهم
 نوب شراذم للذى يلي وتقطع قطعاً ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلاً بالوصف ثم جمع القليل
 فجعل كل حرب منهم قليلاً واختار جمع السلامه الذى هو للقلة ويجوز أن يريد بالقلة الدلة لاقلة العدد والمعنى
 انهم اقلتهم ليلابى بهم ولا يتوقع غلبتهم وعالوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشردمة فقال ابن عباس
 رضى الله عنهم ما كانوا استمائة ألف مقاتل لاشباب فيهم دور عشرين سنة ولا شيخ يوفى على الستين
 سوى الحشم وفرعون يقاتلهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد يستعمل في الكثير عند الاضافة
 الى ما هو أكثر منه فروى ان فرعون خرج على فرس أدهم حمان وفي عسكره على لون فرسه ثلثمائة ألف
 (الصفة الثانية) قوله وانهم لما غائطون يعنى يفعلون افعالا تغيطن وتضيق صدورنا واختلقوا في تلك
 الافعال على وجوه (أحدها) ما تقدم من أمر الخلى وغيره (وثانيها) خروج بني اسرائيل عن عبودية
 فرعون واستقلالهم بأنفسهم (وثالثها) مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم (ورابعها) ليس
 الا انهم لم يتخذوا فرعون الهاً ما الذى وصف فرعون به قومه فهو قوله واننا لجميع حذرون وفيه ثلاث قرآت
 حذرون وحاذرون وحادرون بالدال غير المججمة * واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهى اسم
 الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدث واذا لم تكن كذلك وهى المشبهة افادت الثبوت
 فمن قرأ حذرون ذهب الى اناقوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون فكانه ذهب
 الى معنى اناقوم ما عهدنا أن نخذرا لا عصرنا هذا وأما من قرأ حادرون بالدال غير المججمة فكانه ذهب
 الى نفي الحذر أصلاً لان الحادرو هو المشمر فاراد اناقوم اقوياء أشداء أو أراد انامدججون في السلاح
 والغرض من هذه المعاني أن لا يتوهم أهل المداثر انه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم أما قوله تعالى
 فأخرجناهم فالمراد اناجعلنا في قلوبهم داعية للخروج فاستوجب الداعية الفعل فكان الفعل مضافاً
 الى الله تعالى لا محالة وأما قوله من جنات وعيون وكموز فقال مجاهد سماها كنوز لانهم لم يبقوا منها فى
 طاعة الله تعالى والمقام الكرم يريد المنازل المسكنة والجماس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساطتهم
 التى فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التى كانوا يتنعمون فيها تسلمها الى بنى اسرائيل
 أما قوله كذلك فيجتم مل ثلاثة أوجه النص على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذى وصفناه والجر على
 انه وصف بمقام كريم أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف أى الامر

كذلك اما قوله تأتبعوهم أى فليحقوهم وقرئ تأتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرفت الشمس
شروقها اذا طلعت اما قوله فلما تراى الجمعان اى رأى بعضهم بعضا قال أصحاب موسى انما لم يدركون أى
لم يلقوا وقالوا يا موسى اؤذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا كانوا يذبحون أبناءنا من قبل ان تأتينا
ومن بعد ما جئتنا يدركوننا أى في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءت الفئتان انما لم يدركون بتشديد
الذال وكسر الراء من ادرك الشئ اذا تابعت فقى ومنه قوله تعالى بل اذارك علمهم في الآخرة قال الحسن
جهلوا علم الآخرة والمعنى انما يتابعون في الهلاك على أيديهم حتى لا يبقى منا أحد فعند ذلك قال لهم كلا
وذلك كالتعصية على الله ثم قوى نفوسهم بأمرين أحدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصر والتسكف بالمعونة
(والثاني) قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق نجاته وهداه أعدائه

فقد بلغ النهاية في النصر * قوله تعالى (وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فمكان كل فرق

كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية
وما كان أعظمهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام
قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه وأهلك أعداءه بذلك التدبير الجامع لنعم الدين
والدين فقال وأوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب ولا شبهة في ان المراد فاضرب فانقلب لانه
كالمعجزة من الكلام اذ لا يجوز ان يتفق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى
جعل من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه أعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما
حصل لمكان موسى عليه السلام واختلقوا في البحر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان موسى عليه
السلام لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل أمرهم أن يخوضوا البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه ضرب
دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا أن يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لي فقال ما امرت
بذلك ولا يعبى على العصاة فقال موسى يا رب قد أبى البحر أن يتفرق فقبل له اضرب بعصاك البحر فاضربه
فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم أى كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طرية كالكل سبط منهم
طريق فقال كل سبط قتل احدا بنا فعند ذلك دعا موسى عليه السلام ربه فجعلها ميا طر كهيئة الطبقات
حتى نظر بعضهم الى بعض على أرض يابسة وعن عطاش من السائب أن جبريل عليه السلام كان بين بني
اسرائيل وبين آل فرعون وكان يقول لبني اسرائيل ليخلق آخركم بأولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم
ليخلق آخركم وروى أن موسى عليه السلام قال عند ذلك يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والكائن
بعد كل شئ فأما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المنفرد منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد
والطود الجبل المتناول أى المرتفع في السماء وهو معجز من وجوه (أحدها) ان تفرق ذلك الماء معجز
(وثانيها) ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات أيضا لانه كان لا يتسع في
الماء الذي ازيل بذلك التفريق أن يئده الله تعالى حتى يصير كأنه لم يكن فلما جمع على الطرفين صار مؤكدا
لهذا الإعجاز (وثالثها) انه ان ثبت ما روى في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة
ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي يتكامل معه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث (ورابعها) أن جعل الله
في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع (وخامسها) أن ابى الله تعالى
تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون وطعموا وان يتخلصوا من البحر كما تخلص قوم موسى عليه السلام فهو
معجز خامس اما قوله تعالى وازلفنا ثم الآخرين ففيه مجتاهان (البحث الاول) قال ابن عباس وابن جريج
وقتادة والسدي وازلفنا أى وقرينا ثم اى حيث انقلب البحر للآخرين قوم فرعون ثم فيه ثلاثة أوجه
(أحدها) قربناهم من بني اسرائيل (وثانيها) قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم أحد
(وثالثها) قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال وازلفنا أى حبسنا فرعون وقومه عند طلمهم موسى
عليه السلام بأن أطلنا عليهم الدنيا بسما به ووقفت عليهم فوق قواحيار وقرئ وازلفنا بالقاف أى ازلنا

اقدامهم والمعنى اذهبنا عنهم ويحتمل أن يجعل الله طريقهم في البحر على خلاف ما به لبي اسرائيل يسا وأزلقهم (البحث الثاني) انه تعالى أضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع أن اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر (اجاب) الجبابرة عنه من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا بنى اسرائيل وبنو اسرائيل انما فعلوا ذلك بأمر الله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك أضافه الى نفسه توسعا وهذا كما يتعب أحدنا في طلب غلام له فيجوز أن يقول اتعنى الغلام لما حدث ذلك عند فعله (الثاني) قيل وأزلقنا ثم الآخرين أى أزلقناهم الى الموت لاجل انهم في ذلك الوقت قربوا من أجلهم وأنشد
وكل يوم مضى أوليلة سلفت * فيها النفوس الى الآجال تزدلف

وأجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يساوطهم وعوا في عبوره جازت الاضافة كالجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا عمادى في غيبه وأراه قدرته عليه قال له انا أحوجتكم الى هذا وصيرتكم اليه بجلى لا يريد بذلك انه أراد ما فعل (الثاني) يحتمل انه أزلقهم أى جمعهم لم يغرقهم عند ذلك ولكي لا يصلوا الى موسى وقومه (والجواب) عن الاول ان الذى فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم فرعون الى الدهاب خلفهم أو ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان فعل الله تعالى اثر في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن له فيه اثر البتة فقد زال التعلق فوجب أن لا تحسن الاضافة وأما اذا تعب أحدنا في طلب غلام له فانما يجوز أن يقول اتعنى ذلك الغلام لما أن فعل ذلك الغلام صار كما لو ترفى حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك المفعول فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعية الى ذلك التعب ومؤثر فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا بالداعى فالداعى مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة (والجواب) عن الثانى وهو انه أزلقهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما أزلقهم بل هم بأنفسهم ازدلقوا ثم حصل الغرق بعدم فكيف يجوز اضافة هذا الازلاف الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذى خلق الداعية المستعقبة لذلك الازلاف (والجواب) عن الثالث وهو ان حله تعالى عنهم حلهم على ذلك فنقول ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية أم لا وباقى التقرير كما تقدم (والجواب) عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثانى والله أعلم بما قوله تعالى * وانجيها موسى ومن معه أجمعين ثم اغرقنا الآخرين فالعنى انه تعالى جعل البحر يسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا منه واغرق فرعون وقومه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله تعالى ان في ذلك لآية فالعنى ان الذى حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته لان أحدنا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى عليه السلام من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المتعبرين به أبدا فيصير تحذير من الافدام على مخالفة أمر الله تعالى وأمر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد صلى الله عليه وسلم فانه قال عقيب ذلك وما كان أكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له فقد كان يفتن بكذب نومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له أسوة بموسى وغيره فان الذى ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التى تبهر العقول لم يمنع من أن أكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تعجب من كذبهم لك واصبر على ايذائهم فلعلهم ان يصلحوا ويكون في هذا الصبر تأكيدهم على الحق واما قوله وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة هذه الآية الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما أهلكهم بل أفاض عليهم أنواع رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله (القصة الثانية)
قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لاهيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها ساعا كمين قال هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينصرونكم أو يضرونكم قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفرايتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الا قدمون فاهم عدولى الارب العالمين) اعلم

انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى عليه السلام ليعرف محمد أن مثل تلك المحنة كانت خاصة له لموسى ثم ذكر عتبة هاقصة ابراهيم عليه السلام ليعرف محمد أيضاً أن حزن ابراهيم عليه السلام بهذا السبب كان أشد من حزنه لأن من عظيم المحنة على ابراهيم عليه السلام ان يرى اياه وقومه في النار وهو لا يتمكن من انقاذهم الا بقدر الدعاء والتبسه فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم عليه السلام يعلم انهم عبدة أصنام ولكنهم سألهم ليرى من أن ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما تقول لنابح الرقيق ما مالك وانت تعلم أن ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جلال وليس جلال فأجابوا ابراهيم عليه السلام بقولهم نعبد أصنامنا ما فنظّل لها عاكفين والعكوف الإقامة على الشيء وانما قالوا نظّل لأنهم كانوا يعبدونهم بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفهم في الجواب أن يقولوا نعبد أصناماً ولكنهم ضمو اليه زيادة على الجواب وحى قولهم فنظّل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهاراً لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الأصنام فقال ابراهيم عليه السلام منبهاً على فساد مذهبهم هل يسمعونكم ان تدعون أو يستمعونكم أو يضررونكم قال صاحب الكشف لابد في اسمه ونسبكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأتم دعاءهم هل يسمعونكم أي هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلجئ اليه في المسألة ليعرف مراده اذا سمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح أن يبذل النفع أو يدفع الضرر فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة القاهرة لم يجد أبوه وقومه ما يدفعون به هذه الحجة فعبدوا الى أن قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد وجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلنا الا امر قد حنا التقليد وذنمنا الاستدلال لكان ذلك مدحاً لطريقة الكفار اتي ذمها الله تعالى وذمنا طريقة ابراهيم عليه السلام التي مدحها الله تعالى فأجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الا قدمون أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديماً أو حديثاً ولا بأن يكون في فاعليه كثرة أو قلته اما قوله فانهم عدوا لى الأرب العالمين ففيه أسئلة (السؤال الاول) كيف يكون الصنم عدواً مع انهم جادوا به من وجوه (أحدها) انه تعالى قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلاس كفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضد اذ قيل في تفسيره ان الله يحيي ما يعبدونه من الأصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير أعداء لهؤلاء الكفار في الآخرة فأطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العدو عليه من على هذا التأويل (وثانيها) ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوها في طلب المنافع ودفع المضار نزلت منزلة الاحياء العقلية في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسباباً لانتطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى السعادة فلما نزلت هذه الأصنام منزلة الاحياء وجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لا جرم جرت مجرى الأعداء فلا جرم أطلق ابراهيم عليه السلام عليها لفظ العدو (وثالثها) المراد من قوله فانهم عدوا لى العدو من يعبدونها فان قيل فلم لم يقل ان من يعبد الأصنام عدوا لى ليكون الكلام حقيقة جوابه لان الذى تقدم ذكره ما يعبدونه دون العابدين (السؤال الثانى) لم قال فانهم عدوا لى ولم يقل فانهم عدوا لكم جوابه انه عليه السلام صور المسئلة في نفسه على معنى انى فكرت في أمرى فرأيت عبادتى لها عبادة لا عدو فاجتنبتها واراهم انها نصيحة تصح بها نفسه فاذا تفكر واولوا ما نصحننا ابراهيم الايمان نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى للقبول (السؤال الثالث) لم لم يقل فانهم أعداءى جوابه العدو والصديق يجيئان في معنى الواحد والجماعة قال

وقوم على ذوى مرة * أراهم عدواً وكانوا صديقا

ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحققى القول فيه ما تقدم في قوله انارسل رب العالمين (السؤال الرابع)

ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين قوله تعالى (الذي خلقني فهو يهدين والذى هو يطمعني ويسقين واذا مضى فهم يؤسفهم والذى يميتني ثم يحييني والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه أيضاً ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة (اولها) قوله الذي خلقني فهو يهدين واعلم انه سبحانه أثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله الذي خلق فسوى والذى قدر فهدى واعلم أن الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الاستماع عليه فاستكمل في الانسان فنقول انه مخلوق فخيرهم من قالب هو من عالم الخلق والجسمانيات ومن قلب هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق مقدم على اعطاء القلب الذي هو من عالم الامر على ما أخبر عنه سبحانه في قوله فاذا سويتني ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج وتركيب الامشاج ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية النورية التي هي من عالم الامر وأيضاً قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ولما تم مراتب تغيرات الاجسام قال ثم أنشأناه خلقاً آخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر به هذه الايات ان الخلق مقدم على الهداية اما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزح المني بالدم فلا يزال ما فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما في كل واحد منهما من القوى كاسرها سورة كيفية الآخر فينفذ يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة تستحضر بالقياس الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها قوى نباتية وهي التي تجذب الغذاء ثم تنميه ثم تنضجه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقيم تلك الاجزاء بدل ما تحلل منها ثم تريد في جوهر الاعضاء طولاً وعرضاً ثم يفضل عن تلك المواد فضلة يمكن أن يتولد عنها مثل ذلك ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمس والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آخرة كالشهوة والغضب او مأمورة كالقوى المركوزة في العضلات ومنها قوى انسانية وهي اما مدركة أو عاملة والقوى المدركة هي القوى القوية على ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعالية والتفلية ثم انك اذا فشت عن كل واحدة من مركبات هذا العالم الجسماني ومفرداتها وجدت لها الاشياء ثلاثتها وتكمل حالها واشياء تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للام لا ثم دفاعة للمنافي فقد ظهر أن صلاح الحال في هذه الاشياء لا يتم الا بالخلق والهداية اما الخلق فتصميمه وجودا بعد ان كان معدوماً واما الهداية فتلك القوى الجذابة للمنافع والدفاعة للام ضرورية فثبت أن قوله خلقني فهو يهدين كلمة جامعة حاوية لجميع المنافع في الدنيا والدين ثم هاهنا دقيقة وهوانه قال خلقني فذكره بلفظ الماضي وقال يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب في ذلك ان خلاق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الابد المعبروم أما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين وأوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بأن تحكم الحواس بتمييز المنافع عن المضار وفي المنافع الدينية وذلك بأن يحكم العقل بتمييز الحق عن الباطل والخير عن الشر فبين بذلك انه سبحانه هو الذي خلقه بسائر ما تكامل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين والدنيا بضرر الهدايات في كل لحظة ولحظة (وثانيها) قوله والذي هو يطمعني ويسقين وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه اذا خلق له الطعام وملكه فاولم يكن معه ما يتمكن به من أكله والاعتدائه بنحو الشهوة والقوة والتميز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبيه بذكرهما على ما عداهما (وثالثها) قوله واذا مضى فهم يؤسفهم فهو يشقي وفيه سؤال وهوانه لم قال مضى دون أمرضني وجوابه من وجوه (الاول) ان كثر من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعه ومشاربه وغير ذلك ومن ثم قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموفى ما سبب آجالكم لقالوا النعم (الثاني) أن

المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي اما العمة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهرية قهرها على الاجتماع وعودها الى الصحة انما يكون أيضا بسبب قاهرية قهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت يطباعها مستتابة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب أضاف الشفاء اليه سبحانه وتعالى وما أضاف المرض اليه (وثالثها) وهو ان الشفاء محبوب وهو من أصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد النعم ولما لم يكن المرض من النعم لاجرم لم يصفه اليه تعالى فان نقصته بالامانة جوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يقع الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وأيضا فلانك قد عرفت أن الارواح اذا اكملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عن عابدين السعادة بخلاف المرض (ورابعها) قوله والذي عيّنني ثم يحيين والمراد منه الامانة في الدنيا والخصائص عن آفاتها وبقاؤها والمراد من الاحياء المجازاة (وخامسها) قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم أن ابراهيم عليه السلام جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم هاهنا أسئلة (السؤال الاول) لم قال والذي أطمع والطمع عبارة عن الطن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك جوابه أن هذا الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله وأجاب الجبائي عنه من وجهين (الاول) أن قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي أراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به (الثاني) المراد من الطمع اليقين وهو مروى عن الحسن وأجاب صاحب الكشف بأنه انما ذكره على هذا الوجه تعليمًا منه لامتة كيفية الدعاء (واعلم) أن هذه الوجود ضعيفة أما الاول فلا أن الله تعالى حكى عنه الثناء أولا والدعاء ثانيا ومن أول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عليه السلام فعمل الشيء الواحد وهو قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده وأما الثاني وهو ان الطمع هو اليقين فهذا على خلاف اللغة وأما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الامّة فباطل أيضا لان حاصله يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامّة وهو باطل قطعا (السؤال الثاني) لم أسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء منزّهون عن الخطايا قطعا وفي جوابه ثلاثة وجوه (أحدها) انه محمول على كذب ابراهيم عليه السلام في قوله فعله كبرهم وقولا اني سقيم وقوله لسارة انها أختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز (وثانيها) انه ذكره على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فينبذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن يحتمل ذلك على ترك الاول وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهره وأمكنه أن يبيعهها باثني عشر دينار فان باعها بدينار قيل انه أخطأ وترك الاول على الانبياء جائز (السؤال الثالث) لم علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا جوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم (السؤال الرابع) ما فائدة ذلك في قوله يغفر لي خطيئتي جوابه من وجوه (أحدها) ان الاب اذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك في أكثر الامور انما يكون طلب اللثوب وهربا عن العقاب أو طلبا لحسن الثناء والمجدة أو دفعا للالم الحاصل من الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل رعاية جانب نفسه اما التحصيل ما ينبغي أو دفع ما لا ينبغي أما الاله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل أن تحدث له صفات كمال لم تكن أو يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفو الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله والذي أطمع أن يغفر لي يعني هو الذي اذا غفر كان غفرا له لا لا جلي لا لاجل أمر عائد اليه البتة (وثانيها) كأنه قال خلقني لاني فانك حين خلقني ما كنت موجودا واذا لم

أكن موجودا استحبال تحصيل شيء لاجلي ثم مع هذا فأنات خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي
فلما خلقتني أتولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتغفروا عني حال ما أكون في أشد
الحاجة الى العفو والمغفرة كان أولى (وئالها) ابن ابراهيم عليه السلام كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة
شديد الفرار عن الالتفات الى الوسائط ولذلك لما قال له جبريل عليه السلام ألك حاجة قال أما اليك فلا
فها هنا قال أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين أي لجبرد عبودي لك واحتياجي اليك تغفر لي خطيئتي لان
تغفره الي بواسطة شفاعة شافع قوله تعالى (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق
في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر لابي انه كان من الصالحين ولا تحزنني يوم يبعثون يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم) اعلم أن الله تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام ثناءه على الله
تعالى ذكر بعد ذلك دعاء ومثله وذلك تنبيه على أن تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام
فيه أن هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكما كان اشتغالها بمعرفة الله تعالى ومحبهه والافتخار
الى عالم الروحانيات أشد كانت مشاكتها للملائكة اتم فكانت أقوى على التصرف في أجسام هذا العالم
وكما كان اشتغالها بالذات هذا العالم واستغراقها في ظلمات هذه الجسمانيات أشد كانت مشاكتها
لها اتم أشد فكانت أكبر عجزا وضعفا وقل تأثيرا في هذا العالم فمن أراد أن يشتغل بالدعاء يجب أن يقدم
عليه ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى أنه بسبب ذلك الذكر يصير مستغفرا في معرفة الله ومحبهه
ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فتحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية فيصير مبدءا لحدوث ذلك
الشيء الذي هو المطلوب بالدعاء فهذا هو السبب عن ماهية الدعاء وظهور أن تقديم الثناء على الدعاء
من الواجبات وظهور به تحقيق قوله عليه السلام حكايته عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسأتي أعطيته
أفضل ما أعطى السائلين فان قال قائل لم يقتصر ابراهيم عليه السلام على الثناء لاسماء وروى عنه
أيضا انه قال حسبي من سؤالي علمه يحالي (فانطواب) انه عليه السلام انما ذكر ذلك حين كان مشغلا
بدعوة الخلق الى الحق ألا ترى انه قال فانهم عدوا لي الارباب العالمين ثم ذكر الشاء ثم ذكر الدعاء لان الشارع
لا بدله من تعليم الشرع فاما حين ما خالف نفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي
من سؤالي علمه يحالي (البحث الثاني) في الامور التي طلبها في الدعاء وهي مطالب (المطلوب الاول)
قوله رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين واقد أجابه الله تعالى حيث قال وانه في الآخرة لمن الصالحين وفيه
مطالب أحدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة كانت حاملة فلو طلب النبوة لكانت النبوة
المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة أو غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لانه
يتبع أن يكون الشخص الواحد نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو كمال القوة النظرية وذلك بادرال الحق
ومن قوله وألحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فان كمال الانسان أن يعرف
الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله رب هب لي حكما على قوله وألحقني بالصالحين لما أن القوة
النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات وأيضا فانه يمكنه أن يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه
غير ممكن ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن ولما كان الروح أشرف من البدن كان العلم أفضل من
العمل وانما فسرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف حقائق الاشياء الا اذا استحضر
في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي أو بالاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت
النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية متمتعة بالتغير فكانت مستحكمة قوية فتدل
هذا الادراك يسمى حكما وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي وأما الصلاح فهو
كون القوة العاقلة متوسطة بين رذالتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط في أحد الجانبين تفرط
في الجانب الآخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا واحدا لا يقبل
القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك أمثال هذه الاشياء لا يحرم لا ينفك البشر

عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الان خروج المقر بين عنه يكون في القلة بحيث لا يحسن به وخروج العصاة عنه يكون متفاحا شاحدا فقد ظهر من هذا تحقيق ما قبل حسنات الابرار سيئات المقر بين وظهر احتياج ابراهيم عليه السلام الى أن يقول وألحقني بالصالحين (المطلب الثاني) لما ثبت أن المراد من الحكم العلم ثبت أنه عليه السلام طلب من الله أن يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بجاتي الله تعالى وقوله وألحقني بالصالحين يدل على أن كون العبد صالحا ليس الا بجاتي الله تعالى وحمل هذه الاشياء على الاطاف بعيد لان عند الخصم كل ما في قدرة الله تعالى من الاطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعاء اليه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو قاسد (المطلب الثالث) أن الحكم المطلوب في الدعاء اما أن يكون هو العلم بالله أو غيره والثاني باطل لأن الانسان حال كونه مستحضر للعلم بالشيء لا يمكنه أن يكون مستحضر للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى والعلم بغير الله تعالى شاغل عن الاستغراق في العلم بالله كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله تعالى وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق فاذا كان المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم أن ذلك العلم اما أن يكون هو العلم بالله تعالى الذي هو شرط صحة الايمان أو غيره والاوّل باطل لانه لما وجب أن يكون حاصل لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصل عند ابراهيم عليه السلام وادّا كن حاصله عنده استنع طلب تحصيله فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى أزيد من العلم بوجوده وبأنه ليس بمختص ولا حال في التخصيص وبأنه عالم قادر على ما ذاك الا الوقوف على صفات الجلال أو الوقوف على حقيقة الذات أو ظهور ونور تلك المعرفة في القلب ثم خالف أحوال لا يعبر عنها المقال ولا ينسرحها الخيال ومن أراد أن يصل اليها فليكن من الراضين الى العيين دون السامعين لاثار (المطلب الثاني) قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين وفيه ثلاث تأويلات (التأويل الاول) انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والاخرة وهو طلب العلم الذي هو العلم ثم طلب بعده كالات الدنيا وبعد ذلك طلب كالات الاخرة فاما كالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر أشد جسمانية والخلق الباطن أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد بقوله وألحقني بالصالحين واما الخارجية فهي المال والجاه والمال أشد جسمانية والجاه أشد روحانية فترك ابراهيم عليه السلام الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الاخرين فان قيل وأي غرض له في أن يثني عليه ويمدح جوابه من وجهين (الاول) وهو على لسان الحكماء أن الارواح البشرية قد ينشأ منها مؤثرة في الجله الا أن بعضها قد يكون ضعيفا فيحجز عن التأثير فاذا اجتمعت طائفة منها فرعا قوى مجموعها على ما عجزت الاحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالآل بان الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم وعدوته وبعضه منه فرعا صار انصراف همهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كماله (الثاني) وهو على لسان الحكماء أن من صار مدحوا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعيا للغير الى اكتساب مثل تلك الفضائل (التأويل الثاني) انه سأل ربه أن يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعبارة محمد صلى الله عليه وسلم (التأويل الثالث) قال بعضهم المراد اتفاق أهل الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لا يترك لأهل دين الاوتوا لون ابراهيم عليه السلام وتدح بعضهم فيه بأنه لا تقوى الرغبة في مدح الكافر وجوابه أنه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون مدوح كل انسان ومحبوب كل قلب (المطلب الثالث)

قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم اعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الآخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم في الدنيا فشيء غنيمة الآخرة بغنيمة الدنيا (المطلوب الرابع) قوله واغفر لابي انه كان من الضالين واعلم انه لما فرغ عن طلب السعادات الدنيوية والآخروية لنفسه طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو أبوه فقال واغفر لابي ثم فيه وجوه (الاول) أن المغفرة مشروطة بالاسلام وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصلا الى انه دعا لابي بالاسلام (الثاني) ان آباء وعده الاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابي له الا عن موعدة وعدها لآبائه فدعاه لهذا الشرط ولا يمنع الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وهذا ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز لا كافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منع الله عنه (الثالث) أن آباءه قال له انه على دينه باطننا وعلى دين غيرنا وظاهرنا قسمة وخوفا فدعاه لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك (المطلوب الخامس) قوله ولا تحزني يوم يبعثون قال صاحب الكشف الاخر من الخزي وهو الهوان أو من الخزية وهي الحياء وهما هنا البجاث (أحدها) ان قوله ولا تحزني يدل على انه لا يجب على الله تعالى شيء على ما بيناه في قوله والذى أطمع أن يفرض لي خطيئتي يوم الدين (وثانيها) ان لقائل أن يقول لما قال أولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تحزني يوم يبعثون وأيضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فقط فكيف يحسبه المعصوم جوابه كما ان حسنان الابرار سيئات المقرين فكذا درجات الابرار درجات المقرين وخزي كل واحد بما يليق به (وثالثها) قال صاحب الكشف في يبعثون ضمير العباد لانه مالم يؤمروا بضمير الضالين اما قوله الامن اتي الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى أكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته ابراهيم اذا جاءه بقلب سليم ثم في هذا الاستثناء وجوه (أحدها) انه اذا قيل لك هل تريد مال وبنون فمقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد ثني المال والبنين عنه وثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية (وثانيها) أن تحمل الكلام على المعنى وتجعل المال والبنين في معنى الغنى كأنه قيل يوم لا ينفع غنى الأغني من اتي الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه (وثالثها) ان تحمّل من مفعول لا ينفع أى لا ينفع مال ولا بنون الارجل لسلامة قلبه مع ماله حيث انفعه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث أرشدهم إلى الدين ويجوز على هذا الامن اتي الله بقلب سليم من قسمة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة أوجه (الاول) وهو الاصح أن المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلق الرذيلة وذلك لانه كما أن صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومريضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومريضه عبارة عن زوال أحد هذين فقول الامن اتي الله بقلب سليم أى يكون خاليا عن العقائد الفاسدة والميل إلى الشهوات الدنيوية ولذا تم ما قل فقطاهر هذه الآية بقتضى أن من سلم قلبه كان ناجيا وابنه لا حاجة فيه إلى سلامة اللسان واليد جوابه أن القلب مؤثر واللسان والجوارح تتبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا بحالة وحيث لم يسلم ثابت عدم سلامة القلب (الثاني) ان السليم هو الذبيح من خشية الله تعالى (الثالث) ان السليم هو الذى سلم رأسه وسلم واستسلم والله أعلم بقوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقيين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم أينما كنتم تعدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون فكذبوا فيها هم والغاوين وجنود ابليس أجعون قالوا هم فيها يمتصعون ناله ان كفى صلال ممسين اذ نسوا يكبر رب العالمين وما أصلنا الا الجرميون فقالنا من شافعي ولا صديق حميم فلو أن لنا كرامة فنكون من المؤمنين ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك اهو العزيز الرحيم اعلم أن ابراهيم عليه السلام ذكر في وصف هذا اليوم أمورا (أحدها) قوله وأرأفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم

للغاوين والمعنى أن الجنة قد تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها ويفرحون بأنهم المحشورون إليها
 والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء يرى أي منهم يتحسرون على أنهم المسوقون إليها قال الله تعالى في صفة أهل
 الثواب وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة أهل العقاب فلما رأوه زافقة سيئت وجوه الذين كفروا
 وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سراً ومجلاً للمؤمنين ونمنا عظيماً للكافرين (ثانيهما) قوله وقيل لهم
 أيما كنتم إلى قوله وجنود إبليس أجمعون والمعنى أين آلهتكم هل تنفعونكم بنصرتهم لكم أو هل ينفعون
 أنفسهم بانتصارهم لأنهم وآلهتهم وقود النار وهو قوله فكذبوا فيهاهم والغاوين أي الآلهة وعبدتهم
 الذين برزت لهم الجحيم والكعبة تكرر الكعب جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه
 إذا أتى في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها وجنود إبليس متبعوه من عصاة الانس والجن
 (وثالثهما) قوله قالوا وهم فيها يحترقون بالله ان كما في ضلال مبين اذ نسويكم رب العالمين (واعلم)
 أن ظاهر ذلك أن من عبد خاص المعبود وخطبه بهذا الكلام فليس يخوّل حال الاصنام من وجهين أما أن
 يخلقها الله تعالى في الآخرة جماد يعذب بها أهل النار فينتد لا يصح أن يتحاطب ويجب حمل قولهم
 اذ نسويكم رب العالمين على أنه ليس بخطاب لهم أو يقال أنه تعالى يحيبها في النار وذلك أيضاً غير جائز لانه
 لا ذنب لها بأن عبدها غيرها فالأقرب أنهم ذكروا ذلك لما رأوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم
 وعلى وجه التذمة لأعلى سبيل الخطيئة والذي يحمل على أنه خطاب في الحقيقة قولهم وما أصلنا إلا
 الجرمون وأرادوا بذلك من دعاهم إلى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو كقولهم ربنا انا أطعنا سادتنا
 وكبرانا فاضلونا السبيلاً فاما قولهم فمالنا من شافعين كما يرى المؤمنين لهم شفعا من الملائكة والنبين
 ولا صديق كما يرى لهم أصدقاء لانه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون واما أهل النار فينبغيهم التعادي
 والتباغض قال تعالى الا خلا يومئذ بعضهم لبعض عدواً الا المتقين أو فمالنا من شافعين ولا صديق حميم
 من الذين كانوا عدهم شفعا أو أصدقاء لأنهم كانوا عتقون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان
 لهم أصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم ان وقعوا في مهلكة علوا أن الشفعا والاصدقاء لا ينفعونهم
 ولا يدفعون عنهم فقصداً وبنفهم في ما تعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع فحكمه حكم المعبود والجحيم من
 الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يسميه ما يملك أو من الحماة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخالص
 وانما جمع الشفعا ووجد الصديق لكثرة الشفعا في العادة وقوله الصديق فان الرجل المعتمد يارهاق ظالم
 قد ينهض جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له وأما الصديق وهو الصادق في ودا ذلك فأعز من
 يعض الانوق ويجوز أن يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلما أن لنا كرامة فنكون من المؤمنين
 وانهم غنوا الرجعة إلى الدنيا ولو في مثل هذا الموضع في معنى التقي كأنه قيل فليت لنا كرامة وذلك لما بين
 معنى لو ليت من التلاقي في التقدير ويجوز أن تكون على أصلاها ويحذف الجواب وهو لفعلة ما كيت وكيت
 (قال) الحبائي ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عن إيمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان
 خبراً عن إيمانهم لوجب أن يكون صدقاً لان الكذب لا يقع من أهل الآخرة وقد أخبر الله تعالى بخلاف ذلك
 في قوله ولورثوا العباد والماله واعنه وقد تقدم في سورة الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين سبحانه
 أن فيما ذكره من قصة ابراهيم عليه السلام لا يهمل أن يستدل بذلك ثم قال وما كان أكثرهم مؤمنين
 والا أكثر من المفسرين حمولة على قوم ابراهيم ثم بين تعالى أن مع كل هذه الدلائل فأكثر قومه لم يؤمنوا
 به فيكون هذا انساباً للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله وان ربك لهو العزيز
 الرحيم فنعناه انه قادر على تخيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكي يؤمنوا (القصة الثالثة) قصة نوح
 عليه السلام قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الاتقون اني لكم رسول أمين
 فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجزى الأعلى رب العالمين فاتقوا الله وأطيعون قالوا
 أنؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما على بما كانوا يعاملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون وما أنا ببارئ

المؤمنون ان انا الانذير مبين قالوا ان لم تنه يا نوح لئلا تكون من المرجومين قال رب ان قومي كذبون وفتح يني
 وبينهم فتحنا ونجني ومن معي من المؤمنين فأنجينا ومن معه في الدلاك المشكوك ثم أغرقنا بعد الباقين ان في
 ذلك لاية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما قص على محمد صلى الله
 عليه وسلم خبر موسى و ابراهيم تسليمة له فيما يلقاه من قومه قص عليه أيضا نوح عليه السلام فقد كان نبؤه
 أعظم من نبأ غيره لانه كان يدعوهم إلى سمة الاخسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال كذبت قوم نوح
 واما قال كذبت لان القوم مؤث وتغيرها قومية وانما حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين لوجهين
 (أحدهما) أنهم وان كذبوا فحالكن تكذيبه في المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل
 لا تختلف في حيث المعنى حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين (وثانيهما) أن قوم نوح كذبوا بجميع رسل الله
 تعالى امالا لانهم كانوا من الرنادقة أو من البراعة وأما قوله أخوهم فلانه كان منهم من قول العرب
 يا أخا بني تميم يريدون يا واحداهم ثم انه سبحانه حكى عن نوح عليه السلام انه أول لا خوفهم وثانيانه
 وصف نفسه أمالا التخويف فهو قوله ألا تتقون واعلم أن القوم اغما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلدا اذا
 خوف خاف وما لم يحصل الخوف في قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته
 قوله ألا تتقون وأما وصفه نفسه فذالبا مرين (أحدهما) قوله اني لكم رسول أمين وذلك لانه كان فيهم
 مشهورا بالامانة كمحمد صلى الله عليه وسلم في قرين فشكأنه قال كنت أمينا من قبل فكيف تهملوني اليوم
 (وثانيهما) قوله وما أسئلكم عليه من أجر أي على ما نأنيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة
 (فان قيل) واما اذا كثر الامر بالتقوى جوابه لانه في الاول أراد ألا تتقون مخالفتي وانارسل الله وفي
 الثاني ألا تتقون مخالفتي ولست أخذامكم أجرا فهو في المعنى مختلف ولا تكرر ارفيه وقديرة قول الرجل لغيره
 ألا تتقي الله في عتوق وقد ريتك صغيرا الاتقي الله في عتوق وقد علمت كبريا واما قدم الامر بتقوى الله
 تعالى على الامر بطاعته لان تقوى الله علة طاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما
 قال لهم ذلك أجابوه بقوله هم أنؤمن لك واتبعتك الارذلون (قال صاحب الكشف وقرئ وأتبعك
 الارذلون جمع تابع كشاهد وشاهد أو جمع تبع كبطل وابطال والوال للعمال وحقها أن يضمر بعدها
 قد في واتبعتك وقد جمع ارذل على الصحة وعلى التكسير في قوله الذين هم أراد لنا والارذالة الخسة وانما
 استرذلوهم لا يضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من أهل الصناعات الخسيسة كالحياكة
 والنجامة واعلم أن هذه الشبهة في نهاية الركالة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال
 في ذلك بسبب الفقر والغنى وشرف المالك وسبب ودناه فأنابهم نوح عليه السلام بالجواب الحق وهو
 قوله وما على بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على أنهم نسبوه هم مع ذلك الى أنهم لم يزنوا عن
 نظر وبصيرة وانما آمنوا بالهوى والاطمع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله الذين هم أراد انشا بادي الرأي
 ثم قال ان حسابهم الاعلى ربي معناه لا تعتبر الا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الاعلى
 ربي وكانوا لا يصدقون بذلك أردفه بقوله لو تشعرون ثم قال وما أنا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان
 القوم سألوهم ابعادهم لكي يتبعوهم وليكونوا أقرب الى ذلك فبين ان الذي يمنعه عن طردهم أنهم آمنوا به
 ثم بين ان غرضه بما جلي من الرسالة يمنع من ذلك بقوله ان انا الانذير مبين والمراد اني أخوف من كذبني ولم
 يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا عليه السلام لما تم هذا الجواب لم يكن منهم
 الا التهديد فقالوا ان لم تنه يا نوح لئلا تكون من المرجومين والمعنى أنهم خوفوه بأن يقتل بالبطارة فعند ذلك
 حصل اليأس لنوح عليه السلام من فلا حزم وقال رب ان قومي كذبوني فافتح يني وبينهم فتحنا وليس
 الغرض منه اخبار الله تعالى بالكذب لعله أن عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه أراد اني لا أدعوك
 عليهم لما اذوني وانما أدعوك لاجلك ولاجل دينك ولأنهم كذبوني في وحيك ورسالتك فافتح يني وبينهم أي
 فاحكم بيني وبينهم والتمساحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد من هذا الحكم

ارال العقوبة عليهم لانه قال عقبه ونجى ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقد
 تقدم القول في قصته مشروحا في سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى فأنجينا ومن معه في الفلك
 المشحون (قال) صاحب الشاف الفلك السفينة وجعه فلك قال تعالى وترى الفلك فيه مواخر
 قالوا احذ بوزن ثقل والجمع يوزن أسدوا المشحون المملوء يقال شحنا عليهم خيلا ورجلا فدل ذلك على أن
 الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وأن ذلك امتلاهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان أنشأهم أغرق الباقين
 وأن اغراقهم كان كلنا أخر عن نجاتهم (القصة الرابعة) قصة هود عليه السلام * قوله تعالى (كذب
 عاد المرسلين اذ قال لهم أحدهم هود ألا تتقون اى لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم
 عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع اعداكم تتخذون
 وادا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله وأطيعون واتقوا الذى أمدكم بما تعملون أمدكم بأنعام وبين
 وجنات وعيون انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين ان هذا
 الاخلق الاقايين وما نحن بمعذبين فكذبوه فأهلكهم ان فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك
 اله والعزير الرحيم) اعلم أن فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح عليه السلام واحدة فلا فائدة في إعادة التفسير
 ثم انه تعالى ذكر الامور التي تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهي ثلاثة (فأولها) قوله أتبنون بكل ريع
 آية تعبثون قرئ بكل ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قوله كم ربيع أرضك وهو ارتفاعها
 والآية العلم ثم فيه وجوه أحدها عن ابن عباس أنهم كانوا يبنون بكل ريع علماء يعشون فيه من يمر في الطريق
 الى هود عليه السلام والثاني أنهم كانوا يبنون في الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم بما خافوا
 عنه ونسبوا الى العبث والثالث أنهم كانوا يبنون في أسفارهم فاتخذوا في طريقهم اعلاما
 طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالجويم الرابع بنوا بكل ريع بروج الحمام
 (وثانيها) قوله وتتخذون مصانع اعدكم تتخذون المصانع مأخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون
 لعدكم تتخذون ترجون الخلد في الدنيا أو يشبه حالكم حال من يتخذ في مصحف أبي ككأنكم وقرئ
 تتخذون بضم التاء مخففا ومشددا واعلم أن الاول انما صار مذموما لدلالته على السرف أو على
 الخلاء والثاني انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار مقر
 (وثالثها) قوله واذابطشتم بطشتم جبارين بين انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم
 معاملة الجبارين وقد بينا في غير هذا الموضع ان هذا الوصف في العباد مذموم وان كان في وصف الله تعالى
 مدحا وكان من يقدم على العير لا على طريق الحق ولكن على طريق الاستعلاء يوصف بأن بطشه بطش
 جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع
 يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم أحبوا العلو وبقاء
 العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الالهية وهي متممة الحصول للعبادة فدل ذلك على أن حب الدنيا قد
 استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاول ادعاء الربوبية وكل ذلك فيه
 على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه
 الاشياء قال فاتقوا الله وأطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجر الهتهم عن حب الدنيا والاستغفال
 بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهم هذا الوعد ما يؤكده القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم
 بالاجال أولا ثم بالتفصيل ثانيا فأيقظهم عن سعة غفلتهم عنها حيث قال أمدكم بما تعملون ثم فصلها
 من بعد بقوله أمدكم بأنعام وبين وجنات وعيون انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ في دعائهم بالوعظ
 والترغيب والتخويف والبيان الهاية فكان جوابهم سواء علينا أو عظت أم لم تكن من الواعظين أظهر وا
 قلة أكثر انهم بكلامه واستخفوا بهم بما أورده فان قيل لو قال أو عظت أم لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد
 جوابه ايسر المعنى بواحد لان المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذى هو الوعد أم لم تكن أصلا من أهله

ومبانيته فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ ثم احتجوا على قلة أكثرائهم بكلامه بقوله
 ان هذا الاخلاق الاقران فمن قرأ خلق الاقران بالفتح فعنه ان ما جئت به اخلاق الاقران وتخبرهم كما قالوا
 أساطير الاقران او ما خلقنا هذا الاخلق القرون الخالية نحي كلياتهم ونموت كما تم ولا بعث ولا حساب
 ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فعنه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الاخلق الاقران وعادتهم كما كانوا به
 يدينون ونحن بهم مقتدون أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت الاعادة لم يزل عايشا الناس في قديم
 الدهر أو ما هذا الذي جئت به من الكذب الاعادة الاقران كانوا يلقون مثله ويظرونه ثم قالوا ونحن
 بعذبين أظهر وأبد لك تقوية نفوسهم فيما تسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه أهلكهم وقد
 سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور والله أعلم (القصة الخامسة) قصة صالح عليه السلام قوله تعالى

(كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم أخوهم صالح الاتقون اني ا لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون

وما أسئلكم عليه من أجر ان أجزى الاعلى رب العالمين أتتركون فيما همنا آمنين في جنات وعيون
 وزروع ونخل طلعها هضيم وتحتون من الجبال يوتافرهين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر
 المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما أنت من المسرفين ما أنت الا بشر مثلكم فأتت بآية
 ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فإياخذكم عذاب

يوم عظيم فعمروها ناصحوا نادمين فأخذهم العذاب ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك
 لهو العزيز الرحيم أعلم أن صالحا عليه السلام خاطب قومه بأمر (أحدهما) قوله أتتركون فيما همنا
 آمنين أي أظنون انكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للعجازة وقوله فيما همنا
 آمنين الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا أيضا اجمال ثم تفصيل
 فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخل جوابه من وجهين (الاول) أنه خص
 النخل بأمراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيهها على فضله على سائر الاشجار (والثاني) أن يراد
 بالجنات غير هاهنا من الشجر لان اللطيف يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنخل
 السيف في جوفه شماريح والهضيم اللطيف أيضا من قولهم كسح هضيم وقيل الهضيم الين النضيج كأنه
 قال ونخل قد أرطب ثمرة (وثانيها) قوله تعالى وتحتون من الجبال يوتافرهين قرأ الحسن
 وتحتون بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والعراصة الكيس والنشاط فقوله فارهين حال عن التاحتين
 (واعلم) أن ظاهر هذه الآيات يدل على أن الغالب على قوم هود هو الذات الحسالية وهي طلب الاستعلاء
 والبقاء والتفرد والتعجب والغالب على قوم صالح هو الذات الحسية وهي طلب الماء والشرب
 والمساكن الطيبة الحسنة (وثالثها) قوله تعالى ولا تطيعوا أمر المسرفين وهذا الشارة الى انه يجب
 الابتعاد من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها
 فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدة بيان أن فسادهم فساد خالص ليس معه شيء من الصلاح
 كما يكون حال بعض المفسدين محالطة ببعض الصلاح ثم ان القوم أجابوه من وجهين (أحدهما) قولهم
 انما أنت من المسرفين وفيه وجوه احدها المسحور والذي سحر كسيرا حتى غلب على عقله وثانيها
 من المسهرين أي من له سحر وكل دابة تأكل فهي مسخرة والسحر أعلى البطن وعن الفراء المسحور من له
 جوف أراد انك تأكل الطعام وتشرب الشراب وثالثها عن المؤرج المسحور هو الخلق بلغة بجملة
 (وثانيهما) قولهم ما أنت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر
 مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا انزلة ما كانوا يذكرون في الانبياء انهم لو كانوا اصادقين لكانوا من جنس
 الملائكة الثاني أن يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لنا في اثبات نبوتك من الدليل فقال
 صالح عليه السلام هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روى أنهم قالوا زيد ناقة عشرةا تخرج من هذه الصخرة
 فتلد سقبا فتعد صالح يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت

النافق وبركت بين أيديهم وحصل لها سبق مثلها في العظم ووصاهم صالح عليه السلام بأمرين الأول
 قوله لها شرب وانكم شرب يوم معلوم قال قتادة إذا كان يوم شربها شربت ماء حم كله وشربهم في
 اليوم الذي لا تشرب هي * والثاني قوله ولا تمسوها بسوء أي بضرب أو عقر أو غيرهما فأي أخذكم عذاب يوم
 عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب لأن الوقت إذا عظم بسببه كان
 موقعه من العظم أشد ثم إن الله تعالى حكى عنهم أنهم عقروها روى أن مصداً ألبسها إلى مضيق فرمها
 بهم فسقطت ثم ضربهم بأقدار فان قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الأول أنه لم يكر
 ندمهم ندم التائبين لكن ندم الخائفين من العذاب العاجل الثاني أن الندم وإن كان ندم التائبين ولكن
 كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاناة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
 الآية واللام في العذاب إشارة إلى عذاب يوم عظيم (القصة السادسة) قصة لوط عليه السلام قوله تعالى
 (كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون أني لكم رسول أمير فاتقوا الله واطيعون و
 أسئلكم عليه من أجران أجرى الأعلى رب العالمين أن أتأتون إذ كن من العالمين وتذرون ما خلقاكم
 ربكم من أرواحكم بل أنتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين قال أني أعلم بكم
 الغائبين رب شفي وأهلي بما يعملون فجيئناه وأهله أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وأمطرنا
 عليهم مطراً ففساهم مطر المنذر إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم) أما قوله
 تعالى أن أتأتون إذ كن من العالمين فيجتمعه عوده إلى الآتي أي أنتم من جملة العالمين صرتم شخصاً ومين بهذه
 الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده إلى المآتي أي أنتم اخترتم الذكران من العالمين لا الإناث منهم وأما
 قوله تعالى من أرواحكم فيصيح أن يكون تبييناً لما خلق وإن يكون للتبعض ويراد بما خلق العضو المباح مهن
 وكانهم كانوا يعملون مثل ذلك بنسائهم والعداوى هو المعتدى في ظلمه ومعناه أترتكبون هذه المعصية على
 عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك أو بل أنتم قوم أحقاء بأن توصفوا بالعدوان
 حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين أي لتكونن
 من جملة من أخرجه من بلدنا وإعلمهم كانوا يخرجون من أخرجه على أسوأ الأحوال فقال لهم لوط عليه
 السلام أني أعلم بكم من الغائبين القلي البغض الشديد كأنه بغض يقي الفؤاد والكبد وقوله من الغائبين أبلغ
 من أن يقول أني أعلم بكم قال كما يقال فلان من العلماء فهو أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز أن يراد من
 الكمالين في قلاكهم ثم قال تعالى فجيئناه وأهله والمراد فجيئناه وأهله من عقوبة علمهم إلا عجوزاً في الغابرين فإن
 قيل في الغابرين صفة لها كأنه قيل إلا عجوزاً غابرة ولم يكن الغبور صفة لها وقت تبيخهم جوابه معناه إلا عجوزاً
 مقدر أعجزها قيل إنها هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر عليهم من الجحارة قال القاضي عبد الجبار في
 تفسيره في قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من أرواحكم دلالة على بطلان الخبر من جهات أحدها أنه لا
 يقال تذرون إلا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمو لم تذروا إلى السماء كما يقال له لم تذروا دخول
 والخروج (وثانيها) أنه قال ما خلق لكم ولو كان خلق الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجه
 لا مالم يفعلوه وثالثها قوله تعالى بل أنتم قوم عادون فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون
 إلى أنهم تعدوا وهل يقال للأسود أنك متعتني لولاك فنعول حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن
 موجد الأفعال نفسه لما توجه المدح والذم والأمر والنهي عليه ولهذه الآية في هذا المعنى خاصة أني ندمنا
 ورد من الأمر والنهي والمدح والذم في قصة موسى عليه السلام وإبراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص
 هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص وإذا ثبت بطلان هذه الوجوه بقي ذلك الوجه المشهور في
 نجيب عنها بالجوابين المشهورين (الأول) أن الله تعالى لما علم وقوع هذه الأشياء فعدها محالاً لأن عدمها
 يستلزم انقلاب العلم جهلاً وهو محال والمفضي إلى المحال محال وإذا كان عدمها محالاً كان التكليف
 بالتترك تكليفاً بالمحال (الثاني) أن القادر لما كان قادراً على الضدين امتنع أن يترجح أحد المقدورين

على الاثر الاربع وهو الداعي أو لارادة وذلك المرح يحدث له. وثر ودلت المؤثر ان كان هو العبد لزوم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذلك هو الجبر على قولك ثبت بهذين البرهانين القاطع من سقوط ما قاله والله أعلم (القصة السابعة) قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى (كذب أصحاب الياكة المرسين اذ قال لهم شعيب ألا تتقون اني اكرم - ول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين أو فوالكيل ولا تكفونوا من الخسر من وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تجسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الارس مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجله الاولين قالوا انما انت من السحريين وما انت الا بشر مثلنا وان نطق لمن الكاذبين وأسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال رب اعلما عملنا فكلوبه فأخذهم عذاب يوم الظلة انه == ان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وان ربك له والعزير الرحيم) قرئ أصحاب الياكة بالياء حمزة وبتحقيقهها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم أن آيكة بوزن الية اسم بلدي عرف فتوهم فاذا الية خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير ألف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على أن آيكة اسم لا يعرف روى ان أصحاب الياكة كانوا أصحاب شجر ملتف وتلك الشجر هي التي جعلها المفل فان قيل هذا لا قال أخوهم شعيب كافي سائر المواضع جوابه أن شعيبا لم يكن من أصحاب الياكة وفي الحديث ان شعيبا خامدين أرسل اليهم والى أصحاب الياكة ثم ان شعيبا عليه السلام أمرهم بأشياء (أحدها) قوله أو فوالكيل ولا تكفونوا من الخسر من وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله أو فوالكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكفونوا من الخسر من ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد أحسن وان لم يفعله فلاثم عليه ثم انه لما أمر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون (وثانيها) قوله تعالى ولا تجسوا الناس أشياءهم يقال بجسه حقه اذ انقصه اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد أن لا يضم وفي كل ملك أن لا يغصب عليه ما لا يملكه ولا يتصرف فيه الا باذنه نصر فاشريعا (وثالثها) قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين يقال عثا في الارض وعثى وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع نوايتهم أنواع البغاد فثروا عن ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتقوا الذي خلقكم والجله الاولين وقرئ الجبله بوزن الية والجبله بوزن الخلقة ومعناها واحد أي ذوى الجبله والمراد انه المفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم عن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين فلم يكن لا يقوم جواب الا ما لو تركوه لكان أولى بهم وهو من وجهين (الاول) قولهم انما انت من السحريين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلاف المعنى بادخال الواو ها هنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا دخلت الواو فقد قصد معنيين كلاهما مناف للرسالة عندهم السحر والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصدوا الامعنى واحدا وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا مثلهم (الثاني) قولهم وان نطق لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عليه السلام كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فأسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جامع كسفة وهي القطعة والسماء السحاب أو الظلة وهم انما طلبوا اذ ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا أنه اذا لم يقع ظهركذبه فعنده قال شعيب عليه السلام رب اعلما عملنا فكلوبه فلم يدع عليهم بل قوض الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على التكذيب أنزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان أرادوا بالسما السحاب وان أرادوا الظلة فقد خالف بهم عن مقتدرهم يروى انه حبس عنهم الريح سبعا ووسط عليهم الرمل فأخذ بانفاسهم لا يتفقههم ظل ولا ماء فاضطروا الى أن خرجوا الى البرية فأظلمت سمعاهم وجدوا الها باردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروى أن شعيبا بعث الى أقبين أصحاب مدين وأصحاب الياكة فأهلك مدين بصيحة جبريل عليه السلام وأصحاب الياكة بعذاب يوم الظلة وها هنا آخر الكلام في هذه القصص

السبع اني ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسليمة لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من انعم الشديدي حقها
سؤالان (السؤال الاول) لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعد ونور و قوم لوط وغيرهم ما كان ذلك
بسبب كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه أهل النجوم واذا
قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا أن نزول هذا العذاب كان
بسبب كفرهم وعنادهم (الثاني) ان الله تعالى قد ينزل العذاب محنة للمكافين وابتلاء لهم على ما قالوا ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان
كذلك لم يدل نزول البلاء عليهم على كونهم مبطلين والجواب ان الله تعالى أنزل هذه القصص على محمد صلى الله
عليه وسلم تسليمة له وازالة للحزن عن قلبه فلما أخبر الله تعالى محمد انه هو الذي أنزل العذاب عليهم وانه انما
انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك فحينئذ يحصل به التسلي والفرح
له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح في علم الاحكام بأن قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكواكب
أو البروج أو كون الكوكب في البرج المعين والاول باطل والاحصاء هذه الآثار أين حصل الكوكب
والثاني أيضا باطل والازم دوام البرج والثالث أيضا باطل لان القابض على قولهم بسبب
لاسر كـ فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الاخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو
في برجـه تحاله وهو في برج آخر فيلزم أن يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب ولاقوم أن يقولوا لم لا يجوز ان
يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامحة مسامحة مخصوصة لكوكب آخر
فاذا فقدت تلك المسامحة فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ولهم أن يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها
ليست مؤثرة بسبب ذواتها وطبائعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جرى العادة فاذا أجرى
الله تعالى عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وأدوارها لم يلزم
من حصول هذه الاثار القطع بان الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكفار بل لعله تعالى خلقها لتكثير
للك العادات والله أعلم * القول فيما ذكره الله تعالى من أحوال محمد عليه الصلاة والسلام * قوله تعالى

(وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر
الاولين) اعلم انه تعالى لما ختم ما قصه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين
(الاول) قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجرفيكون ذلك من زب العالمين اولانه اخبار
عن القصص الماضية من غير تعليم البتة فلا يكون ذلك الا بوحى من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين
كأنه مؤكدا لهذا الاحتمال وذلك لانه عليه السلام لما ذكر هذه القصص السبع على ما هي موجودة
في زبر الاولين من غير تفاوت أصلا مع انه لم يشغل بالتعلم والاستعداد بل ذلك على انه ليس الامن عنده الله
تعالى فهذا هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم قد
كان يجوز في القرآن وهذه القصص أن يكون تنزيلا من الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة
فقال نزل به الروح الامين والباء في قوله نزل به الروح ونزل به الروح على التثنية للتعدية ومعنى نزل به
الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك أي فهمك اياه واثبتته في قلبك اثبات ما لا ينسى كقوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه
نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي ثبت معه الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين في أبدانهم
روح وسماه آمينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام والى غيرهم واما قوله على قلبك ففيه
قولان (الاول) انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد كذبه أن ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن
في قلبه لا يجوز عليه التغيير فيوثق بالانذار الواقع منه الذي بين الله تعالى أنه هو المقصود وذلك قال لتكون
من المنذرين (الثاني) أن القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء
فمخيرة والدليل عليه القرآن والحديث والمعقول (أما القرآن) فآيات أجدادها قوله تعالى في سورة

البقرة فانه نزل على قلبك وقال ها نحن نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 (وثانيها) انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الاعلى ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو
 في ايمانكم وان كن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال ان ينال الله لومها ولادماؤها ولكن يناله
 التقوى منكم والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى
 وحصل ما في الصدور (وثالثها) قوله حكاية عن اهل النار لو كان سمع أو نفع ما كفى أصحاب السعير
 ومعلوم أن العقل في القلب والسمع منفذ اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا
 ومعلوم أن السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤذيانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالاً
 عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم يخف الاعين الا بما تضر القلوب عند التحديق
 بها (ورابعها) قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام
 الحجة منها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا بما يؤذيان الى القلب ليكون
 القلب هو القاضي فيه والمتحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً أبصاراً
 وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجة
 والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤذي اليه السمع والبصر (وخامسها) قوله تعالى ختم الله على
 قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم فجعل العذاب لازماً على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم
 اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم رأساً فلو ثبت العلم في غير
 القلب كتماته في القلب لم يتم الغرض فهذا الآيات وما شا كها ناطقة باجمعه ان القلب هو المقصود بالزام
 الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهم ما آلتان للقلب في تأدية صور المحسوسات
 والمسموعات (وأما الحديث) فيما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول ألا وان في الجسد
 مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب (وأما المعقول) فوجوه
 (أحدها) ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا أفاق القلب فانه يشعر
 بجميع ما ينزل بالاعضاء من الاقاقات فدل ذلك على أن سائر الاعضاء تتبع القلب ولذلك فان القلب اذا
 فرح أو حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض النفسانية (وثانيها) ان
 القلب منبع المشاق الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشاق مبادئ للافعال
 ومنبعها هو القلب كان الامر المطلق هو القلب (وثالثها) ان معدن العقل هو القلب واذا كان
 كذلك كان الامر المطلق هو القلب (أما المقدمة الاولى) ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى
 أن معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه (الاول) قوله تعالى أولم يسيروا في الارض فتكون
 لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أي عقل
 أطلق عليه اسم القلب لما انه معدنه (الثاني) انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب وقال في قلوبهم مرض
 ختم الله على قلوبهم وقالوا قل نبسأ غلف بل طبع الله عليهم ابكفرهم يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة
 تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلابل ران على قلوبهم أفلات يدبرون القرآن أم
 على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على أن
 موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم أيضاً هو القلب (الثالث) وهو
 أنا اذا جزينا أنفسنا وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا أمعن في التفكير
 وأكثر منه أحسن من قلبه ضيقاً وضجراً حتى كأنه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على أن موضع العقل هو
 القلب واذا ثبت ذلك وجب أن يكون المكاف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم (الرابع)
 وهو ان القلب اول الاعضاء تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن في الصدر الذي هو
 أوسط الجسد ومن شأن المولود المحتاجين الى الخدم أن يكونوا في وسط المملوك لانه متمكن في الحواشي

من الجواب فيكونوا أبعدهم من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بأمر (أحدها) ان الحواس التي هي الآلات لا تدرك نافذة الى الدماغ دون القلب (وثانيها) ان الاعصاب التي هي الآلات في الحركات الاختيارية تامدة من الدماغ دون القلب (وثالثها) ان الآفة اذا امت في الدماغ اختل العقل (ورابعها) ان في العرف كل من أريد وصفه بقلة العقل قيل انه خفيف الدماغ خفيف الرأس (وخامسها) ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب أن يكون محل العقل هو الدماغ (والجواب عن الاول) لم لا يجوز أن يقال الحواس تؤدي آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة فالخس يخدم الدماغ ثم الدماغ يخدم القلب وتحقيقه ان اندرك من أنفسنا انا اذا عطلنا ان الامر القلاني يجب فله أو يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك ونفس فخذ التعلقات من جانب القلب لا من جانب الدماغ (وعن الثاني) انه لا يبعد أن يأتى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه (وعن الثالث) لا يبعد أن يكون سلامة الدماغ شرط الوصول تأثير القلب الى سائر الاعضاء (وعن الرابع) ان ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمد من الدماغ من رودته فاذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال أيضا اما لزيادة حرارته عن القدر الواجب اوله فان حرارته عن ذلك القدر فحينئذ يختل العقل (وعن الخامس) انه لو صح ما قالوه لوجب أن يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم والله أعلم (فرع) اعلم أن المعاني التي ينشأ كونها محتمة بالقلوب قد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد أخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور وقوله وليبلى الله ما في صدوركم وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور وان تحقوا ما في صدوركم أو تبدوا وأما الفؤاد فقوله ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب أن يعلم أن من جلة العضو المسمى قلبا وفؤادا ما وضعه هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مستخر لذلك الموضع كما ان سائر الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد تزيد أجزاؤه من غير ازيد المعاني المنسوبة اليه اعنى العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبهه أن يكون اسم القلب اسما للابراة التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهو هذا هو الكلام في هذا الباب والله الموفق للصواب واما قوله تعالى لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله تعالى باللسان عربى مبين فالباء اما أن تتعاقب بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا به باللسان وهم خمسة هو دوصالح وشعيب واسماعيل ومحمد عليهم السلام واما ان تتعلق بنزل فيكون المعنى نزل به باللسان العربى لينذره لانه لو نزل باللسان الاجمعى لقالوا له ما نضع بما لا تفهمه فيستعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه ويفهمه قومك ولو كان أجمعيما لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها واما قوله تعالى وانه لى زبر الاقوين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل أن يكون المراد صفة القرآن ويحتمل صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء بأسرها قد تقدم * قوله تعالى (أولم يكن لهم آية ان يعلمه

علماء بنى اسرائيل ولونزلناه على بعض الانجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاعلى فيأتهم بغته وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون) اعلم ان قوله تعالى أولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بنى اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه وتقريره ان جماعة من علماء بنى اسرائيل اسلموا ونصوا على مواعظ في التوراة والانجيل ذكر فيها الرسول

عليه الصلاة والسلام بصفته ونعمته وقد كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر
وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعمته ووصفه يدل قطعاً على نبوته واعلم انه
قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الامم وقرئ تكن بالتأنيث وجعلت آية اسماء وان
يعلمه خبرا وابست كالاولى لوقوع التكرار اسماء والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الآية تأنيث يكن كقوله ثم لم تكن
فتنتهم الآن قالوا واما قوله ولونزلناه على بعض الاجممين فاعلم انه تعالى لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وصدق لهجه بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا تنفعهم الدلائل ولا البراهين فقال ولونزلناه
على بعض الاجممين يعني انا أنزلناه هذا القرآن على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوه وفهموه وعرفوا
فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله السالفة به فلم يؤمنوا به وبمحمد
وسموه شعرا تارة وبشر أخرى فلونزلناه على بعض الاجممين الذي لا يحسن العربية الا كبروا به أيضا ولتعلوا
بخطوهم عذرا ثم قال كذلك سلكتكم في قلوب المجرمين اي مثل هذا السلوك سلكتكم في قلوبهم وهكذا ملكاه
وقررناه فيها وكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغير واعمالهم عليه من الجحود والانكار وهذا أيضا مما
يفيد تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه اذا عرف رسول الله اصرارهم على الكفر وانه قد جرى القضاء
الازلي بذلك حصل اليأس وفي المثل اليأس احدى راحتين (المسئلة الرابعة) قوله كذلك سلكتكم في قلوب
المجرمين يدل على ان الكل بتضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به انه صار ذلك التكذيب مقبلا
في قلوبهم اشتد التمكن فصار ذلك كالشيء الجلي والجواب انه اما ان يكون قد فعل الله فيهم ما يقتضيه رجحان
التكذيب على التصديق أو ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق
ما لم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود فان لم يفعل فيهم ما يقتضيه الترجيح البتة امتنع قوله كذلك
سلكتكم كما ان طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطائر (المسئلة الخامسة)
قال صاحب الكشاف فان قلت ما وقع لا يؤمنون به من قوله سلكتكم في قلوب المجرمين قلت موقعه منه
موقع الموضع والمبين لانه مسوق لبيان ما أكد للجحود في قلوبهم فاتبع ما يتردد هذا المعنى من انهم لا يزالون
على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد * قوله تعالى (فيتولواهل نحن منظرون افعدنا نيا يستجيبون

اورأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية
الا الهامندرون ذكرى وما كنا ظالمين) اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم
وانه يأتهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على وجه الحسرة فقال فيتولواهل نحن منظرون
كايستغيث المرء عند تعذره الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لاهلكناكم يذكرون ذلك استرواحا
فاما قوله تعالى افعدنا نيا يستجيبون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستجيبون العذاب مع
ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استجبال العذاب
على وجه التكذيب انما يقع منهم ليمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية
قائلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام
غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظمي فلم يزد على تلاوة هذه الآية
فقال ميمون اقد وعظت فأبلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهما لنذير يقيم عليهم
الجنة أما قوله تعالى ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان أنذروا ذكرا متقاربين
فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون أي يندرونهم ذكرا تذكرة واما لانها
مفعول له على معنى انهم يندرون لاجل الموعظة والتذكرة أو مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى
هذه ذكرى والجنة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذكرا ذكرى وجعلوا ذكرى لامعناهم في التذكرة
واطمنابهم فيها ووجه آخر هو ان يكون ذكرى متعلقة بأهلكنا مفعولا له والمعنى وما أهلكنا من اهل قرية
ظالمين الا بعد ما الزمناهم الجنة بارسال المندرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل

عصيانهم وما كآطامين فتملك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن
 الجمله بعد الاو لم تعزل عنها في قوله وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان
 الجمله صفة لقرية واذا زيدت قلنا كيد واصل الصفة بالموصوف * قوله تعالى (وما تنزل به الشياطين
 وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع اعزولون فلا تدع مع الله الها فتكون من المعصين)
 اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين وانما يعرف
 ذلك لوقوعه من الفصاحة في النهاية القصوى ولانه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه
 السلام لم يشتمل على العلم والاستفادة فكان الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجن
 والشياطين ككسائر ما ينزل على الكهنة فأجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم
 مرجومون بالنهب معزولون عن استماع كلام أهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين
 ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا
 بفصاحة القرآن واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت
 كون الشياطين ممنوعين عن ذلك لزم الدور وهو باطل وجوابه لان العلم بكون الشياطين ممنوعين
 عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وذلك لاننا لم بالضرورة ان الاحتمام بشأن الصديق أقوى من الاهتمام
 بشأن العدو ونعلم بالضرورة أن محمد صلى الله عليه وسلم كان يعلن الشياطين ويأمر الناس بلعنهم فلو كان
 هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكذبا رأوى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب
 ان يكون اقتدار الكفار على مثله أولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم
 معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتداء بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
 فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شأن الحكيم اذا اراد ان يؤكد
 خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه
 ما يليق بذلك فلهذه الالهة أفرد بالمخاطبة * قوله تعالى (وانذر عشيرتلك الا قريبن واخفض جناحك لمن

اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بري مما تعبدون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراد حين
 تقوم وتقبل في الساجدين انه هو السميع العليم) اعلم انه سبحانه لما بالغ في تسمية رسوله أولا ثم أقام
 الحجة على نبوته ثانيا ثم أورد سؤال المنكرين وأجاب عنه ثالثا ثم ردد ذلك بما يتعلق بآيات التبيين
 والرسالة وهو هاهنا أمور ثلاثة (الاول) قوله وانذر عشيرتلك الا قريبن وذلك لانه تعالى بدأ بالرسول
 فتوعد به ان دعاه الله الها آخر ثم أمره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه أولا ثم
 بالاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله نفع وكلامه انجيع وروى انه لما نزلت هذه
 الآية سعد الصفا فتأدى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم
 محمد يا صفية عمه محمد اني لا املك لكم من الله شيئا سألوني من المال ما شئتم وروى انه جمع بين عبد المطلب
 وهم يومئذ أربعون رجلا على رجل شاة وقعب من لبن وكان الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس
 فأكلوا وشربوا ثم قال يا بني عبد المطلب لو أخبرتمكم ان يسفح هذا الجبل خيلا لكم مصد في قالوا نعم
 فقال اني نذير لكم بين يدي عذاب شديد (الثاني) قوله واخفض جناحك وانظر اذا اراد ان ينحط
 للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط
 مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من
 المؤمنين جوابه لاننا لم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثير منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين
 فأما قوله فان عصوك فقل اني بري مما تعبدون فعنه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان
 بريثا من معاصيهم وذلك يوجب أن الله تعالى أيضا بري من عملهم كالرسول والا كان مخالفا لله كما لورضي
 عن سخط الله عليه لكان كذلك واذا كان تعالى بريثا من عملهم فكيف يكون خافلا له ومريدا له الجواب

انه تعالى يرى من المعاصي بمعنى انه ما أمرهم بالغيبي عنها فأما ما جئني انه لا يريد حادلا نسلم والدليل عليه انه علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لا تغلب علمه جهلا وهو محال والمقتضى الى المحال محال وعلم أن ما هو واجب الوقوع فانه لا يراى عدم وقوعه فثبت ما قلناه (والثالث) قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل أمره الى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضربه وقوله على العزيز الرحيم اى على الذى يقهر اعداءه بعزته وينصره عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيمًا على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه (أحدها) المراد ما كان يفعل في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح أحوال المجتهدين ليطلع على أسرارهم كما يحكى أنه حين نسخ قرآن قيام الليل طاف تلك الليلة يبيت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجبهم من الطاعات فوجدها كبيتون الزناير لما يسمع منها من دندنتهم يذكرون الله تعالى والمراد بالساجدين المصلين (وثانيها) المعنى يراد حين تقوم للصلاة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وحجوده وقعوده اذ كان امامهم (وثالثها) انه لا يخفى عليه حال كلما اقت وتقلب مع الساجدين في كفاية أمور الدين (ورابعها) المراد تقلب بصره فيمن يصلى خلفه من قوله صلى الله عليه وسلم أتموا الركوع والسجود فوالله انى لا راكم من خلفي ثم قال انه هو السميع أى لما تقوله العليم أى بما تنويه وتعلمه وهذا يدل على ان كونه جميعا أمر مغاير لعله بالمسموعات والالسان لفظ العليم مقيد فائدته واعلم انه قرئ وتقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين وعسكوا في ذلك بهذه الآية وبالنسبة أما هذه الآية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التى ذكرتم ويحتمل أن يكون المراد أن الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان * وأما الخبر فقوله عليه السلام لم أزل انقل من أصلاب الظاهرين الى أرحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان عسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذا قال ابراهيم لاهيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال أبناء يعقوب له نعيد الهك وآله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق فسموا اسماعيل اباه مع انه كان عماله وقال عليه السلام ردوا على أبى يعنى العباس ويحتمل أيضا أن يكون متخذ الاصنام أب أمه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام واعلم اننا نتمسك بقوله تعالى لاهيه آزر وما ذكره صرف للفظ عن ظاهره وأما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا أن حمل المشترك على كل معانيه غير جائز * وأما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن * قوله تعالى (هل انبشكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افك ائيم يلقون السمع وأكترهم كاذبون) اعلم ان الله تعالى اعاد الشبهة المةقدمة وأجاب عنها من وجهين (الاول) قوله تنزل على كل افك ائيم وذلك هو الذى قرناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد عليه السلام كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة عنه (والثاني) قوله يلقون السمع وأكترهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة فكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب أن يكون حال الرسول صلى الله عليه وسلم كذلك أيضا فلم يظهر في اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغيبات الا الصادق علما ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الآية وجوها أخذها عنهم الشياطين روى انهم كانوا قبل ان يجوبوا بالرحم يسمعون الى الملا الأعلى فيختطفون به من ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى أوليائهم وأكترهم كاذبون فيما يوحى به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى أوليائهم السمع أى المسموع من الملائكة وثالثها الا فاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيم اليهم وربهم يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين

كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم * فان قلت يلقون ما محله * قلت يجوز أن يكون في محل
الذهب على الحال أي تنزل فلقين السمع وفي محل الجر صفة لكل اقل لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل
بأن يستأنف كان قائلًا قال لم تنزل على الافا كين فقبل يفعلون كيت وكيت * فان قلت كيف قال واكثرهم
كاذبون بعد ما قضى عليهم ان كل واحد منهم اقل * قلت الافا كون هم الذين يكذبون الكذب لانهم الذين
لا ينفقون الا بالكذب فأراد ان هؤلاء الافا كين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجن واكثرهم يفتري
عليهم * قوله تعالى (واشعرا يتبعهم الغاوون) ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين
آمنوا وعملوا الصالحات وذكرنا الله شيرا واتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب
يقابلون اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز أن يقال ان الشياطين تنزل بالقرآن على محمد كما انهم ينزلون
بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة
فذكرها هنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك هو ان الشعراء يتبعهم الغاوون أي
الضالون ثم بين تلك الغواية بأمرين (الاول) انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولنا أنا
في واد وأنت في واد وذلك لانهم قديحون الشيء بعد أن ذمهم وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه
وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف أمر محمد صلى الله عليه وسلم
فانه من أول أمره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله تعالى والترغيب في الآخرة
والاعراض عن الدنيا (الثاني) انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك أيضا من علامات الغواية فانهم
يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون في انماس بادي شيء صدر
عن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة وأما محمد صلى الله
عليه وسلم فانه بدأ بنفسه حيث قال الله تعالى له ولا تدع مع الله الها آخره كون من المعذبين ثم بالاقرب
فما اقرب حيث قال الله تعالى له وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر
بهذا الذي يناله ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى لما وصف الشعراء
بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لهذا الفرق استثنى عنهم الموصوفين بأمر ورابعة (أحدها) الايمان وهو قوله
الا الذين آمنوا (وثانيها) العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات (وثالثها) أن يكون شعرهم في التوحيد
والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكرنا الله كثيرا (ورابعها) أن لا يذكرها هجو أحد الا على
سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله واتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول الا من ظلم ثم ان الشرط فيه ترك الاعتماد لقوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن خنيس لانهم
كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اشجهم فوالذي نفسي بيده
لهواشد عليهم من رشق النبل وكان يقول لحسان بن ثابت قل وروح القدس معك فأما قوله تعالى وسيعلم
الذين ظلموا أي منقلب يتقلبون فالذي عندى فيه والله أعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل
الحزن عن قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من الدلائل العقلية ومن أخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل
على نبوته عليه السلام ثم ذكر سؤال المشركين في تسميته محمد صلى الله عليه وسلم تارة بالكاهن وتارة
بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن أولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة
بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا أنفسهم وأعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتأمل في هذه
البيانات فانهم سيعلمون بعد ذلك أي منقلب يتقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي
وصف الله بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله أعلم والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه اتهام المؤمنين وعلى
التابعين ايم باحسان الى يوم الدين *

* (سورة النمل تسعون وثلاث اواربع اواخر آيات مكية) *
 * (بسم الله الرحمن الرحيم) *

طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون) * اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ واما انه قد خط فيه كل ما هو كائن فاللائحة المناظرون فيه يبينون الكائنات وانما انكر الكتاب المبين لصبرهم بما لا ينكروا فيكون الختم له كقوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرأ ابن أبي عمير وكتاب مبين بالرفع على تندير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا تقتضى الترتيب أما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب أو الرفع فالنصب على الحال أى هادية وبشرة والعامل فيها ما في ذلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على معنى هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى أن يكون خبرا بعد خبر أى جمعت آياتها آيات الكتاب وانما هدى وبشرى واختلفا في وجه تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين (الاول) المراد أن يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يسترهم ربهم رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما ولهذا اختص به المؤمنون (الثاني) المراد بالهدى الدلالة ثم ذكر وافي بمصيصه بالمؤمنين وجوها (أحدها) انه انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين (وثانيها) ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به يخصهم بالذكر كقوله انما أنت منذر من يخشاها (وثالثها) المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زائدة في هدايتهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى أما قوله الذين يقيمون الصلاة فلا قرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضى ذلك واقامة الصلاة ان يؤتى بها بشراؤها وطها وكذا القول في الزكاة فانما هي الواجبة واقامتها وضعها في حقها أما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا بد وأن يكونوا متيقنين بالآخرة فمالوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين (الاول) أن يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وأما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق الحياة معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل به فاقسام كثيرة واثمرها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله للمؤمنين اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكأنه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدأ أطرافا أولا ومعرفة المعاد طرفا آخرى وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما (الثاني) ان المؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة منهم من هو جازم بالخسر والنشر ومنهم من يكون شكاً كافيته الا أنه يأتيهم هذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخظما فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فن يأتي بالصلاة والزكاة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن أما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا به ولهذا السبب ذكره هذا القيد (الثاني) أن يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كأنه قيل وعولاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجاهلون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العقابة يحمله هم على تحمل المساق * قوله تعالى

(ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاحسررون) اعلم انه تعالى لما بين مال المؤمنين من البشرى اتبعه جماعا الى الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم واختلف الناس في انه كيف استندزين

اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله فزين لهم الشيطان اعمالهم فأما اصحابنا فقد أجروا
الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي هو
العلم والاعتقاد والظن يكون الفعل مستقلا على منفعة وهذا الداعي لا بد وأن يكون من فعل الله تعالى
لوجهين (الاول) انه لو كان من فعل العبد لا فتن فيه الى داع آخر ويلزم التسلسل وهو محال
(الثاني) وهوان العلم اما أن يكون ضروريا أو كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور
يتمتع أن يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن
شاعرا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع أن يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون
وجه قلت فالشعور به غير ما هو غير مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا
ثبت ان المتصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوريه كاميا في
حصول التصديق فالتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت التصورات حصل
التصديق لا محالة ومتى لم تحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب
ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية لم تكن التصديقات النظرية كسبية
لان لازم الضروري ضروري وان لم تكن مستلزما لهما لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية
كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد تحسني يفعله ابتداء من غير أن يكون
له موجب فثبت بهذا أن العلوم بأسرها ضرورية وثبت ان مبادئ الافعال هي العلوم فأفعال العباد
بأسرها ضرورية والانسان مضطرب في صورة مختار فثبت أن الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد
من التزيين هو انه يخلق في قلبه العلم بما فيه من المسافع والذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار
والآفات فقد ثبت بهذه الدلائل المقاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها أما المعتزلة
فانهم ذكروا في تأويلها وجوها (أحدها) ان المراد بزيننا لهم أمر الدين وما يلزمهم أن يتسكبوا به وزيناه
بان ينالوا حسنه ومالههم فيه من الثواب لان التزيين من الله تعالى للعمل ليس الاوصفه بأنه حسن
وواجب وحسنة العاقبة وهو المراد من قوله وحجب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل
على ذلك لان المراد فهم يعدلون وينحرفون عما زيننا من أعمالهم (وثانيها) انه تعالى لما منعهم بطول العيم
وسعة الرزق جعلوا انعام الله تعالى بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من
التسكليف فكانه تعالى زين بذلك أعمالهم واليه اشارة الملائكة عليهم السلام في قولهم ولكن منعهم
واباءهم حتى نسوا الذكر (وثالثها) ان امهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملاسة ظاهرة للتزيين
فاسنده اليه والجواب عن الاول أن قوله تعالى أعمالهم صيغة عموم توجب أن يكون الله تعالى
قد زين لهم كل أعمالهم حسنا كان العمل أو قبيحا ومعنى التزيين قد قد مناه وعن الثاني ان الله تعالى لما
منعهم بطول العيم وسعة الرزق فهل لهذه الامور أثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها وليس لها فيه اثر
فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الاس- بتزام وحينئذ يحصل
الغرض وان لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى أعمالهم كصير الباب ونعيق الغراب وذلك يمنع
من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذي ذكره والله أعلم * أما قوله تعالى
فهم يعمهون فالعنه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق أما قوله أولئك الذين لهم سوء العذاب
ففيه وجهان (الاول) انه القتل والاسر يوم بدر (والثاني) مطلق العذاب سواء كان في الدنيا أو في الآخرة
والمراد بالسوء شدة وعظمته وأما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان (الاول) انه لا خسرة ان أعظم من
أن يخسر المرء نفسه بأن يسلب عنه الصحة والسلامة في الدنيا ويسلم في الآخرة الى العذاب العظيم (الثاني)
المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو أطاعوا فانه لا مكاف الا وعين له منزل في الجنة لو أطاع فاذ اعصى
عدله الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل * قوله تعالى (وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم

اذ قال موسى لاهله اني آتيت ناراسا تيسكم منها بخبر أو آتيتكم بشهاب قبس اعدكم تصطلون فلما جاءها
نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه أنا الله العزيز الحكيم
أما قوله وانك اتيتني القرآن من لدن حكيم عليم فعناؤه لتو تاه وتلقاه من عند أي حكيم وأي عليم وهذا
معنى مجيئهم ما نكرتين وهذه الآية بساط وتهدى لما يريد أن يسوق بعد هاهنا الا قاصيص واذ منصوب بضمير
وهو اذ كر كأنه قال على اثر ذلك اخذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز أن ينتصب بعليم فان قيل
الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما أن يكون العلم داخلها فلما ذكر الحكمة فلم يذكر العلم جوابه الحكمة
هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف
من العلوم العملية فذكر الحكمة المشقة على العلوم العملية ثم ذكر العلم وهو الباطن في كمال العلم
وكمال العلم يحصل من جهات ثلاثة وحدته وعموم تعلقه بكل المعلومات وبقاؤه مصوناً عن كل التغيرات
وما حصلت هذه الكمالات الثلاثة الا في علمه سبحانه وتعالى واعلم ان الله تعالى ذكره في هذه السورة أنواعا
من القصص (القصة الاولى) قصة موسى عليه الصلاة والسلام أما قوله اذ قال موسى لاهله فيدل على انه
لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شبيب عليه السلام وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع
ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا أما قوله اني آتيت ناراً فالمعنى انه كما كان يسيران ليلا
وقد اشتبه الطريق عليهم والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد ما يربح
فيها من زوال الخيرة في أمر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاح فلذلك بشرها فقال اني آتيت ناراً
وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فانست به
والاقل اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آتيت يصري ورأيت يصري أما قوله سا تيسكم منها بخبر
فان خبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد دخل ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال
سا تيسكم منها بخبر يعرف به الطريق أما قوله آتيتكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار
المقبوسة واذ ان الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتسوين جعل القبس بدلا
أو صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا أسئلة (السؤال الاول) سا تيسكم منها بخبر ولعل آتيتكم منها بخبر
كالمندافعين لان أحدهما ترجح والاخرتين نقول جوابه قد يقول الراعي اذا قوى رجاءه سأفعل كذا
وسمى يكون كذا مع تجويزه الخيبة (السؤال الثاني) كيف جاء بسين التسوية جوابه عدة منه لاهله انه
يأتيهم به وان ابطأ أو كانت المسافة بعيدة (السؤال الثالث) لماذا أدخل أو بين الامرين وهل جمع
بينهما الحاجة اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر بأحدهما اما هداية
الطريق واما اقتباس النار بقعة بعادة الله تعالى لانه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده وأما قوله تعالى
اعدكم تصطلون فالمعنى ليكي تصطلوا وذلك يدل على حاجة بهم الى الاصطلاح وحينئذ لا يكون كذلك الا في
حال برد * أما قوله تعالى نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ففيه ابجاث
(البحث الاول) أن أن هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قبل له بورك (البحث الثاني) اختلفوا
في من في النار على وجوه (أحدها) أن بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور والمعنى تبارك من في النور
وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وان كان قطع
بأن هذه الرواية موضوعة مختلفة (وثانيها) من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروى عن
قتادة والزجاج (وثالثها) ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا
للكلام والله هو الميكمله بأن فعله فيه دون الشجرة ثم ان الشجرة كانت في النار ومن حولها ملائكة فلذلك
قال بورك من في النار ومن حولها وهو قول الجبائي (ورابعها) من في النار هو موسى عليه السلام لقربه
منها ومن حولها يعني الملائكة وهذا أقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه (وخامسها) قول صاحب
الكشاف بورك من في النار أي من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها

وهي النعمة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الرادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة
 ابي تباركت الارض ومن حولها وعنه أيضا بورك النار (البحث الثالث) السبب الذي لاجله بورك
 البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى عليه السلام وجعله
 رسولاً واطهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله أرض الشام موسومة بالبركات في قوله ونحيبنا ولوطا
 الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحققت أن تكون كذلك فهي مبعث الانبياء صلوات الله عليهم ومهيأ
 لوحى وكفاته هم أحياء وامواتا (البحث الرابع) انه سبحانه جعل هذا القول مقدمة لمساجدة
 موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى أمر عظيم تنتشر البركة منه في
 أرض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان (احدهما) انه سبحانه نزه نفسه عما لا يليق به
 في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام (الثانية) أن يكون ذلك ايداً ثابتاً
 ذلك الامر مرئيه ومؤكد من رب العالمين تنبيها على ان الكاشن من جلائل الامور وعظام الوقائع أما قوله انه
 انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز أن يكون ضمير الشأن وانا الله مبتدأ
 وخبر والعزير الحكيم صفتان للخبر وان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعنى ان مكلمك انا والله بيان لانا
 والعزير الحكيم صفتان للتعين وهذا تمهيد لما أراد أن يظهره على يده من المعجزة يريد أن يقول القادر على
 ما يبيد من الالهة كقلب العصا حية الفاعل ما فعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء يجوز
 أن يكون من عند غير الله تعالى فكيف علم موسى عليه السلام انه من الله جوابه لاهل السنة فيه
 طريقان (الاول) انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى
 (الثاني) قول أئمة ما وراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما يعرف ان ذلك من
 الله تعالى لامور (أحدها) ان النداء اذا حصل في النار والشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان احداً منها
 لا يقدر عليه وهو ضعيف لا يقال ان يقال الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى (وثانيها) يجوز
 في نفس النداء أن يكون قد بلغ في العظم مبلغاً لا يكون الامعجزا وهو ايضا ضعيف لانه لا تعرف مقياد يرقى
 الملائكة والسياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم (وثالثها) انه قد اقترن به معجز دل على ذلك فقل ان
 النار كانت مشتهلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح والله أعلم * قوله تعالى

(وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُتَلَوَّى سَاحِلًا فِي الْمَارِجِ ذَوَيْ الْقَرْنِ أَخَذَهَا مِصْرًا بِيَمِينِهِ وَقَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِيَ آيَةً يُخَرِّجْهَا عَنْ مِصْرِي وَأَكُونَ مِنَ الْمُهْذَلِينَ) قوله تعالى

الامن ظلم ثم بدل حسما بعد سوء فاق غمور رحيم وادخل يدك في جيبك فخرج بيضاء من غير سوء في تسع

آيات الى فرعون وقومه امهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مزبور وسبقهم
 واستبقتهما أنفسهم ظلماء علوا فانظروا كيف كان عاقبة المفسدين) اعلم ان أكثر ما في هذه الآيات قدم

شرحه ولما ذكر ما هو من خواص هذا الموضع يقال علام عطف قوله وألق عصاك جوابه على بورك لان

المعنى نودي ان بورك من في النار وان ألق عصاك كلاهما تفسير لتودي أما قوله كانا جان فالجان الحية

الصغيرة سميت جاناً لانها تستترع الناس وقرأ الحسن بن علي لغمة من يهرب من التقاء الساكنين

فيقول شايه ودابة أما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا هرب بعد الفرار وانما خاف

اطمه ان ذلك الامر أريد به ويدل عليه ان لا يخاف لدى المرسول وقال بعضهم المراد انى اذا أمرتهم باظهار

معجزتين فبغى أن لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة أما قوله تعالى الامن ظلم

معناه لكن من ظلم وهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل أو الصغيرة ويحتمل أن يكون
 المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن رحمه الله كان والله
 موسى ممن ظلم بقتل القبطى ثم يدل فانه عليه السلام قال رب انى ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الامن ظلم
 بحرف التنبيه أما قوله تعالى ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي بكر في رواية
 عاصم حسنا أما قوله في تسع آيات فهو كلام مستتاف وحرف الحرفه يتعلق بمعدوف والامنى اذهب

في تسع آيات الى فرعون ولقائل أن يقول كانت الآيات احدى عشرة فثنتان منها اليد والعصا والتسع الغلق
 والطوفان والبحر والدم والصفاد والدم والطهسة والجذب في بواقيهم والنقصان في مزارعهم
 أما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الايصار لها وهو في الحقيقة لمتانتها وذلك بسبب نظرتهم وتفكرهم
 فيها أو جعلت كأنها اظهر ورهات بصيرة فتهدى وقرأ على بن الحسين وقناعة مبصرة وهو نحو مجبنة ومجذبة أى
 مكانا يكثر فيه التبصر أما قوله واستيقنتم أنفسهم قالوا وفيها والجمال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر
 الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمايرهم والاستيقان أبلغ من الايقان أما قوله ظلما
 وعلوا فأى ظلم الخش من ظلم من استيقن انهم آيات ينة من عند الله تعالى ثم كبر بتسميتها سحيرا يينا واما
 العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عاليا
 وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا والله اعلم (القصة الثانية) قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام
 قوله تعالى (ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
 وورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علما منطلق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا هو الفضل المبين
 وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى إذا أتوا على وادى النمل قالت نملة يا أيها
 النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكاً من قولها وقال رب
 أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأدخلني برحمتك في
 عبادك الصالحين) أما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم أو علما سنيا عزيزا فان قيل اليس هذا موضع
 الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا
 بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبهمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات
 ولما كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا به ما فلا يحرم صاركاً أنه قال ولقد آتيناها علما فعملابه قلبا
 وقالبا وقال باللسان الحمد لله الذي فعل كذا وكذا وأما قوله تعالى الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
 المؤمنين ففيه ابحاث (أحدها) ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما أو من لم يؤت مثل علمه ما
 وفيه انهم مفضلون على كثير وفضل عليهم كثير (وثانيها) في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهم ما أوتيا
 من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم (وثالثها) أنهم لم يفضلوا
 انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع (ورابعها) ان الظاهر يقتضي أن تلك الفضيلة ليست
 الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته أشرف من غيره فوجب أن يكون هذا الشكر ليس الاعلى هذا العلم ثم ان
 هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل أن يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فاذا ان الفضيلة هو أن
 يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يحطربا به شيء من الشهوات ولا يغفل
 القلب عنه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات أما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا
 فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة ولا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك
 والسياسة ولوثا تمل الحس لعلم أن المال اذا ورثه الولد فهو أيضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرث
 الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا أو قاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث الموت على
 شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا يكون سببا لنبوة الولد في هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من أن
 يوصف بأنه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته وبما بين ما قلناه انه تعالى
 لو فصل فقال وورث سليمان داود ما له لم يكن لقوله وقال يا أيها الناس علما منطلق الطير معنى واذا قلنا
 وورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطلق الطير يكون داخل في جملة ما ورثه وكذلك قوله
 تعالى وأوتينا من كل شيء لان وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا هو الفضل المبين
 لا يليق أيضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله تعالى من جنود سليمان
 بعده لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك

معاف هذا الايطال بالرجوع الى ذكرنا هذا بل بقاها قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما قوله
يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله تعالى والتشويه به او دعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة
التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمثالث المفيد وغير المفيد
وقد ترجم يعقوب كناية باصلاح المنطق وما اُصلح فيه الامفردات الكلام وقوات العرب نطقت الحمامة فاذني
علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يهيم بوضعه من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله تعالى
واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتى وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة والمشاركة
سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير ومنه قوله واوتيت من كل شيء اما قوله ان هذا
لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمجدة كما قال عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام التكبرين جوابه من وجهين الاول ان
يريد نفسه وآباءه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقديته ملق بتعظيم
الملك مصالح فيه يرذلك التعظيم واجبا واما قوله وحشر سليمان جنوده من الجن والانس والطير فالخسر هو
الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون
كذلك الا بان يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او يكون بمنزلة
المراحم الذي قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير في آياته عماله عقل وليس كذلك
حال الطيور في آياتنا وان كان فيها ما قد الهه الله تعالى الدقائق التي خصت بالحاجة اليها او خصها
الله بها للمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله تعالى فهم يوزعون معناه يحسبون وهذا لا يكون الا
اذا كان في كل قبيل منها وازرع ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر
والذي جاء في الخبر من انهم كانوا يعنعون من يهتدم لم يكون مسيرهم مع جنوده على ترتيب وغيره منع اما قوله
تعالى حتى اذا اتوا على وادي النمل فقبل هو وادبا الشام كثير النمل ويقال لم عدى اتوا على لجوابه من وجهين
(الاول) ان اتيانهم كان من فوق فأتى بحرف الاستعلاء (والثاني) ان يراد قطع الوادي وبلوغ آخره من
قواهم أتى على الشيء اذا بلغ آخره كأنهم أرادوا أن يتزلوا عند منقطع الوادي وقرئ غلة يا ايها النمل بضم
الميم وبضم النون والميم وكان الاصل النمل يوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه اما قوله
تعالى قالت غلة فالعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على أن يخلق فيها العقل
والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رحمه الله
حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن غلة سليمان أكانت ذكرا أم أنثى فسلوه فأخبرهم فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه كانت أنثى فقيل له من أين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله قالت غلة ولو كان ذكرا
لقال قال غلة وذلك لان الغلة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بالامانة فخر
قواهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وحى اما قوله تعالى ادخلوا مساكنكم فاعلم ان الغلة لما قاربت حد
العقل لاجرم ذكرت بما يذكبه العقل فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلب لا يحيط بكم ما هو
قلت يحتمل أن يكون جواب الامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث أنتم فيحيط بكم
على طريقة لا أرى لك ههنا وفي هذه الآية تنبيه على أمور (أحدها) ان من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز
وانما يلزم من في الطريق التحرز (وثانيها) ان الغلة قات وحمل لا يشعرون كأنها عرفت ان النبي معصوم فلا
يقع منه قتل هذه الحيوانات الاعلى سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء عليهم
السلام (وثالثها) ما رأيت في بعض الكتب ان تلك الغلة انما أمرت غيرها بالدخول لانها خافت على
قومها انها اذا رأت سليمان في جلالة قريها وقعت في كفران نعمة الله تعالى وهذا هو المراد بقوله
لا يحيط بكم سليمان فأمرتم بالدخول في مساكنهم لانه لا ترى تلك السم فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى
وهذا تنبيه على أن مجالسة ارباب الدنيا محذورة (ورابعها) قرئ مسكنكم ولا يحيط بكم بخفيف النون

وقرى لا يحمله منكم بفتح الطاء وكسرها وأصلها يحتمل منكم أما قوله تعالى فبسم ضاحك من قولها يعنى تبسم
شارعاً في الضحك يعنى أنه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لا من أحد هما بحاجته بما دل من
قولها على ظهر رجمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون
والثاني سروره بما آتاه الله مما لم يوث أحد من سماعه لكلام الملائكة واحاطته بعمائه أما قوله تعالى أو زعنى
فقال صاحب الكشف حقيقة أو زعنى اجعلنى انزع شكر نعمتك عنى واكفه عن أن يشكرك عنى حتى
أكون شاكر لك أبداً وهذا يدل على مذهبه فان عند الله تركة كل ما أمكن فله من الاعطاف فقد صارت
مفعولة وطاب تحصيل الحاصل عبثاً وأما قوله تعالى وعلى والدى فذلك لانه عدنم الله تعالى على والديه
نعمة عليه ومعنى قوله وأن أعمل صالحاً ترضاه طلب الاعانة في الشكر وفي العمل الصالح ثم قال وأدخلى
برحمتك في عبادة الصالحين فلما طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات طلب أن يجعل في الآخرة من الصالحين
وقوله برحمتك يدل على أن دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد (واعلم) أن سليمان
عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الآخرة أولاً ثم طلب ثواب الآخرة ثانياً أما وسيلة الثواب
فهى أمر أن أحدهما شكر النعمة السالفة والثاني الاشتغال بسائر أنواع الخدمة أما الاشتغال بشكر
النعمة السالفة فهى قوله تعالى رب أو زعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت على وما كان الانعام على الآباء
انعاماً على الأبناء لان انتساب الابن الى أب شريف نعمة من الله تعالى على الابن لاجرم الاشتغال بشكر نعم
الله على الآباء بقوله وعلى والدى وأما الاشتغال بسائر أنواع الخدمة فقوله وأن أعمل صالحاً ترضاه
وأما طلب ثواب الآخرة فقوله وأدخلى برحمتك في عبادة الصالحين فان قيل درجات الانبياء أعظم من
درجات الاولياء والصالحين فما السبب في ان الانبياء يطلبون جعاهم من الصالحين فقال يوسف توفنى مسلماً
والحقنى بالصالحين وقال سليمان أدخلى برحمتك في عبادة الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذى
لا يعصى الله تعالى ولا يهيم بمعصية وهذه درجة عالية والله أعلم قوله تعالى (وتعقد الطير فقال ما لى لا أرى
الهدد أم كان من الغائبين لا عذبه عذاباً شديداً ولا ذبحه أولياً تبنى سلطان مدين فكث غير بعيد فقال
أحطت بما لم تحط به وجنتك من سابأ بآيتين انى وجدت امرأتهم ككهم وأوتيت من كل شئ ولها عرش
عظيم وجدت ما قومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم
لا يفتدون) اعلم أن سليمان عليه السلام لما تفقد الطير أوهم ذلك انه انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير
واختلفوا فى ما لاجله تفقده على وجوه (أحدها) قول وهب انه أدخل بالنوبة التي كان ينوبها لذلك تفقده
(وثانيها) انه تفقده لان مقاييس الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان الى
ذلك طلبه وتفقده (وثالثها) انه كان يظله من الشمس فلما تفقد ذلك تفقده أما قوله فقال ما لى لا أرى
الهدد أم كان من الغائبين فأم هى المنقطعة نظر الى مكان الهدد فلم يصره فقال ما لى لا أراه على معنى
انه لا يراه وهو حاضر لاسرته أو غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول أهو غائب كأنه
يسأل عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انهم بالابل أم شاء أما قوله لا عذبه عذاباً شديداً ولا ذبحه أولياً تبنى
بسلطان مدين فهذا لا يجوز أن يقرله الا فمين هو مكلف أو فمين غارب العقل فيصلح لأن يؤدب ثم اختلفوا فى
قوله لا عذبه فقال ابن عباس انه تنفأ ريش واللقا فى الشمس وقيل أن يطلى بالقطران ويشمس وقيل
أن يلقى للنمل فتأكله وقيل ايداعه الققص وقيل التقريق بينه وبين الفه وقيل لالزمته صحبة الاضداد وعن
بعضهم أضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمته خدمة أقرانه أما قوله فكث فقد قرئ بفتح
الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة لانه لالة على اسرعه خوفاً
من سليمان وليعلم كيف كان الطير مسخر له أما قوله أحطت بما لم تحط به فقيه تنبيه لسليمان على ان فى أدنى
خلق الله تعالى من أحاط علماً بما لم يحيط به فيكون ذلك لطفه فى ترك الإعجاب * والاحاطة بالشئ علماً أن
يعلم من جميع جهاته أما قوله وجنتك من سابأ بآيتين فاعلم أن سابأ قرئ بالصرى ومنعه وقد روى يسكون

مع أن ويجوز أن تكون لامزيدة ويكون المعنى فهم لا يمتدون الى أن يسجدوا (وثالثها) وهي حرف
 عبد الله وقراءة الاعمش هلا بقلب الهمزة هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الاتسجدون على الخطأ
 (ورابعها) قراءة أبي ألا يسجدون لله الذي يخرج الخبأ في السماء والارض ويعلم سركم وما تعلمون
 (المسئلة الثانية) قال أهل التحقيق قوله ألا يسجدوا يجب أن يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من
 السجدة لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب أن يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبأ عالما بالاسرار
 معنى (المسئلة الثالثة) الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبأ في
 السموات والارض وسعى الخبأ بالمصدر وهو يتناول جميع أنواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء
 بالغيث ومن الارض بالنبات وأما العلم فقوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون واعلم أن المقصود من هذا
 الكلام الرد على من يعبد الشمس وتحرير الدلالة هكذا الاله يجب أن يكون قادرا على اخراج الخبأ عالما
 بالحقائق والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها واذا لم تكن الها لم يجوز السجود لها أما أنه سبحانه
 وتعالى يجب أن يكون قادرا على الوجه المذكور فلما انه واجب لداته فلا تحتص قادرته وعالميته
 ببعض المقدورات والمعلومات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فلانها جسم متناه وكل ما كان
 متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فحينئذ لا يعلم كونها قادرة على اخراج
 الخبأ عالما بالحقائق فاذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جاب المنافع ودفع المضار
 فراجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
 وفي قوله الله الذي يخرج الخبأ في السموات والارض وجه آخر وهو ان هذا الاشارة الى ما استبدل به ابراهيم
 عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
 وذلك لانه سبحانه وتعالى هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد ان اولها في المغرب فهذا هو اخراج الخبأ
 في السموات وهو المراد من قول ابراهيم عليه السلام لا أحب الاقايين ومن قوله فان الله يأتي بالشمس
 من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى أن
 أقول الشمس وطلوعها يدلان على كونهما تحت تدبير مديرة فاهر فكانت العبادة لقا هرهما والتمتع به
 فيها أولى وأما اخراج الخبأ من الارض فهو يتناول اخراج النطعة من الصاب والترائب وتكوين الجنين
 منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قد ما دلالة الانفس على دلالة الافاق فان ابراهيم قال ربي
 الذي يحيي ويميت ثم قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم
 الاقايين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر هاهنا بالعكس فقد تم خبأ السموات على خبأ الارض
 جوابه ان ابراهيم وموسى عليهما السلام ناظرا مع من ادعى الهية البشر فلا جرم ابتداء بابطال الهية
 البشر ثم اتيه الى ابطال الهية السموات وهاهنا المناظرة مع من ادعى الهية الشمس لقوله وجدتها وقومها
 يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتداء بذكر السماويات ثم بالارضيات اما قوله الله لا اله الا هو ورب
 العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعد ذلك
 ان ما هو أعظم الاجسام فهي مخلوقة ومربوبة وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهى في القدرة والربوبية
 الى ما لا مزيد عليه والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل من أحطت الى العظيم كلام الهدد وقيل كلام رب
 العزة (المسئلة الخامسة) الحق أن سجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا وهو قول الشافعي وأبي حنيفة
 رحمة الله عليهما لانهم أجعوا على أن سجدة القرآن أربع عشرة سجدة وهذا واحد منها ولان مواضع
 السجدة اما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها واحدى القراءتين أمر بالسجود والاخرى ذم للامتناع
 فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه (المسئلة
 السادسة) يقال هل يفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يمتدون ثم ابتداء بالأمر
 يسجدوا وان شاء وقف على ألا يا ثم ابتداء اسجدوا واذا شد لم يقف الا على العرش العظيم أما قوله ستمطر

فمن النظر الذي هو التأمل وأراد صدقت أم كذبت الآن أم كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفاً
بالكذب كان متهماً بالكذب فيما أخبر به فلم يوثق به وانما قال فألقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتم
وقومها يسجدون للشمس فقال فألقه اليهم الى الذين هذا دينهم أما قوله ثم قول عنهم أي تمنعهم الى مكان
قريب تتوارى فيه ليكون ما يقولونه بجمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجعون بعضهم الى بعض القول
ويقول دخل عليها من كوة وألقى إليها الكتاب وتوارى في الكوة قوله تعالى قالت يا أيها الملا ألقى
الى كتاب كريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعولوا على وأتوني مسلمين قالت يا أيها الملا
أأتوني في أمرى ما كنت قاطعة أمر حتى تشهدون قالوا نحن أولوا قوة وأولو بأس شديد والأمر بيننا
فانظري ماذا تأمرين اعلم ان قوله قالت يا أيها الملا ألقى الى كتاب كريم يعني أن يقال ان الهدى
ألقى إليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت روى انها كانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضععت المفاتيح
تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقبل نقرها فانتبهت فزعة أما قوله
كتاب كريم ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) حسن مضمونه ومافيه (وثانيها) وصفه بالكريم لانه من عند ملك
كريم (وثالثها) ان الكتاب كان مختوماً وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب
الى العجم فقبل له انهم لا يقبلون الا كتاباً عليه خاتم فأتخذ لنفسه خاتماً أما قوله انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم ففيه ابجاث (البحث الاول) انه استغاف وتبين لما ألقى إليها كتاباً لما قالت ألقى
الى كتاب كريم قيل لها معنى هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه من سليمان
وانه بسم الله عطف على ألقى وقرأ أنه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان أحدهما انه بدل من كتاب كأنه
قيل ألقى الى انه من سليمان (وثانيها) ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كأنها عالت كرمه بكونه من
سليمان وتصديره بسم الله وقرأ ألقى ان من سليمان وان بسم الله على أن المفسرة وان في ان لا تلوا مفسرة
ايضا ومعنى لا تلوا لا تكبروا كما تفعل الملوكة وقرأ ابن عباس بالغين مبهمة من الغلو وهي مجاوزة الحد
(البحث الثاني) يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم (جوابه) حاشاه من ذلك بل
ابتدأ هو بسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلفظ ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكى ما في الكتاب والله
تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية (البحث الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون بل
يقصرون على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم أو العمل
والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه وتعالى واثبات
كونه عالماً قادراً حياً مريداً حكيماً رحيماً أما قوله ألا تعولوا على فهو منهي عن الانقياد لطاعة النفس
والهوى والتكبر وأما قوله وأتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المتقاد أو المؤمن فثبت أن هذا الكتاب على
وجازته يحوى كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والأمر بالاقتداء قبل إقامة
الدلالة على كونه رسولا حقايدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله أن يكون هنالك تقليد وذلك لان
رسول سليمان الى بلقيس كان الهدى ورسالة الهدى معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته
ويدل على صدق المدعى فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لاجرم لم يذكر في الكتاب
دليلاً آخر أما قوله يا أيها الملا أأتوني في أمرى فالفستوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق
الاستعارة من الفتى في السن أي أجيبوني في الأمر الفتى وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع رأيهم
تطبيب قلوبهم ما كنت قاطعة أمر أي لا ابت أمر الا بمحض رأيهم أما قوله قالوا نحن أولوا قوة فالمراد قوة
الاجسام وقوة الآلات والمراد بالأس النجدة والثبات في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكرنا امرين
أحدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والآخر
قولهم والأمر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب
أحسن من هذا والله أعلم قوله تعالى (قالت ان الملوكة اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة

وكذلك ينفذ لجنون واليه سر له اليهم بهدية فمناظرهم يرجع المرء الى فلان سليمان قال اقموني بمالك
 اتاني الله خبر مما اتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون ارجع اليهم فلما اتيتهم يخجلون ولا قبل لهم بل واخرجهم منها
 اذله وهم صاغرون اعلم ان السامع من الواقعة على امر قومه وقالوا ما تقدم اظهرت رأيها وهو
 ان الملوك اذا دخلوا قرية بالهراة فسدورها اي شربوها واذلوا اعزتهم فاذا كرت لهم عاقبة الحرب واما قوله
 وكذلك ينفذ لجنون فقد اختلفوا اهل من كلامها او من كلام الله تعالى كاتسويب اهل او الاقرب انه من كلامها
 وانما ساذكرته تاكيد لما وصفته من حال الملوك فاما الكلام في منة الهدية فالناس اكثر واخبر بالمكن
 لا ذكرها في العتاب وقولها فمناظرهم يرجع المرسلون فيه دلالة على انه سالم تثق بالقبول وجوزت الرد
 وارادت بذلك ان ينكشف اهل غرض سليمان ولما وصات الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر امرين الاول
 قوله اقموني بمالك بل انتم بهديتكم تفرحون فانه على الله تعالى ان يهدي اليه الهدى والى الهدى له
 ثلاثة اوجه (أحدها) ان الهدية اسم لاهدى كان العطية اسم للعطى فتضاف الى الهدى والى الهدى له
 والناضاف اليه هاهنا هو الهدى اليه والمعنى ان الله تعالى اتاني الدين الذي هو السعادة القصوى واتاني
 من الدنيا ما لا مزيد عليه فيستحيل مثلي بمنزل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدي اليكم لكن
 سالى خلاف حالكم (وثانيها) بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتها تفرحون من حيث انكم قد رتم على اهداء
 مثلها (وثالثها) كانه قال بل انتم من حقتكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها (الثاني) قوله ارجع اليهم
 فقبل ارجع خطاب للرسول وقيل لاهد حد شدا كتابا آخر اما قوله تعالى لا قبل اي لاطاقة وسعة القبل
 المقاومة والمقاولة اي لا يتقدرون ان يتقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير في منه السبأ والذل
 ان يذهب عنهم ما كان عندهم من الهز والمالك والبعار ان يتعروا في اسر واستعباد ولا يتقصرهم على ان
 يرجعوا وسوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى (فاحل يا ايها الملأ ايكلم يا بني بعرض ما قبل ان ياتوني مسلمين
 قال عنريت من اجل ان اتيك به قبل ان تقوم من مقامك واتى عليه لقوى أمين قال الذي عنده علم من
 الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبارك في ما
 أشكر ومن شكر فاما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم اعلم ان في قوله تعالى قال يا ايها الملأ
 ايكلم يا بني بعرض ما دلالة على انه ساعزمت على العروق بسليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا
 فأحب ان يحصل عنده قبل حضورها واختلاف في عرض سليمان عليه السلام من اجزاء ذلك العرش
 على وجوه (أحدها) ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عليه السلام
 حتى تنضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت (وثانيها) اراد ان يؤتى بذلك العرش فيغير ويكرمه
 بعرض عليها حتى انما سهل تعرفه أو تنكره والتسود واختبار عقابها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها
 ننظر اتم تدي كلاله على ذلك (وثالثها) قال قتادة اراد ان يأخذ قبل اسلامها لعله انما اذا اسلمت
 لم يحل له اخذ مالها (ورابعها) ان العرش ميراث الملكة فأراد ان يعرف مقدار ملكتها قبل وصولها
 اليه اما قوله قال عنريت من اجل فاعترفت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعثر اقرانه ومن الشياطين
 الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فاعني من مجاسك ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح
 ان يؤقت فقبل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يطلب فيه الناس وقيل الى ان تصاف
 النهار وأما قوله لقوى أي على سلة أمين آتى به كما هو لا أخنزل منه شيئا أما قوله قال الذي عنده علم من
 الكتاب ففيه بحشان (القول) اختلفوا في ذلك الشخص على قواين قيل كان من الملائكة وقيل كان من
 الانس فن قال بالاول اختلفوا قيل هو جبريل عليه السلام وقيل هو ملاك أيد الله تعالى بسليمان عليه
 السلام ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه (أحدها) قول ابن مسعود انه المنضر عليه السلام (وثانيها)
 وهو المشهور من قول ابن عباس انه أصف بن برخيا ووزير سليمان وكان سديا يعلم الاسم الاعنام اذا دعا به
 أجيب (وثالثها) قول قتادة رجل من الانس كان يعلم اسم الله الاعظم (ورابعها) قول ابن زيد كان

رجل صالحا في جزيرة في البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان (وخامسها) بل هو سليمان نفسه والخطاب
 هو العفريت الذي كلمه وأراد سليمان عليه السلام اظهار معجزة فتحذاهم أولا ثم بين للعفريت انه يأتي له من
 سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهاى للعفريت وهذا القول أقرب لوجوه (أحدها) ان لفظة الذي موضوعه
 في اللغة للإشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بأنه عنده علم
 الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه أقصى ما في الباب أن يقال كان آصف كذلك أيضا
 لكانت قول ان سليمان عليه السلام كان أعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكأن صرف هذا اللفظ الى
 سليمان عليه السلام أولى (الثاني) أن احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت
 لا ثم فدون سليمان لا يقتضي ذلك تفضيل آصف على سليمان عليه السلام وانه غير جائز (الثالث) أن
 سليمان عليه السلام لو ائتمر في ذلك الى آصف لا يقتضي ذلك قصور حال سليمان في أعين الخلق (الرابع)
 ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر وظاهره يقتضي أن يكون ذلك المعجز قد أظهره
 الله تعالى بدعاء سليمان (البحث الثاني) اختلفوا في الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم منه
 جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان أو كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا
 الوصف تأثير في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في
 أسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيناك به قبل أن يرتد اليك طرفك ففيه بحثان (الاول) آتيناك في الموضوعين
 يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل (الثاني) اختلفوا في قوله قبل أن يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه
 أراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعلى ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني أن يجرب به على
 ظاهره والطرف تحريك الاجفان عند النظر فادفحت الجفن ففقدت يوم أن نور العين امتد الى المرنى واذا
 غمضت الجفن فقد يتوهم أن ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف (وهما سؤال)
 وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش في هذا القدر من الزمان وهذا يقتضي اما القول
 بالطهارة أو حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين (جوابه) ان المهندسين قالوا كرة الشمس
 مثل كرة الارض مائة وأربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قصرت زمان طلوع تمام
 القرص على زمان القدر الذي بين الشام واليمن كانت الامعة كثيرة فلما ثبتت عقلا مكان وجود هذه
 الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الامور كانت زوال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه
 مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر والكلام في تفسيره لا يتلوا قدمه غير مرة ثم
 انه عليه السلام بين أن نفع الشكر عائد الى الشاكر لا الى الله تعالى اما انه عائد الى الشاكر فلو جوه (أحدها)
 انه يخرج عن عهده ما وجب عليه من الشكر (وثانيها) انه يستمد به المزيد على ما قال لئن شكرتم
 لازيدنكم (وثالثها) أن المستغل بالشكر مستغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مستغل بالذات المستمد
 وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال ومن كفر فان ربي غني كريم غني عن شكره
 لا يضرك كفرانه كريم لا يقطع عنه نعمه بسبب اعراضه عن الشكر قوله تعالى (قال نكروا لها
 عرشها ننظر أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قبل أهكذا عرشك قالت كأنه هو وأوتينا
 العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين) اعلم أن قوله
 نكروا ومعناه اجهلوا العرش مبكر امغيرا عن شكلك كما يتنكر الرجل للشامس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو ترك على
 ما كان لعرفته لا محالة وكان لا تدل معرفته به على ثبات عقلها واذا عيرت معرفتها أو توقفها فيه
 على فضل عقل ولا يتشع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام اتى اليه ان فيها نقصان عقل لكي لا يتزوجها والا
 تخفى عنده على وجه الحسد فأراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله تنظر فقري بالجزم على الجواب وبالرفع
 على الاستداف واختلفوا في أتهتدى على وجهين احدهما ان عرف انه عرشها ام لا كما قدمنا (الثاني)
 ان عرف به نورة سليمان أم لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريفة الدلالة

وأنه عليه السلام أحب أن تنظر فتعرف به نبوته من حيث صار مبتلياً من المكان البعيد إلى هنا
وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان عليه السلام ويعرف بذلك أيضاً فضل عقلها لا غراض
كانت له فعند ذلك سألتها أما قوله أهلكذا عرشك فأعلم أن هكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه
واسم الإشارة ولم يقل أهلكذا عرشك ولكن أمثل هذا عرشك لئلا يكون تلقيناً بقالت كأنه هو ولم تقل هو هو
ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف أما قوله وأوتينا العلم من قبلها ففهمه سؤالان
وهو أن هذا الكلام كلام من وأيضا فعلى أي شيء عطف هذا الكلام وعنه جوابان (الأول) أنه كلام سليمان
وقوميه وذلك لأن بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم أجابت بقولها كأنه هو فالظاهر أن سليمان وقومه
قالوا انهم أقاد أصابت في جوابها وهي عاقلة لئلا يبعد عن قدر رزق الإسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم وأوتينا
نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في أن خصهم بعزىة التقدم في الإسلام
(الثاني) أنه من كلام بلقيس موصولا بقولها كأنه هو والمعنى وأوتينا العلم بالله وبخصه نبوة سليمان قبل هذه
المجزة أو قبل هذه الحالة ثم إن قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله إلى آخر الآية يكون من كلام رب العزة
أما قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففهمه وجهان * الأول المراد وصدها عبادتها الغير بالله عن
الآيمان * الثاني وصدها الله أو سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وإيصال الفعل وقرئ أنها بالفتح
على أنه بدل من فاعل صدها بمعنى لأنها واحتجيت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيهم لم يكن
الصدا لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها عن الآيمان فتجدها خلق الله
الكفر فيها والجواب أما على التأويل الثاني فلا شك في سقوط الاسم دلالة وإما على الأول فجوأنا أن كونها
من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وحينئذ يفي ظاهر الآية موافقا لقولنا والله

أعلم قوله تعالى (قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لينة وكشفت عن سابقها قال أنه صرح مزمع من
قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) أعلم أنه تعالى لما حكى أقامته على
الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر أن سليمان عليه السلام أظهر من الأمر ما صار داعيا لها إلى الإسلام
وهو قوله قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقوله ياها مان ابن لي صرحا وقيل سخن الدار وقرأ ابن
كثير عن ساقتهما بالهمز ووجهه أنه جمع سوءا فأجرى عليه الواحد والمزمع الملمس روى أن سليمان عليه
السلام أمر قبل قدومها فبنى له على طريقته قصر من زجاج أبيض كاللؤلؤ ثم أرسل الماء فتجده وألقى
فيه السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الأنس والجن والطير وانما فعل ذلك
ليزيدها استعظاما لأمره وتحققا لنبوته وزعموا أن الجن كرهوا أن يتزوجها فتدفن في قبرها ثم رآهم لأنها
كانت بنت جنية وقبل خافوا أن يولد له منها ولد فيجتسمع له فطنة الجنت والانس فيخرجون من ملك سليمان
إلى ملك هو أشد فقالوا ان في عقلها نقصا وانها شعراء السابقين ورجلها ككافر جبار فاختبر سليمان عقلها
بتذكير العرش واتخذ الصرح ليعترف ساقها ومعلوم من حال الزنجار الصافي أنه يكون كاللؤلؤ فلما أبصرت
ذلك ظننته ماعرا كذا فكشفت عن سابقها التخوضه فاذا هي أحسن الناس ساقا وقد ما وهذا على طريقة
من يقول تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تمويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على
سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح مزمع من قوارير استترت وبجبت من ذلك واستدات به على التوحيد والنبوة
فصالت رب اني ظلمت نفسي فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل
حسبت ان سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلقتوا في أنه
هل تزوجها أم لا وانه تزوجها في هذه الحال أو قبل ان تكشف عن سابقها والظاهر في كلام الناس أنه
تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا في خبر مقطوع بصحته ويروى عن ابن عباس أنها لما سألت قال لها
اختباري من قومك من أزواجك منه فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطان في فقال النكاح من الإسلام
فصالت ان كان كذلك فزوجني ذاتي مع ملك همدان فزوجها ماياه ثم ردها إلى اليمن ولم يزل بها ملوكا والله أعلم

(الذمة الثالثة) قصة صالح عليه السلام قوله تعالى (ولقد أرسلنا إلى شيوخهم صالحا أرعدوا الله
 فإذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستجيبون باليهة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم
 ترجون قالوا طيرنا بك وعن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تقنون وكان في المدينة تسعة رهط
 يفسدون في الأرض ولا يصلحون قالوا اتقاسموا بالله لنبيتنه وأهلكه ثم لقنوا لوليه ما نهى عنهم فاهلك أهلها وما
 أصادقون ومكر وامكر وامكر واهلكهم لا يشعرون فانظر كيف كل عاقبة مكرهم نادى قترناهم وقومهم
 أجمعين قلنا ييوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون وأنجيئنا الذين آمنوا وكانوا يتقون) قرئ أن
 عبد الله والناسم علي اتباع النون الباء أما قوله فإذا هم فريقان فقيه قولان أحدهم لما مراد فريق مؤمن
 وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل أن يؤمن منهم أحدا أما قوله يختصمون فالفريقان الذين آمنوا انما
 آمنوا لانهم نظروا في حجة فعرفوا صحتها وإذا كان كذلك فلا بد وأن يكون خصما لم يقبلها وإذا كان
 هذا الاختصاص في باب الدين دل ذلك على أن الجدال في باب الدين حق ومبه ابطال التقليد أما قوله يا قوم
 لم تستجيبون باليهة قبل الحسنة فقيه يحسان (الاول) في تفسير استجبال اليهة قبل الحسنة وجهان
 أحدهما أن الذين كذبوا صالحا عليه السلام لم ينفهم الحجاج فزعمهم صالح عليه السلام بالعذاب
 فقالوا اتينا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستجيبون باليهة
 قبل الحسنة والمراد أن الله تعالى قدمكم من التوصل الى رحمة الله تعالى ونوابه فلماذا تعدلون عنه
 الى استجبال عذابه وثانيهما انهم كانوا يقولون بلهلمهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تنال
 حينئذ واستغفروا نحن نذيق الله توبتنا ويذفع العذاب عنا فخطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال
 هل أتيتكم بغفرون الله قبل نزول العذاب فان استجبال الخير أولى من استجبال الشر (البحث الثاني) أن
 المراد باليهة العقاب وباليسنة الثواب فاما وصف العذاب بأنه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجويز اما
 لأن العقاب من لوازمه أولا نه يشبهه في كونه مكرها واما وصف الرحمة بأنها حسنة فممنوع من قال انه
 حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول أقرب ثم ان صالحا عليه السلام لما قرره هذا الكلام الحق أجابوه
 بكلام فاسد وهو قولهم طيرنا بك أي نشاء منك لان الذي يصيننا من شدة وخطف فهو بشؤمك وبشؤم من
 معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيتر بطائر فيزجره فان ترسانا تخمين وان تر بارحا
 تشاء فلما تسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فأجاب صالح عليه
 السلام بقوله طائركم عند الله أي السبب الذي منه يجي خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء
 رزقكم وان شاء أحرمكم رقي بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب الوجه الاول
 لأن القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه أن يكون فيه لافي غيره ثم بين أن هذا جهل منهم بقوله
 بل أنتم قوم تقنون فيحتمل أن غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل أن يكون المراد ان الشيطان يقتنمكم
 بوسوسته ثم انه سبحانه قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض والاقرب أن يكون المراد تسعة
 جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف
 صفاتهم واحوالهم للاختلاف السبب فير تعالى انهم يفسدون في الأرض ولا يخرجون ذلك الفساد بشئ
 من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الأرض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما نهى عن امر
 صالح عليه السلام أما قوله اتقاسموا بالله فيحتمل أن يكون أمرا او خيرا في محل الحلال باضمار قد أي قالوا
 متقاسمين والبيات متتابعة العدول لا اما قوله ثم لقنوا لوليه ما نهى عنهم فاهلك أهلها يعني لو نهى عن ما نهى
 اهلهم انما لم يخضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسر هاء من هلاك ومهلك بضم الميم من أهلاك ويحتمل المصدر
 والمكان والزمان ثم انه سبحانه قال ومكر وامكر وامكر نامكرا وهم لا يشعرون وقد اختلفوا في مكر الله
 تعالى على وجوه (أحدها) ان مكر الله اهلا كههم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل
 الاستعارة روى انه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر فيصلي فيه فقلوا اترعهم صالح انه يفرغ

منا الى ثلاث فحين نسرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فسر جوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم
 رجعنا الى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة نظبت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون
 بالصيحة (وثانيها) جاء بالليل شاهرين سيوفهم وقد أرسل الله تعالى الملائكة الى دار صالح فدمغوه
 بالججارة يرون الاجبار ولا يرون راميا (وثالثها) ان الله تعالى أخبر صالحا بكمهم فحترز عنهم فذلك
 مكر الله تعالى في حقهم اما قوله اناد قرناهم استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدل من العاقبة أو خبر مبتدأ
 محذوف تقديره هي تدبرهم أو نصبه على معنى لانا أو على انه خبر كان أي كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله
 خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف والله أعلم
 (القصة الرابعة) قصة لوط عليه السلام قوله تعالى (ولو طأ اذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم
 تبصرون أم أنكم لتأتون الرجل شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون فما كان جواب قومه الا أن قالوا
 أخر جوا آل لوط من قريبكم انهم أناس يتطهرون فأنجينا وأهله الا امرأته قدرناهما من الغابرين وأمرنا
 عليهم مطرافا مطرافا من المذير) قال صاحب الكشاف واذ كر لوطا أو أرسلنا لوطا للدلالة ولقد أرسلنا
 عليه واذ بدل على الاول طرف على الثاني اما قوله أتأتون الفاحشة فهو على وجه التذكير وان كان لفظ
 الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ أبلغ اما قوله وأنتم تبصرون ففيه وجوه (أحدها) انهم كانوا
 لا يتعاشون من اظهر ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاثرون وذلك أحد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر
 في توبيخهم ماله عظم ذلك الفعل (وثانيها) ان المراد بصبر القلب أي تعلمون انهم افاحشة لم تسبقوا اليها
 وان الله تعالى لم يخلق الذكركلذ كره في مضادة الله في حكمته (وثالثها) تبصرون آثار العصاة قبل انكم
 وما نزل بهم فان قلب فسرت تبصرون بالعالم وبعده بل أنتم قريتم تبصرون فكيف يكونون علماء وجه لا قلت أراد
 تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك أو تبصرون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والجهالة التي
 كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بأن حكى عنهم انهم أجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح أن يكون جوابا له
 فقال فما كان جواب قومه الا أن قالوا أخر جوا آل لوط من قريبكم انهم أناس يتطهرون فخرجوا
 الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا بان يوجب تنعيمهم وتعظيمهم أولى لكن
 في المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزؤ ثم بين تعالى انه نجيا وأهله الا امرأته وأهلك الباقين
 وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله أعلم وههنا آخر القصص في هذه السورة والله أعلم * القول في خطاب الله عز
 وجل مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير
 أم ما يشركون) في هذه الآية قولان (الاول) انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على اهلاكهم وسلام
 على عباده الذين اصطفى بأن أرسلهم ونجياهم (الثاني) انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم
 السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم كالحالف لمن قبله في أمر العذاب لان عذاب الاستئصال مرتفع عن
 قومه أمره تعالى بأن يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وبأن يسلم على الانبياء عليهم السلام الذين صبروا على
 مشاق الرسالة فاما قوله الله خير أم ما يشركون فهو توكيد للمشركين وتمسككم بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة
 الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يوثقوا على شيء أعلى شئ لزيادة خير ومنفعة قليل لهم هذا الكلام تنبيهها
 على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرى يشركون بالياء والتاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها
 قال بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم ثم اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة قصص (الفصل
 الاول) في الرد على عبدة الاوثان وهدار هذا الفصل على بيان انه سبحانه وتعالى هو الخالق لاصول النعم
 وفروعها فكيف تحس عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا (الاول) ما يتعلق
 بالسموات قوله تعالى (أمن خالق السموات والارض وأرسل لكم من السماء ماء فأنتن به حدائق ذات
 بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اله مع الله بل هم قوم يعدلون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 صاحب الكشاف الفرق بين أم وأم في أم ما يشركون وأمن خلق ان الاولى متصله لان المعنى ايهم ما خير

وهذه منتظمة بمعنى بل والحدية البستان عليه سور من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يمتج بهاء الله مع الله أغريه يقرن به ويجعل شريكه وقرئ الهامع الله بمعنى تدعون او تشركون (المسألة الثانية) انه تعالى بين انه الذي اختص بأن خلق السموات والارض وجعل السماء كنا للما والارض للنبات وذو كرام عظم النعم وهي الحدائق ذات البهجة ونسبته تعالى على أن هذا النبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان أحدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب أن يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواء وتظهر هذه الآية أول سورة الانعام (المسألة الثالثة) يقال ما حكمه الالتفات في قوله فأثبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في أن خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله تعالى وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي أتى البذر في الارض الحرة وأسقىها الماء وأسعى في تشجيرها وفاعل السبب فاعل السبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم أزال هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فأثبتنا وقال ما كان لكم أن تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشجير ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النسبة حسن الالتفات ههنا (النوع الثاني) ما يتعلق بالارض قوله (أتقن جعل الارض قرارا وجعل

خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا اله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون) قال صاحب الكشاف أتقن جعل وما بعده بدل من أتقن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض أمور أربعة (المنفعة الاولى) كونها قرارا وذلك لوجوه (الاول) انه دحاها وسواها للاستقرار (الثاني) انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في المصلابة كالخجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالما الذي يغوص فيه (الثالث) انه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها اصاب من شدة بردها بحيث تموت الحيوانات (الرابع) انه سبحانه جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب أخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع (الخامس) انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لما كانت اما متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض (السادس) انه سبحانه جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح (المنفعة الثانية للارض) قوله وجعل خلالها أنهارا فاعلم ان أقسام المياه المنعمية عن الارض أربعة (الاول) مياه العيون المسبلة وهي تنبعث من البحرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا ير الى يستتبع جزء منها جزاء (الثاني) مياه العيون الرائدة وهي تنبعث من البحرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تباع من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد نالها سابقها (الثالث) مياه القنى والأنهار وهي متولدة عن البحرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ تلك البحرة منفذا تتدفق اليه بأدنى حركة (الرابع) مياه الآبار وهي تبعية كياه الأنهار لانه لم يجعل له ميل الى موضع يسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون المسبلة الى العيون الرائدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك البحرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها (المنفعة الثالثة للارض) قوله وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول أكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال أو فيما يقرب منها أما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نشفت البحرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هذه البحرة لا يجتمع الا في الارض الصلبة والجبال ام لب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا الجرار

حتى يجتمع ما يصلح أن يكون مادة للعيون ويشبه أن يكون مستقر الجبل ممزوا ماء ويكون الجبل في حقيقته
الابخرة مثل الانبيق الصاب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحتها كالقرعة
والعيون كالاذناب والبخار كالقوايل ولذلك فإن أكثر العيون انما تنفجر من الجبال وأقلها في البراري وذلك
الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة وأما أن أكثر السحب تكون في الجبال فلو جوه ثلاثة (أحدها)
ان في باطن الجبال من الندوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة (وثانيها) ان الجبال بسبب ارتفاعها
ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الاندواء ومن النواحي ما لا يبقى على ظهر سائر الارضين (وثالثها) ان
الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تنفترق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك طهر ان اسباب كثرة السحب في
الجبال أكثر لان المادة في مظاهرها وباطنها أكثر والاحتقان أشد والسبب المحال وهو الحزن أقل فلذلك كانت
السحب في الجبال أكثر وأما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية أكثر والى بقاء مدة
طويلة يتم النضج فيها فلا شيء لها في هذا المعنى كالجبال (المقدمة الرابعة للارض) قوله وجعل بين البحرين
حاجرا قائما قصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وأيضا فليست تقع بذلك الحاجر وأيضا المؤمن في قلبه بحر
بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو يتوقفه جعل بينهما حاجرا لكي لا يفسد أحدهما بالآخر
وقال بعض الحكماء في قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البقي يخرج منهما
الاولى والمرجان فعند عدم البقي في القاب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا
ملوحته لأجس وانتشر فساد أبوسه في الارض وحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجباب
من الارض دون جانب أمر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها النوارس المنقولة من قرن
الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار تستمد في الاكثر من العيون وأما مياه السماء
فان حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان يتشابه أحوالها في بقاع واحدة
بأعيانها تشابهها مستقر فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما تقطع السماء فلا بد حينئذ من تصوب الودية
والانهار فيعرض بسبب ذلك تصوب البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هناك
فصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه سبحانه لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه
المنافع الجليلة وجب أن يكون هو المختص بالالهية ونبيه بقوله تعالى بل أكثرهم لا يعقلون على عظيم جهلهم
بالدهاب عن هذا التفكير (النوع الثالث) ما يتعلق باحتياج الخلق اليه سبحانه * وهو قوله تعالى
(أمن يجب المضطر اذا دعاه ويشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض والهم مع الله قايلا ما يدكرون)
اعلم انه سبحانه نبيه في هذه الآية على أمرين (أحدهما) قوله أمن يجب المضطر اذا دعاه قال صاحب
الكشاف الضرورة الحائلة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افعال منها يقال اضطر الى كذا والفاعل
والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي أحوج به مرض أو فقر أو نازلة من نوارل الدهر الى التضرع الى
الله تعالى وعن السدى الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفره فان قيل قد عزم المضطر ين بقوله
أمن يجب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب * جوابه قد بينا في أصول الفقه ان المفرد المعروف
لا يقيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من أفراد
الماهية وأيضا فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتام القول في شرائط الدعاء
والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاعلم ان قوله تعالى ويكشف السوء فهو
كالتمشير للاستجابة فانه لا يقدر أحد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق
الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا يشارع (وثانيهما) قوله ويجعلكم خلفاء الارض فالمراد
نوارثهم سكانها والتصرف فيها قريبا بعد قرن وأراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكر بالياء مع الادغام
وبالتاء مع الادغام وبالسند وما مزيدة أي يذكرون تذكر اقليل والمعنى نفي التذكر والقله تستعمل في
معنى النفي (النوع الرابع) ما يتعلق أيضا باحتياج الخلق اليه ولكنه حاجته خاصة في وقت خاص * قوله تعالى

(أَمْ نَبِّدُكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيحَ تَنْشُرُ فِي يَدَيْ رَحْمَةِ اللَّهِ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) اعلم انه تعالى نبه في هذه الآية على أمرين (الاول) قوله أَمْ نَبِّدُكُمْ والمراد بنبدكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذ اجتناب الدليل عليكم مسافرين في البر والبحر (الثاني) قوله ومن يرسل الرياح فانه سبحانه هو الذي يحرك الرياح فتثير السحاب ثم تدفعه الى حيث يشاء فان قيل لانسم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار أو حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الرياح من الادخنة على وجهين أحدهما كثرى والآخر أقل أما الاكثرى فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها فيبرد ذلك الهواء أو لا ينكسر فان انكسر فلا محالة ينقل وينزل فيحصل من نزولها اتوج الهواء فتحدث الريح وان لم ينكسر حرها فيبرد ذلك الهواء فلا بد وان يتصاعد الى أن يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فتخرج تلك الادخنة وتصير ريحا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى أسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لاننا نقول الجواب من وجهين (أحدهما) انه ربما أوجبت هيئة صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادتين بان يتحرك الى خلاف جهة التحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركاً فاعطفه تارة الى جهة ان كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر أيضاً على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المقارن يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف (الثاني) انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت ما نعال الادخنة النازلة من فوق الى ان يتسفل ذلك فلاجل هذا السبب يتحرك الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين (الاول) أن يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبطلانها من وجهين (الاول) ان الاجزاء الدخانية أرضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البحار لما يبرد ينزل على الخط المستقيم مطراً فالدخان لما يبرد فلما لم ينزل على الخط المستقيم بل ذهب بمنة ويسرة (الثاني) ان حركة تلك الاجزاء الى أسفل طبيعية وحركتها بمنة ويسرة عرضية والطبيعية أقوى من العرضية واذ لم يكن أقوى فلا أقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها بمنة ويسرة ربما تقوى على قلع الاشجار ورعى الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عندما متحركة حركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفلى وجب أن تهديم السقف ولما كثرت الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف ولا يحسن بنزوله فصلاحه أن يهديمه فثبت فساد ما ذكره (المقام الثاني) هب ان الامر كما ذكره وان كان السبب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله سبحانه وتعالى فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الاجزاء والادخنة ولولا طبقات الهواء والاما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسباباً فأذنه الى منافع بحسبها بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطع السلسلة الحاسبات (النوع الخامس) ما يتعلق بالحشر والشر * قوله تعالى (أَمْ نَبِّدُ الْخَلْقَ ثُمَّ نَعْبُدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمُ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) اعلم انه تعالى لما عذبكم الدنيا تبسع ذلك بنعم الاخرة بقوله أَمْ نَبِّدُ الْخَلْقَ ثُمَّ نَعْبُدُهُ لان نعم الاخرة بالنواب لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ان لابرهان لكم فاذن هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قيل لهم أَمْ نَبِّدُ الْخَلْقَ ثُمَّ نَعْبُدُهُ وَهُمْ مُنْكَرُونَ للاعادة * جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقروناً بالدلالة الطاهرة صاروا كأنهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى * قوله تعالى

(قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادرك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عميون) اعلم انه تعالى لما بين انه المختص بالقدر فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يتبس بأهل العقاب * فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولا له لوجب أو لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله سبحانه وتعالى عن من في السموات والارض فوجب كونه ممن في السموات والارض وذلك يوجب كونه تعالى في المكان * والجواب هذه الآية متروكة الطاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فنثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض فاذن وجب تأويله فنقول انه تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون انه تعالى في كل مكان على معنى ان عمله في الاماكن كلها * لا يقال ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيها حقيقة وارادة المتكلمين بمباراة واحدة حقيقة ومجازاً غير جائزة لاننا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فكذلك حاصل مجازاً وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا جلت هذه الغيبة على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه وتعالى والعبيد فيه فصيح الاستثناء أما قوله وما يشعرون فهو صفة لأهل السموات والارض نفي أن يكون لهم علم الغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله أيا ن يبعثون فأيا ن بمعنى متى وهي كلمة مركبة من أي والآن وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة أما قوله بل ادرك علمهم في الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشف فيه مرتب على ثلاثة ابحاث (البحث الاول) فيه اثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل ادرك بل تدارك بل أدرك بهم مزتين بل أدرك بالف يفهم ما بل ادرك بالتخفيف والتشقيـل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال وأصله بل أدرك على الاستفهام بل ادرك بل أدرك أم تدارك أم ادرك (البحث الثاني) اذا رك أصـله تدارك فأدغمت التاء في الدال وادرك افتعل (البحث الثالث) معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادرك تابع واستحكم ثم فيه وجوه (أحدها) ان اسباب استحكام العلم وتكامله باب القسيامة كائنه لا ريب فيها قد حصلت اهمم ومكتونا من معرفتها وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عميون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلمهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم * فان قيل الآية سبقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة * والجواب كأنه سبحانه قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة القاهرة عليها فمن عدل عن هذا الشيء الطاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء (الوجه الثاني) ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجل الناس ما اعلن على سبيل الهزؤ وذلك حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح طاهر (الوجه الثالث) أن يكون ادرك بمعنى اتهمى وفنى من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايته التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضعل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تابعدوا في الهلاك أما وجه قراءة من قرأ بل ادرك على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لانكار علمهم وكذا من قرأ أم ادرك وأم تدارك لانها أم هي التي بمعنى بل والهـمزة وأما من قرأ بل ادرك فإنه لما جاء بيلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بل يشعرون ثم فسره الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على أبلغ ما يكون وأما من قرأ بل أدرك على الاستفهام فمعناه بل يشعرون متى يبعثون ثم أنكروا علمهم بكونها واذا أنكروا علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها * فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت ما هي الا بيان درجاتهم وصفهم أقولا

بأنهم لا يشعرون وقت البعث ثم يأتيهم لا يعلمون ان اقيامة كائنة ثم يأتيهم محبطون في شك ومريبة ثم يحاو
 اسوأ حالا وهو العصى وفيه نكته وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ أعمالهم فلذلك عداهم عن دون عز لان
 الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالميت (وقال الذين كفروا اننا كنا آباءاً وابائنا
 اننا نخرجون لنردوعدنا حدنا نحن وآباؤنا من قبل ان هذا الاساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا
 كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يحكمون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
 صادقين قل عسى أن يكون رددو لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم
 لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب
 مبين) أعلم انه سبحانه لما تكلم في حال المبدء أنكم بعده في حال المماد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من
 الشك في كمال القدرة أو في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادراً على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات
 ثبت انه تعالى يمكنه تغيير اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد
 التركيب والحياة اليها واذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين الله تعالى هذين الاصلين فيما
 قبل هذه الآية لاجرم لم يحكم في هذه الآية فحكي عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا تراباً
 وطعنوا فيه من وجهين (الاول) قولهم لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا أي هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل
 لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكره هنا فقد
 وعدنا هذا نحن وآباؤنا في آية اخرى لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا الفرق قلنا التقديم دليل على ان المتقدم
 هو المقصود الاصل وان لكلام سبق لاجله ثم انه سبحانه لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن
 الطاهر ان كل من أحاط بهم ما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا عنه ولم يتأملوها وكان
 سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للتغير لاجرم اقتصر على بيان ان الدنيا
 فانية زائلة فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان (السؤال الاول)
 لم لم يقل كيف كانت عاقبة المجرمين جوابه لان تأنيهاً غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر أمرهم (السؤال
 الثاني) لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه ان يحصل التخويف لكل الهامة ثم انه تعالى صبر رسوله على
 ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يحكمون فجمع بين ازالة الغم عنه بكفرهم
 وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بصبره عليهم وقوله ولا تكن في ضيق أي في خرج قلب يقال
 ضاق الشيء ضيقاً وقاوية بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في أمر ضيق من مكرهم
 (الوجه الثاني) للكفار تولاهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل
 السخرية فأجاب الله تعالى بقوله عسى أن يكون رددو لكم بعض الذي تستعجلون وهو عذاب يوم بدر فزيدت
 اللام لتاكيد كمالها في ولا تلقوا بأيديكم أرضهم معنى فعل يتعدى باللام نحو دناكم وازف لكم ومعناه
 تبعكم وخذتكم وقرأ الاعرج رددو لكم بوزن ذهب وهما الغنائم والكسر افصح وههنا بحثان (البحث الاول)
 ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعدهم يدلان على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم
 لا يجادلون بالاستقام لو توقعهم بأن عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعدهم (الثاني) انه قد ثبت
 بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب أشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم
 انهم لصالحوا الجحيم فتقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال فكان سبب العذاب بكلامه حاصل
 الا أن الاشتغال بالدنيا ولذا تم كماله سائق عن ادراك ذلك الا لم كما أن العضو انما اذا مسسته النار فان
 سبب الألم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الا لم لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا
 ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فتدله سبحانه عسى أن يكون رددو لكم بعض الذي تستعجلون
 يعني المقضي له والوثر فيه حاصل وتعامه انما يحصل بعد المرات ثم انه سبحانه بين السبب في ترك تعجيل العذاب
 فقال وان ربك لذو فضل على الناس والفضل الافضل ومعناه انه متفضل عليهم بتأخير العقوبة وأكثرهم

لا يعرفون هذه النعمة ولا يشكرونها وهذه الآية تبطل قول من قال انه لانعمة الله على الكفار ثم بين سبحانه انه مطلع على ما في قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكس صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قد تم ما تكس صدورهم على ما يعلنون من العلم * والسبب ان ما تكس صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب ما يعلنون وهي افعال الجوارح والعلم بالعلية عليه للعالم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم قرئ تكس يقال كسفت الشيء واكسفته اذا سترته واخفيه يعني انه تعالى يعلم ما يحقون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من غائبة فقال صاحب الكشف سمي الشيء الذي يغيب ويخفي غائبة وخافية فكات التاء فيه ما بمنزلة في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة والرمية في انهما اسماء غير صفات ويجوز أن يكونا صفتين وتا وهما للمبالغة كراوية في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله تعالى وأحاط به واثبت في اللوح المحفوظ والمبين الطاهر المبين لمن ينظر فيه من الملائكة * قوله تعالى (ان هذا القرآن بقصص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يخجلون) وانه

لهدي ورجة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتي ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهم ادا لعمري عن ضلالتهم ان تسمع الامن يؤمن بايمانهم مسلمون) اعلم انه سبحانه لما تم الكلام في اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن لا جرم بين الله تعالى اقولا كونه معجزة من وجوده (أحدها) ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه الصلاة والسلام كان آميا وانه لم يخاط أحد من العلماء ولم يشغل قط بالاستفادة والتعلم فادن لا يكون ذلك الامن قبل الله تعالى واختلفوا فقال بعضهم أراد به ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون أراد به ما حرقه بعضهم وقال بعضهم بل أراد به اخبار الانبياء والاول اقرب (وثانيهما) قوله وانه لهدي ورجة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انما تأملنا القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والخمسة والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نفوذ جلاله ما لم نجد في شيء من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهاافت فكان هدي ورجة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الامن عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة (وثانيها) انه هدي ورجة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارصته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دال على الرسالة ذكر بعده أمرين (الاول) قوله ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقصص على بني اسرائيل أكثر الذي هم فيه يخجلون لكن لا تكن أنت في قيدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم أي بين المصيب والمخطئ منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال وهو العزيز أي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقله يقضي بحكمه كقله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه * والجواب معني قوله بحكمه أي بما يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل أو أراد بحكمه وبديل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمته (الثاني) انه تعالى أمره بعد ظهور رجة رسالته بأن يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرع في تشيئة مهمات الرسالة بقلب قوى فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بأمرين (أحدهما) قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان الحق حقيق بنصرة الله تعالى وانه لا يخذل (وثانيهما) قوله انك لا تسمع الموتي وانما أحسن جعله سببا لا مر بالتوكل وذلك لان الانسان مادام بطمع في أحد ان يأخذه منه شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار رخصا لفته فاذا قطع طمعه عنه قوى قلبه على اظهار رخصا لفته فالتفت الله سبحانه وتعالى قطع محمد اصلي الله عليه وسلم عنهم بأن بين له انهم كال موتى وكال صم وكال عمى فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه الصلاة والسلام على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معني قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تا كيد لحال الاصل لانه اذا تابعد عن الداعي بأن تولى عنه مدبرا

كان أبعد عن ادراك صوته أما قوله تعالى ان نسمع الامن يؤمن بآياتنا فالعنى ما يجدى اسماعك الا الذين
 علم الله انهم يؤمنون بآياته أى يصدقون بها فهم مسلمون أى مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعنى جعله
 سائما لله تعالى خالصا لله والله اعلم * قوله تعالى (واذا وقع القول عليهم أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم أن
 الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل أمة فوجا بمن يكذب بآياتنا فهم يوزعون حتى اذا اجأوا قال
 اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون ألم يروا اننا
 جعلنا الليل لسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون) اعلم ان الله تعالى بين بالدلائل
 القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم قرع عليهم ما القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزا
 ثم قرع عليهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيامة وانما أخر تعالى الكلام
 في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية
 في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وتارة الامور التي تقع عند قيام
 القيامة فذكر أولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه (أحدها) في مقدار
 جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وروى أيضا ان رأسها تبلغ السحاب وعن أبي هريرة ما بين قرينها
 فرسخ للراكب (وثانيها) في كيفية خلقها فروى لها أربع قوائم وزغب وریش وجناحان وعن ابن جريج في
 وصفها رأس نور وعين خنزير واذن فيل وقرن أيل وصدر أسد ولون غر وخالصة بقرو ذنب كبش وخف بعير
 (وثالثها) في كيفية خروجها عن على عليه السلام انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الاثلثا
 وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد ثلاثة ايام (ورابعها) في موضع خروجها مثل النبي صلى الله عليه وسلم من
 أبي تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى المسجد الحرام وقبل تخرج من الصفات تكلمهم
 بالعربية (وخامسها) في عدد خروجها فروى انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمين ثم تكلم ثم تخرج
 بالبادية ثم تكلم من دهر اطول لا فيينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فسيام ولهم الاخر خروجها
 من بين الركن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فتقوم يهربون وقوم يقفون (واعلم) انه
 لادلالة في الكتاب على شئ من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل والالم يلتفت
 اليه أما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا به من قيام الساعة
 ووقوعه حصوله والمراد مشاركة الساعة وظهور اشراطها أما دابة الارض فقد عرفتها وأما قوله تكلمهم
 فقرأ تكلمهم من الكلام وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من الصفاء ومعها عصا موسى عليه السلام وخاتم
 سليمان فتضرب المؤمن بين عينيه بعصا موسى عليه السلام فتسكت نكتة بيضاء فتفسو تلك النكتة في وجهه
 حتى يضيئ لها وجهه وتسكت الكافر في أنفه فتفسو النكتة حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز أن يكون
 تكلمهم من الكلام أيضا على معنى التكمير يقال فلان مكلم أى مجرح وقرأ أبي تنبهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم
 بأن الناس والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك أو هي حكاية لقول الله تعالى بين به انه أخرج
 الدابة لهذه العلة * فان قيل اذا كانت حكاية لقول الدابة فكيف يقول بآياتنا * جوابه ان قولها حكاية
 لقول الله تعالى أو على معنى بآيات ربنا أولاختصاصها بالله تعالى اضافت آيات الله الى نفسها كما يقول
 بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاد ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجارية أى تكلمهم
 بأن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون * وأما قوله ويوم نحشر من كل أمة فوجا بمن يكذب بآياتنا فاعلم ان هذا
 من الامور الواقعة بعد قيام القيامة فالفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبويض والثانية للتبيين
 كقوله من الاوثان أما قوله فهم يوزعون معناه يحبس اولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيه ككبروا في النار
 وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعدا طرافه كما رصفت جنود سليمان بذلك وقوله حتى اذا اجأوا قال اكذبتم
 بآياتي فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الآيات فيدخل فيه سائر الكفار الذين
 كذبوا بآيات الله اجمع أو بشئ منها أما قوله ولم تحيطوا بها علما فالمراد بالعلال كانه قال اكذبتم بها ابا دى

الرأى من غير فكر ولا نظر يؤدى الى احاطة العلم بكنهها أما قوله ماذا كنتم تعملون فالمراد لم تشغلوا بذلك العمل المهم فأى شئ كنتم تعملونه بعد ذلك كأنه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بآيات الله فيشغلهم عن النطق والاعتذار كتوبه هذا يوم لا ينطقون ثم انه سبحانه بعد ان خوفهم بأحوال اقيامة ذكر كلاما يصلح أن يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مباعدة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال ألم يروا انا جعلنا الليل ليكنوا فيه والنهار مبصرا أما وجه دلالة على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقلب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدره قاهرة عالية وأما وجه دلالة على الحشر فلانه لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فأى امتناع في ثبوت قدرته على القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى وأما وجه دلالة على النبوة فلانه تعالى يقاب الليل والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسول الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثتهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الآية سؤالان (السؤال الاول) ما السبب في ان جعل الابصار للنهار وهو لا يله جوابه تنبيه على كمال هذه الصفة فيه (السؤال الثاني) لما قال جعل لكم الليل لتكنوا فيه فلم يقل والنهار تبصروا فيه جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل وأما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية وأما قوله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون خص المؤمنين بالذكر وان كانت أدلة للكل من حيث اختصاصها بالقبول

والانتفاع على ما تقدم في نظائره * قوله تعالى (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكل أتوه داخرين) اعلم ان هذا هو العلامة الثانية لقيام القيامة أما قوله ويوم ينفخ في الصور ففيه وجوه (أحدها) انه شئ يشبه بالقرن وان اسرافيل عليه السلام ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا يحتمل له طبائعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور وهذا قول الاكثرين (وثانيها) يجوز أن يكون تنبيه لادعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة (وثالثها) ان الصور جمع الصور وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول أقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه أما قوله ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وشوته وانه كائن لاحتماله لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الاولى أما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاک الحور وخرقة النار ورجلة العرش وعن جابر موسى منهم لانه صعد مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة أما قوله وكل أتوه داخرين فقرأ أتوه وأتاه ودخروا ودخروا فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والداخر الصاغر وقيل معنى الايمان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز أن يراد رجوعهم الى أمر الله وانقيادهم له * قوله تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي غمر من

السيباب صنع الله الذي اتقن كل شئ انه خبير بما يفعلون) اعلم ان هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة وهي تسوية الجبال والوجه في حسابهم انها جامدة فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها متحركة متراحيثا أما قوله صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصيغة الله الآن وكده مخدوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القسيابح ليست من خلقه والاوجب وصفها بأنها

متقنة ولكن الاجماع مانع منه والجواب ان الالتفات لا يحصل الا في المركبات فيمتنع وصف الاعراض بها والله اعلم * قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيدة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيامة شرع بعد ذلك احوال المكافئين بعد قيام القيامة والمكف اما أن يكون مطيعا أو عاصيا أما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وله أمران (أحدهما) ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب * فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في الطاعات والثواب اغناها الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله جوابه من وجوه (أحدها) ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم سبحانه وتعالى وقد دلت الدلائل على أن أشرف السعادات هي هذه اللذة ولولم تحصل الآية على ذلك لزم أن يكون الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى وأنه باطل (وثانيها) ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقضى ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى (وثالثها) فله خير منها أي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة (السؤال الثاني) الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد واذا كان كذلك فلنحمله على أكل الحسنة شأنها واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس من اقراد الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب أهل الايمان * جوابه ذلك الخبر در أن لا يكون عذابه بخلاف (الامر الثاني) له مطيع هو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان احوال القيامة تم المؤس والكافران قيل أليس الله تعالى قال في أول الآية فزع من في السموات ومن في الارض فكيف نفي الفزع ههنا جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يحلونه أحد عند الاحساس لشدة تقعه وهول يقبأ من رعب وحيبة وان كان المحسن يأمر ومول ذلك الضرر اليه كما قيل يدخل الرجل بصد رهاب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة وأما الثاني فالخوف من العذاب * أما قراءة من قرأ من فزع بالتووين فهي تحتل معنيين من فزع واحد وهو خوف العقاب وأما ما يلحق الانسان من الوهيبة والرعب عند مشاهدة الاحوال فلا ينفك منه أحد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد فرط الشدة لا يكتننه الوصف وهو خوف النار وأمن يعتد بالماتر بنفسه كقوله تعالى افاؤمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله فهذا شرح حال المطيع أما شرح حال العصاة فهو قوله ومن جاء بالسيدة قيل السيدة الاشرار وقوله فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجلة بالوجه والرأس والرقبة فكانه قيل فكبووا في النار كقوله فككبوا ويجوز أن يكون ذكر الوجه اذ انا بانهم يلقون على وجوههم فيها مكبوبين أما قوله هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكعب باضمار القول * قوله تعالى (انما أمرت ان أعبدوا هذه البائدة الذي حرّمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وان أتوا القرآن فمن اعتدى فانها يهتدي بنفسه ومن ضل فقل انما أنا نذير وقول الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة وقدّمات القيامة ومنذرة أهل القباية من الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان أصول الدين ختم الكلام به هذه الخاتمة اللطيفة يقال قل يا محمد اني أمرت بأشياء (الاول) اني أمرت أن اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدّم دلائل التوحيد فكانت امر محمدا بان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها لكم ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك فسواء قبلتم هذه الدعوة أو أعرضتم عنها فاني مصر على ما غير مرتاب فيها ثم انه وصف الله تعالى بأمرين أحدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها أحب بلاد الله وأكرمها عليه وأشار اليها بالاشارة تعظيم لها اذ الاعلى انهم وطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرّمها فقرئ التي حرّمها وانما وصفها بالتحريم لوجوه (أحدها) انه حرّم فيها أشياء على من يتبع (وثانيها) أن لا لا يجي اليها آمن (وثالثها) لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعرض شجرها

ولا ينقصه دها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محترمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست
من الاصنام بل من الله تعالى فكأنه قال الماعلم وعلمته انه سبحانه هو المتولى لهذه النعم وجب على ان
أخصه بالعبادة (ورابعها) وصف الله تعالى بقوله وله كل شيء وهذا الشارة الى ما تقدم من الدلائل
المذكورة في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالق الجميع المم فاجل هاهنا تلك المصطلات وهذا
كن أراد صفة بعض الملوك بالقوة فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس
في طاعته (الثاني) أمر بأن يكون من المسلمين (الثالث) أمر بأن يتلو القرآن عليهم لقد قام بكل ذلك
صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة
فانما يمدى لنفسه أى منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل فلا على وما انا الا رسول منذر ثم انه سبحانه
ختم هذه الخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله وقل الحمد لله على ما عطاى من نعمة العلم والحكمة والنبوة
أو على ما وفقى من التسيام ياداه الرسالة وبالأندار سير يكمل آياته القاهرة فتعرفونهم ولكن حين لا ينفعكم
الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء العاصين * والله أعلم * ثم تفسر السورة * والحمد
لله رب العالمين * وصلاته على سيدنا محمد النبي الامى وعلى آله وصحبه أجمعين * وعلى أزواجه
الطاهرات أمتهات المؤمنين * والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين

(سورة القصص مكية كلها الا قوله الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله لا يتغنى الجاهلين)
(وقيل الآية وهي ان الذى فرض عليك القرآن الآية وهي سمع أو عيان وعمانون آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(طسم تلك آيات الكتاب المبين تتلوا عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا
في الارض وجعل اهلها شيعة ابسة تضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين
ونريد أن نُنْزِلَ على الدين اسنة صغفوا في الارض ويجعلهم أئمة ويجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ويرى
فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون) اعلم ان قوله تعالى طسم كسائر الفواخج وقد تقدم
القول فيها وتلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذى وعد الله انزاله على
محمد صلى الله عليه وسلم فيمن أن آيات هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بأنه مبين لانه بين فيه الحلال
والحرام أولانه بين بفصاحته أنه من كلام الله دون كلام العباد أولانه بين صدق نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم أولانه بين خبر الاولين والآخرين أولانه بين كيفية التخلص عن شبهات أهل الضلال اما قوله تعالى
تتلوا عليك اى على لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلو على محمد حتى يحفظه وقوله من نبأ موسى وفرعون
فهو مفعول تتلوا عليك اى تتلو عليك بعض خبرهما بالحق محققين كقوله تنبأ بالدهن وقوله لقوم يؤمنون
فيه وجهان (احدهما) انه تعالى قد أراد بذلك من لا يؤمن أيضا ليعلمه خص المؤمنين بالذكرا لانهم
قبولوا وانتفعوا فهو كقوله هدى للمعتقين (والثاني) يحتمل انه تعالى علم أن الصلاح في تلاوته هو ايمانهم
وتكون ارادته لمن لا يؤمن كالتمسيع قوله تعالى ان فرعون علا في الارض قرئ فرعون بضم الفاء وكسر ها
والكسر أحسن وهو كالتقسطاس والتقسطاس علا استكبر وتجب وتكبر وبني والمراد به قوة الملك والعلو
في الارض يعنى أرض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله ويجعل اهلها شيعة اى فرقا يتبعونه على
ما يريد ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفة أو يشيع بعضهم بعضا في استخداه أو ارضا فاني استخداه
او فرقا مختلفة قد أغرى بينهم العداوة ليكونوا له اطوع أو المراد ما فسر به بقوله يستضعف طائفة منهم أى
يستخذمهم ويذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالشميع * قوله يستضعف طائفة منهم تلك
الطائفة بنو اسرائيل وفي سبب ذبح الأبناء وجوه (أحدها) ان كاهنا قال له يولد مولود في بنى اسرائيل في ليلة
كذا يذهب ملكك على يده فولدت تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعندما كثر المفسرين بقي هذا العذاب
في بنى اسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل القبط في طلب موسى عليه السلام تسعين ألفا من بنى اسرائيل

قال بعضهم في هذا دليل على حق فرعون فانه ان صدق الكاهن لم يدفع القتل السكائر وان كذب في وجه القتل وهذا السؤال قديح كفي ترى علم الاحكام من علم النجوم ونظيره ما به قوله نفاة التكليف ان كان زبدي في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وايضا فهذا السؤال لوضح لبطل علم التمييز ومنفعته وايضا خجواب المنجيم ان النجوم دلت على انه يولد وله لولم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولوجوه زناه لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسل وعو باجاء المسلمين باطل (وثانيهما) وهو قول السدي ان فرعون رأى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتعلت على مصر فأحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون على يده هلال مصر فأمر بقتل المذكور (وثالثها) ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشر واجمعه وفرعون كان قد سمع ذلك فليذا كان يذبح أبناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاول بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل أوصفة لشيعاء وكلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الفساد والله لا اثر له في دفع قضاء الله تعالى اما قوله وتريد أن نمن قهوجا له معطوفة على قوله ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة ذلك في وقوعها تفسيراً لنبأ موسى عليه السلام وفرعون واقتصاصاً والتلفظ في قوله وتريد للاستقبال ولكن أريد به حكاية حال ماضية ويجوز أن يكون خلا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد أن نمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المن عليهم واذا أراد الله شيئا كان ولم يردق اليه وقت آخر قلنا لما كانت منه الله عليهم بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها مكانها مقاربة لاستضعافهم اما قوله وتجمعهم أئمة أي متقدمين في الدنيا والدين وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاية كقوله وجعلكم ملوكا وتجمعهم الوارثين بني الملك فرعون وأرضه وما في يده اما قوله وتمكن لهم في الارض فأعلم انه يقال ممكن له اذا جعل له مكانا به عد عليه نوطاً ومهد ونظيره أرض له ومعنى التمكن لهم في الارض وحى أرض مصر والشام ان يسفد أمرهم ويطلق أيديهم اوقوله ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون قرئ ويرى فرعون وهامان وجنودهما أي يرون منهم ما كانوا يخافون منه من ذهاب ملكهم ودلاكهم على يدمر ولد بني اسرائيل قوله تعالى (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فألقه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انارادوه اليك وجاءلوه من المرسلين فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خصمين وقالت امرأت فرعون قرت عيني وليت له تقاؤه عسى أن يتفعلنأ وتتخذ ولدا وحمل لا يشعرون) اعلم انه تعالى لما قال وتريد أن نمن على الذين ابتدأ بكروا وائل نعمه في هذا الباب بقوله وأوحينا الى أم موسى والكلام في هذا الوجه ذكرنا في سورة طه في قوله ولقد متنا عليكم مرة أخرى اذا وحيناً الى أمك ما يوحى وقوله أن أرضعيه كذا لالة على انها أرضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت عليه أن يفتن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فألقه في اليم قال ابن جرير ان بعد أربعة أشهر صاح فألقى في اليم والمراد باليم هاهنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فله قبل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فان ارادوه اليك تكروني أنت المرصعة له وجاءلوه من المرسلين الى أهل مصر والشام وقصة الالتقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه وقال ابن عباس ان أم موسى عليه السلام لما تقارب ولادها كانت قابله من القوايل التي وكاهن فرعون بالجبال مصافية لأم موسى عليه السلام فلما أحست بالطلاق أرسلت اليها وقالت لها قد نزل بي منزل ولينفدني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى عليه السلام الى الارض هالها نور بين عينيه فارتد عن كل

مفصل منها ودخل حب موسى عليه السلام قلبها فقامت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت
 لانيك هذا حباً شديداً فاحتفظي بانيك فاني اراه عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العميون
 فجاء الى بابها ليدخل على أم موسى فقالت أخته يا أمتاه هذا الحرس فلقتة ووضعته في تنور مسجور فطاش
 عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور وروروا أم موسى لم يتغير لهما لون ولم يظهر اهل البيت فقالوا لم
 دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لا خت
 موسى أين الهبي قالت لا أدري فسمعت بكاء في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما
 فأخذته ثم إن أم موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها
 أن تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من أهل مصر فاشتريت منه تابوتا فقال لها
 ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبأ فيه وما عرفت انه يقشى ذلك الخبير فلما انصرفت
 ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم أم مسك الله لسانه وجعل يشير يده فصر يوه وطردوه فلما عاد الى
 موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فصر يوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه
 نطقه فذهب مرة أخرى ليخبرهم به فصر يوه وطردوه فأخذ الله بصره ولسانه فجعل لله تعالى انه ان رد عليه
 بصره ولسانه فانه لا يداهم عليه فعلم الله تعالى منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت أم موسى وألقته
 في النيل وكان فرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى أبيها وكان بها
 برص شديد وكان فرعون قد ساور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا أيها الملك لا تبرأ هذه الامن قبل البحر
 يوجد منه شبيه الانسان فيؤخذ من ريقه فيلطح به برصها فقبهر من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين
 تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم
 وأقبلت بنت فرعون في جوارحها حتى جلست على الشاطئ اذ أقبل النيل بتابوت تضر به الامواج وتعلق
 بشجرة فقال فرعون اتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا ففتح المساب فلم
 يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فمطرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها
 فعالجته وفتحته فاذا هي بصبي صغير في المهد واذ نور بين عينيه فألقى الله محبته في قلوب القوم وعبدت ابنة
 فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمت الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون اننا نظن ان هذا
 هو الذي نخذل منه رمي في البحر فقامنك فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وتنته فترك قتله اما
 قوله فالتقطه ال فرعون فاللقط اصطاب الشئ من غير طلب والمراد بال فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم
 عدوا وحزنا فاشبهوا ان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا والانقص قوله وقالت امرأت فرعون قزت عين لي
 ولك ونقص قوله وألقيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله تعالى ولقد ذرأنا لجلهم وقول الشاعر
 * لدوالله موت وابنوا للحراب * وعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشف وهو ان هذه اللام هي لام
 التعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشئ وغرضه يؤول اليه أمره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول
 اليه الشئ على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبلبل على الخمار قرأ جزة والكساي حزنا
 بضم الحاء وسكون الراء والباقون بالفتح وهما الغتان مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين ففسره
 وجهان (أحدهما) قال الحسن معنى كانوا خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي
 يذهب بملكهم واما جهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله
 تعالى بأن ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على أيديهم وقرئ خاطئين تخفيف خاطئين أى خاطئين الصواب
 الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قوة عينها اوله جميعا قال ابن اسحاق ان الله تعالى ألقى محبته في
 قلبها لانه كان في وجهه ملاحمة كل من رآه أحبه ولانها حين فكت التابوت رأت النور ولانها لما فكت
 التابوت رآته عينه اصيبة ولان ابنة فرعون لما الطخت برصها بر يقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد
 فأحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك فقال فرعون يكون لك واما انما فلا حاجة لي فيه فقال

عليه السلام والذي يختلف به لو أقر فرعون أن يكون فترة عين له كما أقرت إلهاده الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشف فترة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى أن يجعل مبتدأ ولا تقتلوه خبرا ولو نصب المكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على أنه خبر قرأ لا تقتلوه فترة عين لي ولك وذلك لتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى أن ينفعنا نصيب منه خيرا ونخذه ولده إلا أنه أهل للتبني أما قوله وهم لا يشعرون فأكثر المفسرين على أنه ابتداء كلام من الله تعالى أي لا يشعرون أن هلاكهم بسببه وعلى يده وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل وقال ابن عباس يريد لا يشعرون إلى ماذا يصير أمر موسى عليه السلام وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة أي لا يشعر بنو إسرائيل وأهل مصر أننا لننقطناه وهذا قول السكاكبي قوله تعالى

(وأصبح فؤاد أم موسى فارغان) كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت لاخته قصيه فصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكر وافي قوله فؤاد أم موسى فارغا وجوها (أحدها) قال الحسن فارغان كل هم الأمن هم موسى عليه السلام (وثانيها) قال أبو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وأشدتهم هواء (وثالثها) قال صاحب الكشف فارغا صفران العقل والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الخزع والخوف (ورابعها) قال الحسن ومحمد بن اسماعيل فارغان الوحي الذي أوحينا إليها أن القسيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني أنا رادوه اليك فإلهاهما الشيطان فقال لهما كرهت أن يقتل فرعون ولداك فيكون لك اجر فتوليت إلهالك ولما أتاهما خبر موسى عليه السلام أنه وقع في يد فرعون فأنساها عظم البلاء ما كان من عهد الله إليهما (خامسها) قال أبو عبيدة فارغان الحزن لعلها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغان الحزن والله تعالى يقول لولا أن ربطنا على قلبها وهل يربط الأعلى قلب الجنازع المحزون ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يمنع أن الشدة تقهها بوعدها الله لم تخف عند اظها راسمه وأيقنت أنها وإن أظهرت فانه يسلم لأجل ذلك الوعد إلا أنه كان في المعالوم أن الاظها يضر فربط الله على قلبها ويحمي قوله أن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها بالوحي فأمنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح أن يتأول على أن قلبها سلم من الحزن على موسى أصلا وفيه وجه ثالث وهو أنها لما سمعت أن امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته أن كادت لتبدي به بأنه ولدها لانهم تلك نفسها فرحنا بسمعت لولا أن مكنا ما به من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعدها الله تعالى لا تبني امرأة فرعون العين وبعطفها وقرئ فرغا أي خاليما من قولهم أعوذ بالله من صفر الاناء وفرغ الفناء وفرغان قولهم دماؤهم بينهم فرغ أي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها أما قوله أن كادت لتبدي به فاعلم أن على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن قد ذكرنا تفسير قوله أن كادت لتبدي وأما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكر ووجوها (أحدها) قال ابن عباس كادت تخبر بأن الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول والبناء من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموح يرفع ويضع وقال السكاكبي ذلك حين سمعت الناس يقولون أنه ابن فرعون وقال السدي لما أخذ ابنها كادت تقول هو ابني فعصمها الله تعالى ثم قال لولا أن ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشيء المتقلب ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين من المصدقين بوعدها الله وهو قوله أنارادوه اليك أما قوله وقالت لاخته قصيه أي اتبع أثره وانظري إلى أين وقع وإلى من صار وكانت أخته لاييه وأمه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس رضي الله عنهما أبصرته قال المبرد أبصرته وبصرت به بمعنى واحد وقوله عن جنب أي عن بعد وقرئ عن جانب وعن جنب والجنب الجانب أي نظرت نظرة من وراء متجانبية وهم لا يشعرون بحالها وغرضها قوله تعالى (وحررنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكن أكثرهم لا يعلمون) أعلم أن قوله وحررنا عليه المراضع من قبل يقتضي تحررها من قبله فاذا لم يصح بالتعبيد والنهي لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواء وذلك الفعل يحتمل أنه تعالى مع حاجته إلى اللبن أحدث فيه نفاذ الطبع عن ابن

سائر النساء فلذلك لم يرضع أو أحدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه أو وضع في لبن أمته لده ولما تعودها
 لأبهرم كان يكره ابن غيرها وعى الضحالك كانت أمته قد أرضعته ثلاثة أشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع
 مرضع وهي المرأة التي ترضع أو جمع مرضع وهو موضع الرضاع أى الثدي أو الرضاع وقوله من قبل أى من
 قبل أن يرد دناؤه إلى أمته ومن قبل محبى أخت موسى عليه السلام ومن قبل ولادته في حكمه ما وقضائهما فبعد
 ذلك قالت أخته هل أدلكم على أهل بيت يكملونه لكم أى يضمون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون
 لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وأغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح إخلاص العمل من شائبة الفساد وقال
 السدى - إنهم لما قالت وهم له ناصحون دل - ظاهر ذلك على أن أهل البيت يعرفونه فقال لها هان قد عرفت
 هذا الغلام فدلها على أهلها فقالت ما أعرفه ولكنى انما قلت هم للملك ناصحون ليزول شغل قلبه وكل ما روى
 في هذا الباب يدل على أن فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم
 أنها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرد دناؤه إلى أمته بهذا الضرب من اللطف حتى تقر عينها ولا تحزن
 ولتعلم أن وعد الله حق أى فيما كان وعدا من أنه يرد إليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالعيان
 فتحة فت بوجود الموعود ولكن أكثرهم لا يعلمون فيه وجوه أربعة (أحدها) أى ولكن أكثر الناس في ذلك
 العهد وبعد لا يعلمون لأعراضهم عن النظر في آيات الله (وثانيها) قال الضحالك ومقابل يعنى أهل مصر
 لا يعلمون أن الله وعدا بربها (وثالثها) هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى عليه
 السلام فخرعت وأصبح فؤادها فارغا (ورابعها) أن يكون المعنى أنا أنما ترددنا إليها لتعلم أن وعد الله حق
 والمقصود الأصلي من ذلك (أن هذا الغرض الدينى) ولكن الأكثر لا يعلمون أن هذا هو الغرض الأصلي
 وأن ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحالك لما قبل ثديها قال هان أنك لأمته قالت لا قال
 فتابك قبل ثديك من بين النسوة قالت أيتها الملك انى امرأة طيبة الريح حلوة اللبن ما شم ريحى مبي الأقبل
 على ثديي قالوا صدقت فلم يبق أحد من آل فرعون إلا أهدى إليها وأتحفها بالذهب والجواهر قوله تعالى
 (ولما بلغ أشده واستوى أقمناه حكما علما وكذلك يجزى المحسنين ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها

فوجد بهما رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذى من شيعته على الذى من عدوه
 فوكزه موسى بقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى
 فغفر له انه هو العفو والرحيم قال رب بما انعمت على - فإن أكثر ظهير المعجزين) اعلم أن في قوله بلغ
 أشده واستوى قولين (أحدهما) انهما بمعنى واحد وهو الاستكمال القوة واعتدال المزاج والبنية
 (والثاني) وهو الأصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) وهو الاقرب أن الأشد
 عبارة عن كمال القوة الجسمانية البدنية والاستواء عبارة عن كمال القوة العقلية (وثانيها) الأشد عبارة عن
 كمال القوة والاستواء عبارة عن كمال البنية والخلقة (وثالثها) الأشد عبارة عن البلوغ والاستواء عبارة
 عن كمال الخلقة (ورابعها) قال ابن عباس الأشد ما بين الثمانية عشر سنة إلى الثلاثين ثم من الثلاثين سنة
 إلى الأربعين يبقى سواها من غير زيادة ولا نقصان ومن الأربعين يأخذ في النقصان وهذا الذى قاله ابن عباس
 رضى الله عنهم ما حق لأن الانسان يكون في أول العمر في النور والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان ثم يأخذ
 في الانقاص فنهاية مدة الاوادياد من أول العمر إلى العشرين ومن العشرين إلى الثلاثين يكون التزايد قليلا
 والقوة قوية جدا ثم من الثلاثين إلى الأربعين يقف فلا يزداد ولا ينقص ومن الأربعين إلى الستين يأخذ
 في الانقاص الخفيف ومن الستين إلى آخر العمر يأخذ في الانقاص البين الظاهر ويرى أنه لم يبعث نبي
 الأعلى رأس أربعين سنة والحكمة فيه ظاهرة لأن الانسان يكون إلى رأس الأربعين قوام الجسمانية من
 الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان منجذبا إليها فاذا انتهت إلى الأربعين أخذت
 القوى الجسمانية في الانقاص والقوة العقلية في الزيادة فهناك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السر
 اختار الله تعالى هذا السن للوحى (المسئلة الثمانية) اختلفوا في واحد الأشد قال الفراء الأشد واحد

شد في القياس ولم يسع لها واحد وقال ابو الهيثم واحدة الاشد شدة كما ان واحدة الانعم نعمة والشره
القوة والجلادة اما قوله آتينا حكما وعلما ففيه وجهان (الاول) انه النبوة وما يقربهم من العلوم
والاخلاق وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي أو بعده لان الواو
في قوله ودخل المدينة لا تفيد الترتيب (الثاني) آتينا الحكمة والعلم قال تعالى واذ كرنا ميلا في
سبوتك من آيات الله والحكمة وهذا القول أولى لوجوه (أحدها) ان النبوة أعلى الدرجات البشرية فلا بد
وان تكون مسبقة بالكمال في العلم والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء (وثانيها) ان قوله
وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما أعطاء الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على
العمل (وثالثها) ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين
لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين انعامه عليه
قبل قتل القبطي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في المدينة فالجهود على انها هي المدينة التي كان
يسكنها فرعون وهي قرية على رأس فرسخين من مصر وقال الضحاك هي عين شمس (المسئلة الثانية)
اختلفوا في معنى قوله على حين غفلة من أهلها على احوال (فالقول الاول) ان موسى عليه السلام لما بلغ
أشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق
وعاب دينهم واشهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان أخافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شعبة يقتدون به
ويسمعون منه وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفاء قد خطها يا موسى على حين غفلة من
أهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف النهار وقت ما هم قائلون وعين ابن عباس يريد بن
المغرب والعشاء والاول أولى لانه تعالى أضاف الغفلة الى أهلها واذا دخل المرء مستترا لا جمل خوف
لا تضاف الغفلة الى القوم (القول الثاني) قال السدي ان موسى عليه السلام حين كبر كل من يركب سراكب
فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى ابن فرعون فركب يوم ما في أثره فأدركه المقييل في موضع قد خطها
نصف النهار وقد خلت الطرق فهو وقوله على حين غفلة (القول الثالث) قال ابن زيد ليس المراد من قوله
على حين غفلة من أهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وأمره فان موسى
حين كان صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا وتنف لحية فأراد فرعون قتله فجنى بميمر فأخذه وطرحه في فيه
فنه عقدة لسانه فقتل فرعون لا قتله ولا ~~كن~~ أخرجه عن الدار والبلد فأخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر
والقوم نسوا ذكره وذلك قوله على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات على بعض لانه ليس في
القرآن ما يدل على شيء منها اه (المسئلة الثالثة) قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته
وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا هو ما عاتبان على وجه الحكاية أي وجد فيهما رجلين يقتتلان
اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كما كانا كافرين الا
ان أحدهما من بني اسرائيل والاخر من القبط واحتج عليه بأن موسى عليه السلام قال له في اليوم التالي
انك اغوى مبين وانهم ورأت الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يتخالف الرجل في دينه وطريقه
انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طبياخ فرعون استخبره لحمل الحطب الى مطبخه
وقيل الرجلان المقتتلان أحدهما السامري وهو الذي من شيعته والاخر طبياخ فرعون والله أعلم بكيفية
الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه أي سأله أن يخلصه منه واستصره عليه فوكره
موسى عليه السلام الوكر الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكره موسى وقال
بعضهم الوكر في الصدر والسكر في الظهر وكان عليه السلام شديدا بطش وقال بعض المفسرين فوكره بعضاه
قال المفضل هذا غلط لانه لا يقال وكره بالعصا ففضى عليه أي أماته وقتله (المسئلة الرابعة) احتج بهذه الآية
من طعن في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه (أحدها) ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق
القتل أو لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي

فغفر له ولم قال في سورة أخرى فعلمنا اذا وانا من الضالين وان كان الثاني وهو ان ذلك القبطى لم يكن
مستحق القتل كان قتله معصية وذنباً (وثانيهما) ان قوله وهذا من عدوه يدل على انه كان كافراً حريياً
فكان دمه مباحاً فلم يستغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراماً
(وثالثها) ان الوكر لا يقصد به القتل ظاهر افكان ذلك القتل قتل خطأ فلم يستغفر منه والجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه (أحدها) لعل الله
تعالى وان أباح قتل الكافر الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب
فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدامى على ترك المندوب من عمل الشيطان (وثانيهما) ان قوله هذا
اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان أى عمل هذا المقتول من عمل الشيطان
المراد منه بيان كونه مخالفاً لله تعالى مستحقاً للقتل (وثالثها) ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعنى
انه من جنس الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان أى من أحزابه اما قوله رب انى ظلمت نفسى
فاغفر لى فعلى نبيج قول آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا ووجهين اما على سبيل الانقطاع
الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط أو من حيث حرم نفسه
النواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لى أى فاغفر لى ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد
رب انى ظلمت نفسى حيث ظلمت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلنى به فاغفر لى أى غافره على ولا
توصل خبره الى فرعون فغفر له أى ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا التأويل انه على عقبه قال
قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهير للعجبريين ولو كانت اعانة المؤمن ههنا سبباً للمعصية لما قال ذلك
واما قوله فعلمنا اذا وانا من الضالين فلم يقل انى صرت بذلك ضالاً ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافراً
فى حال القتل نفى عن نفسه كونه كافراً فى ذلك الوقت واعترف بأنه كان ضالاً أى متحيراً لا يدري ما يجب عليه
أن يفعله وما يدبره فى ذلك اما قوله ان كان كافراً حريياً فلم يستغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم
أمر يختلف باختلاف الشرائع فاعلم قتلهم كان حراماً فى ذلك الوقت أرا ان كان مباحاً لكن الاولى تركه على ما
قررناه قوله ذلك القتل كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فاعلم الرجل كان ضعيفاً وموسى عليه السلام كان فى نهاية
الشدة موكزه كان قاتلاً قطعاً ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عليه السلام كان يمكنه أن يحصل الاسرائيلى من يده
بدون ذلك الوكر الذى كان الاولى تركه فهذا أقدم على الاستغفار على أنا وان سلمنا دلالة هذه الآية على
مدور المعصية لكننا اننا لا دليل البتة على انه كان رسولا فى ذلك الوقت فيكون ذلك صادراً منه قبل النبوة
وذلك لانزاع فيه (المسئلة الخامسة) قالت المعتزلة الآية ذلت على بطلان قول من نسب المعاصى الى الله
تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان ولو كانت بخلاف الله تعالى
لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف عليه السلام من بعد ان نزع الشيطان بينى وبين اخوتى
وقول صاحب موسى عليه السلام وما أنسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يقضتكم الشيطان كما أخرج
أبويكم من الجنة اما قوله رب بما أنعمت على فلن أكون ظهير للعجبريين ففيه وجوه (أحدها) ان ظاهره
يدل على انه قال انك لما أنعمت على به هذا الانعام فانى لأكون معاً وانا لا حدم من المجرمين بل أكون معاً وانا
للمسلمين وهذا يدل على ان ما أقدم عليه من اعانة الاسرائيلى على القبطى كان طاعة لا معصية اذ لو كانت
معصية لآلزال الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما أنعمت على بقبول توبتى عن تلك المعصية فانى أكون مواظباً
على مثل تلك المعصية (وثانيهما) قال القفال كانه أقسم بما أنعم الله عليه ان لا يظاير مجرماً واما القسم
أى بعمتك على (وثالثها) قال الكسائى والفراء انه خبر ومعه الدعاء كانه قال فلا تجعلنى ظهيراً قال
الفراء وفى حرف عبد الله فلا تجعلنى ظهيراً * وعلم ان فى الآية دلالة على انه لا يجوز معاونته الطاعة والفسقة
وقال ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن أكون ظهيراً ان شاء الله فأتى به فى اليوم الثانى وهذا ضعيف لانه
فى اليوم الثانى ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العبد وفقاً لانه ان ترد الان تكون جباراً فى الارض لانه

وقع منه قوله تعالى (فاصبح في المدينة خائفا يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستنصره قال له
 موسى انك اغوى ميين فلما ان اراد ان يبطل بالذي هو وعدوا له ما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت
 نفا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من أقصى
 المدينة يسعى قال يا موسى ان الملا يا تمرون بك لية لول فاحرج اني لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب
 قال رب نجني من القوم الظالمين اعلم ان عنده موت ذلك الرجل من الورك أصبح موسى عليه السلام من غد
 ذلك اليوم خائفا من أن يظهر أنه هو القاتل فيطلب به وخرج على استنار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي
 بالامس يستنصره يطلب نصرته بصياح وصرخ قال له موسى انك اغوى ميين قال أهل اللغة الغوى يجوز
 أن يكون فعلا بمعنى مفعول أي انك اغوى القوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز أن يكون
 بمعنى الغاوى واحتج به من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام فقال كيف يجوز يا موسى عليه السلام أن يقول
 لرجل من شيعته يستنصره انك اغوى ميين والجواب من وجهين (الاول) ان قوم موسى عليه السلام
 كانوا غلاظا جفاة لا تری الى قوالهم بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا الهام كما لهم آلهة فالمراد يا غوى الميين ذلك
 (الثاني) انه عليه السلام اغماهم غويا لان من تكلم منه الخاصة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما
 يرومه من ضرره يكون خلاف طريقة الرشد واختلفوا في قوله تعالى قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت
 آدم من كلام الاسرائيلي أو القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي بأنه غوى وراه على غضب
 ظن لما هم بالبطش انه يريد مفعلا هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله بالامس للرجل الا هو وصار ذلك سببا
 لظهور القتل ومن يد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي
 والطاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطل بالذي هو وعدوا له ما قال يا موسى فهذا القول اذن
 منه لا من غيره وأيضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الابان يكون قول لا للكافر واعلم
 ان الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع باق هي أحسن وقيل
 المتعظم الذي لا يراضع لامر أحد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى فرعون
 وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصفا
 لرجل واتصافه حاله لانه قد تخصص بقوله من أقصى المدينة والانتشار التشاور يقال الرجلان
 يا تمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشئ أو يشير عليه بأمر والمضى يتشاورون بسببك وأكثر
 المقسم بر على ان هذا الرجل مؤمن آل فرعون فعلى وجهه الاشفاق أسرع اليه ليخوفه بأن الملا
 يا تمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب أي خائفا على نفسه من آل فرعون ينظر هل يلحقه
 طلب فيؤخذتم التجأ الى الله تعالى لعله بأنه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على
 ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا واللسان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا
 قوله تعالى (ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ولما ورد ماء مدين وجد عليه
 أئمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تدودان قال ما خطبك كما قالتا لانسقي حتى يصدر الرعاء
 وأبونا شيخ كبير فسقى اهما ثم نولى الى الطل فقال رب اني لما أرتيت من خير فقير فجاهدا احداهما
 تشى على استحياء قالت ان أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف
 نجوت من القوم الظالمين قالت احداهما يا أبت استأجره ان خير من استأجرت القوي الامين قال اني
 أريد أن أتجلك احدي ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج فان أتممت عنهما فاق عندك وما أريد أن
 أشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين قال ذلك يبى ويديك أيما الاجلين قصيت فلا عدوان علي
 والله على ما نقول وكيل اعلم أن الناس اختلفوا في قوله ولما توجه تلقاء مدين فقال بعضهم انه خرج
 وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله تعالى وأخذ يمشى من غير معرفة فأوصله الله تعالى الى مدين وهذا
 قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه أن بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين

ابن ابراهيم عليه السلام وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى
ومن الناس من قال بل جاء جبريل عليه السلام وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدي لما اخذ موسى
عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى من الفرح فقال لا تفعل واتبعني فاتبعه نحو مدين
واخرج من قال انه خرج وما قصد مدين بأمرين (أحدهما) قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا
للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علم انه لم توجه
الا الى ذلك الجانب من غير ان يعلم ان ذلك الجانب الى أين ينتهي (والثاني) قوله عسى ربي أن يهديني
سواء السبيل وهذا كلام شال العالم والاقرب أن يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق
ثم انه كل يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام في عقله وذلك انه لا يسأل
ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية أيام ولم يكن له طعام الا ورق
الشجر اما قوله عسى ربي أن يهديني سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى
ربي سبيد بن وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما في الاستدلال والحوار والدعاء والتضرع الا ما ذكره
ابراهيم عليه السلام وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطيبين المطهرين
ولما ورد ما مدين وهو الماء الذي يسقون منه وكان بئر افيما روى ووروده بحجته والوصول اليه وجد عليه
أي فوق شفيره ومستقاه أمة جماعة كثيرة العدد من الناس من أناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان
أسفل من مكانهم امرأتين تذودان والذود الدفع والطرده فقرله تذودان أي تحبسان ثم فيه قولان (الاول)
تحبسان اغنامهما واخذاهما في عله ذلك الحبس على وجوه (أحدها) قال الزجاج لان على الماء من كان
أقوى منهما فلا يتمكن من السقي (وثانيها) ككأنهما تكرر ان المزاحمة على الماء (وثالثها) لثلاث مختلفات
اغنامهما بأغنامهم (ورابعها) لثلاث مختلفات بالرجال (القول الثاني) كأنهما تذودان عن وجوههما نظر
الناظر ليراهما (والقول الثالث) تذودان الناس عن غنمهما (القول الرابع) قال القراء تحبسان عاص
أن تترق وتسر ب قال ما خط بكأي ماشأ كأي حقه قته ما مخطوب بكأي مطلوب بكأي من الزيادة في المخطوب
خطبا كما يسمى المشؤن شأ باني قولك ماشأك فقال التالاسقي حتى يصدر الرعاء وأبو ناسخ كبير وذلك
يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه (أحدها) ان العادة في السقي للرجال والنساء يضعفن عن ذلك
(وثانيها) ما ظهر من ذودهما المشاشية على طريق التأخير (وثالثها) قولهما حتى يصدر الرعاء (ورابعها)
انتظارهما لما يتي من القوم من الماء (خامسها) قولهما وأبو ناسخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا
حضر ولو حضر لم يتأخر السقي فمذ ذلك سقي لهما قبل صدور الرعاء عادتا الى أيهما قبل الوقت المعقار قرأ
أبو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرأ الباقر بنضم الياء وكسر الدال فالعنى في القراءة
الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضوءه من قرأ بضم الياء فالعنى في القراءة حتى
يصدر القوم واشبههم اما قوله فسقي لهما أي سقي غنمهما لاجلهم وفي كيفية السقي أقوال (أحدها) انه عليه
السلام سأل القوم أن يسمعوا فسمعوا (وثانيها) قال قوم عمد الى بئر على رأسه صخرة لا يقبلها الا عشرة
وقبل أربعون وقيل مائة فتحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر (وثالثها) ان القوم لما راجعهم موسى
عليه السلام تعمدوا اللقاء ذلك الجرع على رأس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان
ذلك في القرآن والله أعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على انها
شاهدت منه ما يدل على فضل قوته وقال تعالى ثم تولى الى الطل وفيه دلالة على انه سقى لهما في شمس وحر
وفيه دلالة أيضا على كمال قوة موسى عليه السلام قال الكلب أي موسى أهل الماء فساء لهم دلو من ماء
فقالوا ان شئت إئت الدلو فاستقى لهما قال نعم وكان يجتمع على الدلو أربعون رجلا حتى يجزوه من
البئر فأخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به ووجد مصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت
حتى رويت ثم سرحهم ما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شيعب ان يرضى لابنته بسقى

الماشية قلنا ليس في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيبا والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس
 رضي الله عنهما ان اباهما هو بيرون ابن أخي شعيب وشعيب مات بعد ما عصى وهو اختيار أبي عبيد (وقال)
 الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على أنا وان سلمنا انه كان شعيبا عليه السلام لكن لا مفسدة فيه
 لان الدين لا ياباه وأما المروءة فالناس فيها مختلفون وأحوال أهل البادية غير أحوال أهل الحضرة لاسيما
 اذا كانت الحالة حالة الضرورة واما قوله قال رب اني لما أنزلت الي من خير فقير فالمعنى اني لا اى نبي أنزلت
 الي من خير قليل أو كثير غث أو رقيق فقير أو غني فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب (واعلم) أن
 هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام أو الى غيره الا ان المفسرين جلوه على الطعام قال ابن عباس يريد
 طعاما بأكمله وقال الضحاك مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروى أن موسى عليه
 السلام لما قال ذلك رفع صوته ليستمع المرأتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقى معه من القوة ما قدر بهما
 على حل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق به منته العالية ان يطلب الطعام أليس انه عليه السلام قال لا تحل
 الصدقة لغنى ولا لذي قوة سوى قلنا ما رفع الصوت بذلك لاسماع المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يليق
 بموسى عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى
 وفي الآية وجه آخر كانه قال رب اني بسبب ما أنزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان
 عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضاه بهذا الدل وفرح به وشكر الله وهذا التأويل أليق بحال موسى
 عليه السلام واما قوله تعالى فجاءته احدهما متحشي على استحياء فقوله على استحياء في موضع الحال أى
 مستحيية قال عمر بن الخطاب قد استترت بكم قيصها وقيل ماشية على يد ما ثلثه عن الرجال (وقال)
 عبد العزيز بن أبي حازم على اجلاله ومنهم من يقف على قوله متحشي ثم يبتدى فيقول على استحياء قالت
 ان أبي يدعوك يعني انها على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحي
 لاسيما المرأة وفي ذلك دلالة على ان شعيبا لم يكن له معين سواهما وروى انه لما رجعتهما الى أبيهما قبل
 الفاس قال لهما ما أبغكما فالتا ووجدنا رجلا صالحا خارجنا فسقى لنا فاعتال لاحداهما اذ هي فادعته الى
 اما الاختلاف في أن ذلك الشيخ كان شعيبا عليه السلام أو غيره فقد تقدم والا كثرون على انه شعيب وقال
 محمد بن اسحاق في التبيين اسم الكبرى صفورا والصغرى لبا وقال غيره صفرا وصفيرا وقال الضحاك
 صافورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام هي الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبى هي الصغرى
 وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاسير واما قوله قالت ان أبي يدعوك ليجزيك أجرة ما سقيت لما
 فقيه اشكالات (أحدها) كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يعمل بقول امرأة وان يحشى معها وهي أجنبية
 فان ذلك يورث التهمة العظيمة وقال عليه السلام اتقوا مواضع التهم (وثانيها) انه سقى أغنامهما فتربا
 الى الله تعالى فكيف يليق به أخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في المروءة ولا في الشريعة (وثالثها)
 انه عرف فقرهن وفقر أياهن وعجزهم وانه عليه السلام كان في نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير
 بأقل سعي فكيف يليق به روية مثله طلب الاجرة على ذلك القدر من السقي من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة
 (ورابعها) كيف يليق بشعيب النبي عليه السلام أن يبعث ابنته الشاب الى رجل شاب قبل العلم بكون ذلك
 الرجل عفيفا أو فاسقا (والجواب) عن الاول أن نقول اما العمل بقول امرأة فبما كانه يعمل بقول الواحد
 حتر كان أو عبدا ذكر كان أو أنثى في الاخبار وما كانت الانجيزة عن أبيهما وأما المشى مع المرأة فلا بأس به
 مع الاحتماء والتورع والجواب عن الثاني ان المرأة وان قالت ذلك فلعن موسى عليه السلام ما ذاب
 اليهم طلب الاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروى انه لما قالت ليجزيك كره ذلك وما قدم اليه ان طعام
 امتنع وقال اما أهل بيت لا يتبع ديننا ديننا ولا نأخذ على المعروف ثمننا حتى قال شعيب عليه السلام هذه
 عادتنا مع كل من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر أن الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطبق فحملة فقبل ذلك على
 سبيل الاضطرار وهذا هو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله

عليه السلام كان قد علم بالوحى طهارتها وبراها ثم اذ كان يعتقد عليها ما قوله فلما جاءه قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى عليه السلام اني من
عنصر ابراهيم عليه السلام فكوفى من خلقي حتى لا ترفع الريح ثيابك فأرى ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب
فاذا اطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى عليه السلام أعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا
من أهل بيت لا نبيع ديننا بعل الارض ذهبا فقال شعيب ولكن عادتي وعادة ابائى اطعام الضيف بخاس
موسى عليه السلام فاكل وانما كره اكل الطعام خشية أن يكون ذلك أجرة له على عمله ولم يكره ذلك
مع الحضر حين قال لو شئت لتخذت عليه أجر او الفرق ان أخذت الاجرة على الصدقة لا يجوز اما الاستجار
ابتداء فغير مكرره اما قوله وقص عليه القصص فالقصص مصدر كالعمل سمي به المقصود قال الفصحاء
لما دخل عليه قال له من أنت يا عبد الله فقال انا موسى بن عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب
وذكر له جميع أمره من لدن ولادته وأمر القوايل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه
ليقتلوه فقال شعيب لا تخف فجوت من القوم الظالمين أى لاسلطان له بأرضنا فلسنا في مملكته وليس في
الآية دلالة على أنه قال ذلك عن الوحى أو على ما تقتضيه العادة فان قيل المفسرون قالوا ان فرعون يوم
ركب خلف موسى عليه السلام ركب في ألف وسفانة ألف فالملك الذى هذا شأنه كيف يعقل ان لا يكون
في مملكته قرية على بعد ثمانية أيام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله قات
احداهما بأب استأجره ان خير من استأجرت القوى الامين فقيه مسائل (الاولى) وصفته بالقوة
لما شاهدت من كيفية السقي وبالأمانة لما حكينا من غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما
وحال مشيه بين يديها الى أيها (المسئلة الثمانية) انما جعل خير من استأجرت اسمها والقوى الامين
خبر امع ان العكس أولى لان العناية هى سبب التقديم (المسئلة الثالثة) القوة والامانة لا يكفيان في
حصول المقصود ما لم يضم اليهما القنطة واليكاسة فلم أهل أمر اليكاسة ويمكن أن يقال انما ادخله في الامانة
عن ابن مسعود رضي الله عنه أفرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وأبو بكر في عمر اما قوله قال
اني أريد أن أتكلم احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على التبريد لكانه عند التزجج
عين ولا شبهة في ان العقد وقع على أقل الاجلين فكانت الزيادة كالترجع والفقهاء ربما استدلوا به على ان
العمل قد يكون مهرا كاملا وعلى أن الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولا كونه شرع من قبلنا فلا يلزمنا
ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان بشرط اللوى منفعة وعلى انه كان جائزا في تلك الشريعة
نكاح المرأة بغير بدل تستحقه المرأة وعلى أن عقد النكاح لا يفسده الشرط التي لا يوجبها العقد ثم قال
على أن تأجرني ثمانى حجج تأجرني من أجرته اذا كنت له أجيرا وثمانى حجج ظرفه أو من أجرته كذا اذا أثبتته
اياه ومنه أجركم الله ورحمكم وثمانى حجج مفعول به ومعناه رعية ثمانى حجج ثم قال وما أريد أن أشق عليك
وفيه وجهان (الاول) لا أريد أن أشق عليك بالزام أتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم شقت عليه وشق
عليه الامر قلنا حقيقة ان الامر اذا تعاططت فكأنه شق عليك ظنك بانثنين تقول تارة اطيعه وتارة
لا اطيعه (الثاني) لا أريد أن أشق عليك في الرعى ولكنى اسألك فيها وأساحك بقدر الامكان ولا كلفك
الاحتياط الشديد في كيفية الرعى وهكذا كان الانبياء عليهم السلام آخذين بالاسمح في معاملات الناس
ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكأن خير شريك لا يدارى ولا يشارى
ولا يمارى ثم قال سجدنى ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان (الاول) يريد بالصلاح حسن المعاملة
ولين الجانب (والثاني) يريد بالصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله
للاستكمال على توقيفه ومعونته فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امرأتى طالق
ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا مما يحتمل بالنرائع اما قوله تعالى قال ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبينى
وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاذه عليه شعيب عليه السلام يريد ذلك الذى قلته وعاهدتني عليه فاجب بيننا

جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرت على ولا انت عما شرت على نفسك ثم قال ايما الاجلين قضيت من
 الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثمان فلا عدوان على أي لا يعتدي على في طاب
 الزيادة أراد بذلك تقرير أمر الخيار يعني ان شاء هذا وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الرائد موكرا لا الى
 رأيه من غير أن يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر
 وبما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدى بعلى لهذا السبب * قوله تعالى (فلما قضى موسى الاجل
 وسار بأهله آتس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا الى آتس نار العلى آتيكم منها بخبر او جدوة من
 النار لعلمكم اصدلون فلما اتاهم اودى من شاطئ الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان ياموسى في
 ان الله رب العالمين وان ألقى عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يقب باموسى أقبل ولا يتخافت
 من الامنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضا من غير سوء واضمم اليك جناحك من الريح فمد اليك برهانان
 من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين اعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج
 صغراهما وقضى أوقاهما أى قضى أوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك
 عنده عشر سنين وقوله فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله آتس يدل على ان ذلك الايناس حصل عقيب مجموع
 الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب أحدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل على
 انه لم يزد عليه وقوله وسار بأهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع أما
 قوله انى آتس نار افقدهم تفسيره في سورة طه وسورة النمل أما قوله على آتيكم منها بخبر او جدوة من النار
 لعلمكم تصطلون ففيه ابحاث (الاول) قال صاحب الكشاف الجدوة بالغات الثلاث وقد قرئ بهن جميعا وهو
 العود الغليظ كانت في رأسه نار ولم تكن قال الزجاج الجدوة القطعة الغليظة من الحطب (الثاني) قد حكينا
 في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديدة فزقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا
 بردا شديدا فعنده ابصر نارا بعيدة فسار اليها يطلب من يده على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر أو آتيكم
 من هذه النار بجدوة من الحطب لعلمكم تصطلون وفي قوله على آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله
 لعلمكم تصطلون دلالة على البرء اما قوله فلما اتاهم اودى من شاطئ الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
 ان ياموسى انى آنا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادى جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادى
 من قبل الشجرة وقوله من الشجرة يدل من قوله من شاطئ الوادى يدل الاشتمال لان الشجرة كانت ثابتة على
 الشاطئ كقوله بلعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم وانما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء
 الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعترلة على قواهم ان الله تعالى
 متكلم بكلام يحلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في أن موسى عليه السلام سمع النداء من
 الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله سبحانه وهو تعالى منزه أن يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم
 بخلق الكلام في جسم (اجاب) القائلون بقدوم الكلام فقالوا لنا مذهبان (الاول) قول أبي منصور
 المتريدي وائمة ما وراء النهر وهوان الكلام القديم القائم بذات الله تعالى غير مسموع انما المسموع هو
 الصوت والحروف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني)
 قول أبي الحسن الاشعري وهوان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن أن يكون مسموعا كما ان الذات
 التي ليست بجسم ولا عرض يمكن أن تكون مرتبة فعلى هذا القول لا يعده انه سمع الحرف والصوت من
 الشجرة وسمع الكلام القديم من الله تعالى لامن الشجرة فلا مناقاة بين الامرين واحتج أهل السنة بأن
 محل قوله انى آنا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة انى آنا الله والمعترلة أجابوا بأن
 هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اصل المسئلة أعجاب أهل السنة بأن
 الذراع المسموم قال لا تأكل منى فانى مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم بالكلام هو
 فاعل ذلك الكلام لزم أن يكون الله قد قال لا تأكل منى فانى مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل

الكلام لزم أن تكون الشجرة قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل (المسئلة الثانية) يحتمل أن يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بأن ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة أن ذلك الكلام كلام الله لوجب أن يعلم بالضرورة وجود الله تعالى لانه يستحيل أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والدات معلومة بالنظر ولو علم موسى انه الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل أن يقال انه تعالى لما سمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن أن يكون كلام الخلق ويحتمل أن يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله تعالى ويحتمل أن يكون المعجز هو انه رأى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل أن يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت أنه نداء الله تعالى قال لاني سمعته بجميع اجزائه فلما وجد حس السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبه ناحيت قلنا البنية ليست شرطاً (المسئلة الثالثة) قال في سورة الغل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا مافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا أنه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء (المسئلة الرابعة) قال الحسن ان موسى عليه السلام نودي نداء الوحي لانداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى قال الجهم وراى الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكام الله موسى تكليما وسائر الآيات وأما الذى تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك أيضا بالوحي لانه انتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف بالوحي والالزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وضته بأن يتشدد في الامور التي تصل اليه في مستقبل الزمان بالوحي أما قوله وان ألقى عصاها فلما رآها تتركانهم ارجان ولي مدبر ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف انك من الامنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله كأنها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا منافضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كبر بعد الفرو قال وهب انها لم تدع شجرة ولا خضرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى عليه السلام صرير اسنانها وسمع وقعقة العذري جوفها فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه (أحدها) قالوا ان شعيبا كانت عنده عصى الانبياء عليهم السلام فقال لموسى بالليل اذا دخلت ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصى فأخذ عصا هبط بها آدم عليه السلام من الجنة ولم تزل الانبياء تتوارثها حتى وقعت الى شيب عليه السلام فقال ارني العصا فلمسها وكان مكتوفافاض بها فقال خذ غيرها فماتوا وقع في يده الالهى سبع مرات فعلم ان شأنها (وروى) أيضا ان شعيبا عليه السلام أمر ابنه ان تأتي بعصا لاجل موسى عليه السلام فدخلت البيت وأخذت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال اتتني بغيرها فالتفتها وأرادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما رأى الشيخ ذلك رضى به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى عليه السلام فلما لقيه قال أعطني العصا قال موسى هي عصاى فأبى ان يعطيه اياها فاجتصمها ثم توافقا على ان يجعلا بينهما ما أول رجل يلقاها فأتاها ما ملك يمشى فتضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن جملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى عليه السلام بسهولة فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين (وثانيها) روى ابن صالح عن ابن عباس قال كان في دار برون ابن أخي شعيب بيت لا يدخله الا برون وابنته التي زوجها من موسى عليه السلام وانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلاثة عشر عصا وكان لبرون أحد عشر ولدا من الذكور فكما ادرلك منهم ولد أمره بدخول البيت واخراج عصا من ثلاث العصى فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد أهله واحتاج الى عصا رعيه فدخل ذلك البيت وأخذ عصا من تلك العصى وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى أبيها واخبرته بذلك فسر بذلك برون وقال لها ان زوجك هذا النبي وان له مع هذه العصا الشأنا (وثالثها) في بعض الاخبار أن موسى

عليه السلام لما عقد العقد مع شعيب وأصبح من الغد وأراد الرعي قال له شعيب عليه السلام اذهب بهذه
الاعنাম فإذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وإن كان الكلاء بها أكثر فإن بها
تنبأ عظميا فاحشى عليك وعلى الاعنাম منه مذهب موسى بالاعنাম فلما بلغ مفرق الطريق أخذت الاعنাম
ذات اليمين فاجتهد موسى على أن يردّها فلم يقدر فسار على أثرها فرأى عشباً كثيراً ثم ان موسى عليه السلام
نام والاعنাম تربي وإذا بالتنين قد جاء فقامت عصا موسى عليه السلام فقالت له حتى قتلتها وعادت الى جنب
موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى عليه السلام رأى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم أن
الله تعالى في تلك العصا قدرة وآية وعادا الى شعيب عليه السلام وكان ضريرا ففسد الاعنাম فاذا هي أحسن
حالا كما كانت فسألته عن ذلك فأخبره موسى عليه السلام بالقصة فقهر بحد ذلك وعلم أن لموسى عليه السلام
وعصاه شأنا فأراد أن يجازي موسى عليه السلام على حسن رعيه أكراما واصله لا ينته فقال اني وهبت لك
من السبخال التي تضمها اغناني في هذه السنة كل أبلق وبلقاء فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام أن
اضرب بعصاك الماء الذي تسقى الغنم منه ففعل ثم سقى الاعنাম منه فما اخطت واحدة منها الا وضعت جملها
ما بين أبلق وبلقاء فعلم شعيب أن ذلك رزق ساقه الله تعالى الى موسى عليه السلام وأمراته فوفى له شرطه
(ورابعها) قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وأن جبريل عليه السلام أخذ تلك العصا بعد
موت آدم عليه السلام فكانت معه حتى لقي بها موسى عليه السلام ليل (خامسها) قال الحسن
ما كانت الاعصا من الشجر اعترضها اعترضاً أي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض اذا لم يتخبر وعن
السكبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت عصاه ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه
على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة والله اعلم بها * اما قوله تعالى اسلك
يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم أن الله تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات (أحدها)
هذه (وثانيها) قوله في طه وانهم يدك الى جناحك تخرج بيضاء (وثالثها) قوله في النمل وأدخل يدك
في جيبك قال العزيزي في غريب القرآن اسلك يدك في جيبك أدخلها فيه أما قوله واضم اليك جناحك
من الرهب فأحسن التماس كلا ما فيه صاحب الكشف قال فيه معنيان (أحدهما) أن موسى عليه السلام
لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاها يده كما يفعل الخائف من الشيء فيقل له ان انقلب بيديك
فيه غضاضة عند الاعداء فاذا ألقيتها فكما تنقلب حية فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها
بيضاء ليحصل الامر ان اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة أخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي
الانسان بمنزلة جناح الطائر وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه (الثاني)
أن يراد ضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يهرب
استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحه وارخاها والافجناحاه مضموما اليه مستقرآن ومعنى
قوله من الرهب أي من أجل الرهب أي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضم اليك جناحك وقوله اسلك
يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كثر المعنى الواحد لا اختلاف
الغرضين وذلك ان الغرض في أحدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب * فان قيل قد جعل
الجناح وهو اليد في أحد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله واضم اليك جناحك وقوله
واضم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموما هو اليد اليمنى وبالمضموما اليه اليد
اليسرى وكل واحدة من يميني اليدين ويسراهما جناح هذا كانه كلام صاحب الكشف وهو في نهاية
الحسن أما قوله تعالى فذلك قرئ مخففا ومشددا فالحق في معنى ذوا المشددة معنى ذان قوله برهانان من
ربك جنتان نيران على صدقه في النبوة وصحة مادعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى
أمره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهره عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن
موسى عليه السلام انه قال اني قتلت منهم نفسا فاحاف ان يقتلوني قال القاضي وإذا كان كذلك فيجب أن

يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاء الى رسالته من أهله أو غيرهم اذ المعجزات انما تظهر على
الرسول في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه
لا بد في اظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة اعظم من أن يستدل بها الغير على صدق المدعى وأما كونه
لا حكمة ههنا فلان لم فعل هناك أنواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك لاسيما وهذه الايات متطابقة
على انه لم يكن هناك مع موسى عليه السلام أحد * قوله تعالى (قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف
ان يقتلوني وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردايصا فني أخى يخاف أن يكذبون قال سنشد
عضدك بأخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك باياتنا وانما ومن اتبعك الغالبون فلما جاءهم موسى
باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا به هذا في آياتنا الا أولين وقال موسى رب اعلم اني جاء
بالهدى من عندى ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون) اعلم انه تعالى لما قال فذا لك برهانان من
ربك الى فرعون وملائه فنعين ذلك أن يذهب موسى بهذين البرهانين الى فرعون وقومه فعند ذلك طاب
من الله تعالى ما يقوى قلبه ويرزى خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلوني وأخي هارون هو
أفصح مني لسانا لانه كان في اسانه حكمة اما في أصل الخلقة واما لاجل أنه وضع الجرة في فيه عند ما تنف الحية
فرعون اما قوله فأرسله معي ردايصا فني ففيه ابصاح (البحث الاول) الرداء اسم ما يستعان به فعل بمعنى
مفعول به كما أن الدفء اسم لما يدفأ به يقال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته بخشب أو غيره له لا يسهق (البحث
الثاني) قرأ نافع ردا بغير همز والباقون بالهمز وقرأ عاصم وحزرة يصدقني برفع القاف ويروى ذلك أيضا
عن أبي عمرو والباقون يحزم القاف وهو المشهور عن أبي عمرو وفي رفعه فالتقدير رد امصدقني ومن حزم
كان على معنى الخزاء يعنى ان أرسلته صدقني ونظيره قوله فذهب لي من ذلك وليا يرثني يحزم الثاء من
يرثني وروى السدي عن بعض شيوخه ردا كي ما يصدقني (البحث الثالث) الجمهور على ان التصديق
لهارون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى أرسل معي اخي حتى يعاضدني على اظهار الحجج
والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون (البحث الرابع) ليس الغرض
بتصديق هارون أن يقول له صدقت أو يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصح وجوه
الدلائل ويحجب عن الشبهات ويجادل به المكفارة وهذا هو التصديق المفيد ألا ترى الى قوله وأخي هارون
هو أفصح مني لسانا فأرسله معي وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لاني مجرد قوله صدقت (البحث
الخامس) قال الجبائي انما سأل موسى عليه السلام ان يرسل هارون بأمر الله تعالى والا كان لا يدري
هل يصلح هارون للبعثة أم لا فلم يكن ليسأل ما لا يأمن ان يجاب او لا يكون حكمة ويحتمل أيضا ان
يقال انه سأله لا مطلقا بل مشروطا على معني ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه (البحث
السادس) قال السدي ان نبين وآتين أقوى من نبي واحد وآية واحدة * قال القاضي والذي قاله من
جهة العادة أقوى فأما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين ونبيين لان المبعوث اليه ان
نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحالة واحدة هذا اذا كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة فأما اذا
اختلفت وامكن في احدهما ازالة الشبهة مما لا يمكن في الاخرى فغير متنع ان يحتملنا ويصلح عند ذلك أن
يقال انهما مجعوعهما أقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك لا يتأتى في موسى وهارون
عليهما السلام لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة أما قوله سنشد عضدك بأخيك فاعلم ان العضد قوام
البدن وبشدة تسمى يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ومعنى سنشد عضدك
بأخيك سنقويك به فاما أن يكون ذلك لان اليد تشد تشد العضد والجملة تقوى بشدة البدن على من اولة
الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يد مشددة بعضه شديدة
أما قوله ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك فالمقصود أن الله تعالى آمنه عما كان يحذر فان قيل بين تعالى
ان السلطان هو بالايات فكيف لا يصلون اليه لاجل الايات أو ليس فرعون قد وصل الى صلب الشجرة

وان كانت هذه الايات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حجة كما أنها معجزة فهي أيضا تنفع من وصول
 ضرر فرعون الى موسى وهارون عليهم السلام لانهم اذا علموا انه متى ألقاها بصارت حبة عظيمة وان أراد
 ارسالها عليهم - م اهلكتم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهم - ما فصارت مازعة من الوصول اليهم - ما بالقتل وغيره
 وصارت آية ومعجزة فجعلت بين الامرين تأما صلب السحرة فقبضه خلاف قنهم - م من قال ما صلبوا وليس
 في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك ولكم تعالى قال فلا يصحون اليكم فالنصوص انهم - م لا يقدرزون على
 ايصال الضرر اليهم او ايصال الضرر الى غيرهم لا يقدرح فيه ثم قال انتم ائمن اتيكم الغالبون والمراد اما
 الغلبة بالحق والبرهان في الحال أو الغلبة في الدولة والمملكة في ثانی الحال والاول اقرب الى اللفظ أما
 قوله فلما جاءهم موسى باياتنا بينات فقررينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الايات وهو جوع على العصا
 واليد أما قوله فانما هذا الاسحر مقترى فقد اختلفوا في مقترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا
 وفاعله يومهم خلافه فهو المقترى وقال الحباي المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبله فكانهم قالوا
 هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في آياتنا الاولى اي
 ما حدثنا بكونه فيهم ولا يحملون أن يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله أو يريدوا انهم لم يسموا مثله
 في فطانتهم أو ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى عليه السلام ومجيئه بما جاء به فاعلم ان هذه الشبهة
 ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يحملون وجهين اما ان لا يورد عليهم - م يمثل هذه
 الحجة فينبذ الفرق ظاهر او اورد عليهم فدفعوه فينبذ لا يجوز جعل جهلهم وخطاهم حجة فعند ذلك قال
 موسى عليه السلام وقد عرف منهم العناد ربى اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن كان له عاقبة
 الدار فان من أظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منه العناد صح أن يقول ربى اعلم
 بمن معه الهدى والحجة مناجيعا ومن هو على الباطل يضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله
 ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق أو من عقاب وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل
 عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبي الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكافرون عقبي الدار والمراد بالدار الدنيا
 وعاقبتها وعقبها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقى الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة
 المحمودة والمذمومة كتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمة تاجير في حق البعض
 وبشرى في حق البعض الآخر فلم اختص خاتمة تاجير بهم هذه التسمية دون خاتمة تاجير بالشر قلنا انه قد وضع
 الله سبحانه الدنيا مجازا الى الآخرة وأمر عباده أن لا يعبءوا فيها الا الخير ليلبغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق
 فمن عمل فيها خلاف ما وضعه الله له فقد حرف فاذن عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا
 اعتمد ادبها لانها من نتائج تحريف القبحاء ثم انه عليه السلام أكد ذلك بقوله انه لا يفلح الظالمون والمراد
 انهم - م لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد الذي
 ظهر منهم * قوله تعالى (وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من اله غيرى فاقولنى يا هاهما ان علي الطين
 فاجعل لي صرحا علي اطلع الى اله موسى واتى لاظنه من الكاذبين واسم تكبر هو وجنوده في الارض بغير
 الحق وظنوا انهم - م الينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
 وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من
 المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة
 لعلهم يتذكرون) اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة
 يروجها على انصار قومه وذكرهم ناشيهتين (الاولى) قوله ما علمت لكم من اله غيرى وهذا في الحقيقة يشتمل
 على كلامين (أحدهما) نفي اله غيره (والثاني) اثبات الهية نفسه فأما الاول فقد كان اعتقاده على
 ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته أما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف
 أجوال هذا العالم السفلى فلا حاجة الى اثبات مانع وأما ان ما لا دليل عليه لم يجز اثباته فالامر فيه بظاهر

واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فاننا لانسلم انه لا دلائل على وجود الصانع وذلك لاننا اذا عرفنا بالدلائل حدوث
الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا يبتله من محدث فحينئذ
نعرف بالدلائل ان هذا العالم له صانع والحب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا
لادليل عليه فوجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانما بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل
كلامهم بعد التحقيق الى ان كل ما لا يعرف عليه دليل وجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل قال لا دليل
عليه فلا اثباته بل اظنه كاذبا في دعواه فرعون على نفيه بجهله أحسن حالا من هذا المستدل أما الثاني
وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعى كونه خالق السموات والارض والبحار والجبال
وخالق الذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل
الاله هو المعبود فالرجل كان يتقى الصانع ويقول لا تسكيف على الناس الا أن يطيعوا واملأكمهم وينقادوا
لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجهور من ادعائه كونه خالق السموات والارض لاسيما
وقد دللتنا في سورة طه في تفسير قوله فمن ربكم يا موسى على انه كان عارفا بالله تعالى وانه كان يقول ذلك
ترويحاً على الاغمار من الناس (الشبهة الثانية) قوله فأوقدلى يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا
لعلني أطمع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا البجاث (الاول) تعلقت المشبهة بهذه الآية
في ان الله تعالى في السماء قالوا لولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب
ان موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض
فأوهم فرعون انه يقول ان الهه في السماء وذلك أيضا من خبث فرعون ومكره ودهائه (الثاني) اختلفوا
في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر بينا الصرح جسع هامان العمال حتى
اجتمع نخسون ألف بناء سوى الاتباع والابرء وامر بطبخ الأجر والخص ونجر الخشب وضرب المسامير
فشيدوه حتى يبلغ ما لم يبلغه بنان احد من الخلق فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام عند غروب الشمس
فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت على عسكر فرعون فقتلت ألف ألف رجل وقطعة وقعت
في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويرى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه
ورمى بنشابة نحو السماء فأراد الله ان يفتنهم فردت اليهم وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند
ذلك بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ليهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من
العقلاء ان يظنوا انهم يصعدون الصرح يقربون من السماء مع علمهم بأن من على الجبال الشاهقة
يرى السماء كما كان يراها حين كان على قوار الارض ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وههنا القول
فيما يقال من رمى السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه اتصال
السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاه الله
تعالى في القرآن على محمل يعرف فساد بضرورة العقل فيصير ذلك مشرعا قويا لمن احب الطعن في القرآن
فالا قرب انه كان اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من قمة قوله ما علمت لكم من اله غيري يعني لاسبيل الى
اثباته بالدلائل فان حركات الكواكب كافية في تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به
لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك يا هامان ابن لي صرحا يبلغ به اسباب
السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فيجمع مع هذه الاشياء قررانه لا دليل على الصانع ثم انه رتب
النتيجة عليه فقال واني لاظنه من الكاذبين فهذا التأويل اولى بما دعاه (الثالث) انما قال او قدلى يا هامان
على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذ لانه اول من عمل الآجر فهو يعلم الصنعة ولان هذه العبارة اليتق
بنصاحه القرآن واشبهه بكلام الجبارة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين منادى باسمه ياتي في وسط
الكلام دليل التعظيم والتجبر والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع جمعني واحدا ما قوله
واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في

الحقيقة أي المبالغ في كبرياء الشان قال عليه السلام فيما حكى عن ربه الكبرياء رداً على والعظمة أزارى فمن
 نازعني واحد منهم ما القيت في النار وكل مستكبر سواء فاستكبارهم بغير الحق (المسئلة) الثانية قال
 الجبائي الآية تدل على أنه تعالى ما أعطاه الملك والالكان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما دعى ملوك
 بني أمية عند تعليمهم أن ملكهم من الله تعالى فإن الله تعالى قدين في كل غاصب لحكم الله أنه أخذ ذلك بغير
 حق وأعلم أن هذا ضعيف لأن وصول ذلك الملك إليه إما أن يكون منه أو من الله تعالى أو لا منه ولا من
 الله تعالى فإن كان منه فلم يقدر عليه غيره فربما كان العاجز أقوى وأعقل بكثير من المتولى للأمر وإن كان
 من الله تعالى فقد صرح الغرض وإن كان من سائر الناس فلم اجتمع دواحي الناس على نصرة أحدهما
 وخذلان الآخر وأعلم أن هذا الظاهر من أن يرث أب في العاقل أما قوله وظنوا أنهم البنا لا يرجعون فهذا يدل
 على أنهم كانوا عارفين بالله تعالى إلا أنهم كانوا يشكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا واطغوا أما قوله فأخذنا
 وجنوده فبذناهم في اليم فهو من الكلام المفحم الذي دل به على عظم شأنه وكبرياء سلطانه شبههم استحقاقاً
 لهم واستقلاً للعدوهم وإن كانوا الكبر الكثير والجهم الغدير بحصيات اخذهن أخذني كفه فطرحهن في البحر
 ونحو ذلك قوله وألقينا فيهما رماحاً وشاخات وحات الارض والجبالي فدكادكة واحدة وما قدروا الله حتى
 قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى وليس الغرض منه
 الا تصوير أن كل مقدور وإن عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته أما قوله وجعلناهم أئمة يدعون الى النار فقد
 تمسك به الاصحاب في كونه تعالى خالفاً للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله وجعلناهم أي بينا ذلك من
 حالهم وبينناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن ائمة يقول أهل اللغة في تفسيره
 ويجعله جعله فاسقاً وبخيلاً لانه خلقهم أئمة لانهم حال خلقه لهم ~~كانوا~~ اطفأ الا (وقال) الكعبى إنما قال
 وجعلناهم أئمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل بالعقوبة ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر
 وذلك كقوله زادتهم رجساً لما زادوا عندنا ونظير ذلك أن الرجل يستل ما يشق عليه وإن أمكنه فاداً
 بحل به قبل للسائل جعلت فلا ناخيلاً أي قد بخلته وقال أبو مسلم معنى الامامة التقدّم فلما جعل الله
 تعالى لهم العذاب صاروا متقدمين من وراءهم من الكافرين وأعلم أن الكلام فيه قد تقدم في سورة
 مريم في قوله فانا أرسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتهم من
 الكفر والمعاصي فإن أحد الأيدعوى الى النار البتة وانما جعلهم الله تعالى أئمة في هذا الباب لانهم بلغوا في
 هذا الباب أقصى النهايات ومن كان كذلك استحق أن يكون اماماً يقتدى به في ذلك الباب ثم بين
 تعالى أن ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيامة لا ينصرون
 أو يكون معناه ويوم القيامة لا ينصرون كما ينصر الأئمة الدعاة الى الجنة أما قوله وأتبعوا في هذه الدنيا
 لعنة معناه لعنة الله والملائكة لهم وأمره تعالى بذلك فيه الله وؤمنين وبين انهم يوم القيامة من المقبوحين
 أي المبعدين والمعونين والقبح هو الابعاد قال الليث يقال قبحه الله أي قبحه عن كل خير وقال ابن عباس رضى
 الله عنهما من المشوهين بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحاني وهو
 الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى والباقيون حملوه على القبح في العور وقيل فيه أنه تعالى يقبح صورهم
 ويقبح عليهم عملهم ويجمع بين التضييحين ثم بين تعالى أن الذي يجب التمسك به ما جاء به موسى عليه السلام
 فقال ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التوراة ووصفه تعالى بأنه
 بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث أن التمسك به يفوز
 بطمته من الثواب ووصفه بأنه رحمة لانه من نعم الله تعالى على من تعبد به وروى أبو سعيد الخدرى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما أهلك الله تعالى قراً من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ
 انزل التوراة غير أهل القرية التي مسخها قرده أما قوله لعالمهم يذكرون فالمراد لكي يذكروا قال القاضي
 وذلك يدل على ارادة التذكّر من كل مكلف سواء اختار ذلك أو لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين

يقولون ما أراد التذكري الامن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن دافع لهذا القول قلنا
ليس انكم حملتم قوله تعالى واقدروا نابلهم على العاقبة فلم يجوز له ههنا على العاقبة فان عاقبة الكل
حصول هذا التذكري وذلك في الآخرة * قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر
وما كنت من الشاهدين ولكنا انشأنا نافرنا فتناول عليهم العمر وما كنت ثابوا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا
ولسنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذروا ما آتاهم من نذير من قبلك
لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلنا رسولنا فنتبع آياتك
ونكون من المؤمنين) اعلم ان في الآية سوالات (السؤال الاول) الجانب موصوف والغربي صفة فكيف
أضاف الموصوف الى الصفة الجواب هذه مسئلة خلافية بين البحرين فعند البصريين لا يجوز اضافة
الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا * حجة البصريين ان اضافة
الموصوف الى الصفة تقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز فذلك ايضا غير جائز * بيان الملازمة انك
ذا قلت جاعلى زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء معين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حملت له
الظرافة فاذا نصحت على زيد عرفنا ان ذلك الشيء الذي حملت له الظرافة هو زيد اذا ثبت هذا فلو أضفت
زيد الى الظريف كنت قد أضفت زيد الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائزة فاصافة الموصوف الى
صفته وجب أن لا تجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ وهي قوله تعالى في هذه الآية وما كنت
جانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الآخرة ويقال صلوة الاولى ومسجد الجامع
وبقرة الحقاء فقالوا التأويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة
الآخرة وصالوة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقرة الحبة الحقاء ثم قالوا في هذه المواضع المضاف
اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت وأقيم النعت مقامه فهاهنا ينظر ان كان ذلك النعت
كالمعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا ألا ترى انه ليس لك أن تقول عندي جيد على معنى عندي درهم
جيد ويجوز مررت بالفقير على معنى مررت بالرجل الفقير لان الفقير يعلم انه لا يكون الامن الناس والجيد
قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي
الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الامكانا أو ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي
والله أعلم (السؤال الثاني) ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر (الجواب) الجانب الغربي هو المكان
الواقع في شق الغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميثقات موسى عليه السلام من الطور وكتب الله له في الألواح
والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي أوحى اليه والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم يقول
وما كنت حاضر المكان الذي أوحينا فيه الى موسى عليه السلام ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه
أو على الوحي اليه وهي لان الشاهد لابد وان يكون حاضرا وهم نقباء الذين اختارهم للاميثقات (السؤال
الثالث) لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لابد أن يكون حاضرا فما
الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين (الجواب) قال ابن عباس رضي الله عنهما التقدير لم تحضر
ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى (السؤال
الرابع) كيف يصل قوله ولكنا انشأنا نافرنا وناب هذا الكلام ومن أي وجه يكون استدراكه الجواب
معنى الآية ولكنا انشأنا بعد عهد موسى عليه السلام الى عهدك قرونا كثيرة فتناول عليهم العمر
وهو القرن الذي أتت فيه فاندست العلوم فوجب ارسالك اليهم فأرسلناك وعزفناك أحوال الانبياء
وأحوال موسى فالخاصل كأنه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا أوحينا اليك
فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذا هذا الاستدراك شبه الاستدراكين
بعده * واعلم أن هذا تنبيه على المجزأ كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة
ولا تعلم من أهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال أولم تأتكم بيته ما في الصحف الاولى اما قوله وما كنت ثابوا

في أهل مدين فلم يمتني ما كنت مقينا فيه واما قوله تنوع عليهم آياتنا فيه وجهان (الاول) قال مقاتل يقول
لم تنهم رأهل مدين فقرأ على أهل مكة خبرهم ولكل كافر سائر أي أرسلناك إلى أهل مكة وأمرنا عليك هذه
الاخبار ولولا ذلك لما علمتها (الثاني) قال الضحاك يقول انك يا محمد لم تكن الرسول إلى أهل مدين تنذر
عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكل كافر سائر في كل زمان رسولاً فأرسلنا إلى أهل مدين شعيباً وأرسلناك
إلى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله وما كنت يجاب الطور اذ نادى شارب يد مناداة موسى ليلة الحاجة
وتكفيه ولكن رحمة من ربك أي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع أي هي رحمة وذكر المقسرون
في قوله اذ نادى بنوا جودها اخر (احدا) اذ نادى بنا أي قلنا لموسى ورحتي وسعت كل شيء إلى قوله أولئك هم
المنظرون (وثانيها) قال ابن عباس اذ نادى بنا أمتك في اصلاص آبائهم يا أمة محمد أجبتكم قبل أن تدعوني
وأعيايتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني قال وانما قال الله تعالى ذلك حين اختار
موسى عليه السلام سبعين رجلاً لميقات ربه (وثالثها) قال وجب لما ذكر الله لموسى فضل أمة محمد صلى
الله عليه وسلم قال رب أرنيهم قال انك لي تدركهم وان شئت اسمعتك أصواتهم قال بلى يا رب فقال سبحانه
يا أمة محمد تأجابه من اصلاص آبائهم فاسمعه الله تعالى أصواتهم ثم قال أجبتكم قبل أن تدعوني الحديث
كما ذكره ابن عباس (ورابها) روى سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
وما كنت يجاب الطور اذ نادى بنا قال كذب الله كما قبل أن يخلق الخلق بالتي عام ثم وضعه على العرش
ثم نادى يا أمة محمد ان رحمتي سبقت غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني من
لتقيني منكم يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله أدخلته الجنة اما قوله لتذرقوا ما آتاهم من نذر
من قبل ذلك لانه اذ هو الخوف بالعقاب على المعصية (واعلم) انه تعالى لما بين قصة موسى عليه السلام قال
رسوله وما كنت يجاب الغربي وما كنت نارياً في أهل مدين وما كنت يجاب الطور فجمع تعالى بين كل
ذلك لان هذه الثلاثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا إلى موسى
الامر انزال التوراة حتى تكمل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت نارياً أول امره والمراد
نادى به وسط امره وهو ليلة الحاجة ولما بين تعالى انه عليه السلام لم يكن في هذه الاحوال حاضر بين تعالى
انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بأن قال لتذرقوا ما آتاهم من نذر من قبل
واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم (وقال بعضهم) حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه
ما بعث اليهم من محبة ذلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يعد وقوع الفترة في التكليف فبعثه الله تعالى تقريراً
للتكليف وازالة ذلك الفترة اما قوله ولولا أن تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا الاولي
امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء في قوله فيقولوا للعطف وفي قوله فتتبع جواب لولا
لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحض من واد واحد والمعنى ولولا
أنهم قائلون اذ اعوقبوا باقتداء وامن الشر والمعاصي هلا أرسلت النار سولا لتحجيج علينا بذلك لما أرسلنا
اليهم يعني اننا أرسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل أن تقولوا
ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا أرسلت النار سولا فتتبع آياتك واعلم انه تعالى لم يبق ولولا أن يقولوا هذا
العذر لما أرسلنا بل قال ولولا أن تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما أرسلنا وانما قال ذلك لتكنه وهي
انهم لم يعاقبوا مثلاً وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل
ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفاً على كفرهم بل لانهم ما أطاعوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام
كفرهم ورسوخه فيهم كقوله ولوردوا العبادوا لما نوا عنه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج
الجبائي على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن لهم أن يقولوا هلا أرسلت النار سولا فتتبع
بأنك اذن الجائر أن لا يبعث اليهم وان كانوا لا يختارون الايمان الا عنه على قول من خالف في وجوب
اللطف كما ان من الجائر اذا كان في المعلوم لو خلق له لم يمكن الا أن يفعل ذلك (المسئلة الثانية) احتج

الكعبة به على ان الله تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله أهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة
 وظهر به هذا انه ليس المراد من قوله لا يسأل عما يفعل ما يظنه أهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب
 أن لا يكون فعل العبد بخلاف خلق الله تعالى والالكان للكافر أعظم حجة على الله تعالى (المسألة الثالثة)
 قال القاضي فيه ابطال القول بالخبر من جهات (أحدها) ان اتباعهم وايمانهم موقوف على أن يخلق الله
 ذلك فيهم سواء أرسل الرسول اليهم أم لا (وثانيها) انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء أرسل الرسول
 أم لا (وثالثها) اذا أراد ذلك وجب أرسل الرسول اليهم أم لا فأى فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم
 خالق الله تعالى فيقال للقاضي هب انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر
 منهم فهل يجب أم لا فان لم يجب أمكن أن لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين
 وان وجب لزم ما أوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقص
 الذي لا يحصى عنه وكيف يرضى العاقل بأن يقول عليه قوله تعالى (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا
 آوتى مثل ما آوتى موسى أولم يكفروا بما آوتى موسى من قبل قالوا ساحران تطاهرا وقالوا انابكل كافرون
 قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهم ما أتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون
 أهواءهم ومن أصل من اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالين ولقد وصلناهم القول
 لعلمهم يتذكرون الذين آتيناهم الكتاب من قبلهم به يؤمنون واذا تبلى عليهم قالوا آتينا به الحق من ربنا
 انما كنا من قبله مسلمين أولئك يؤثرون أجورهم مرتين بما صبروا ويبدون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون
 واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنعملن لكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين اعلم انه
 تعالى لما حكى عنهم أنهم عند الخوف قالوا هلا أرسلت اليهم رسولا فتدبر آياتك بين ايضاً انه بعد الارسال
 الى أهل مكة قالوا لولا آوتى مثل ما آوتى موسى فهو لا قبل البعثة يتعلمون بشبهة وبعد البعثة يتعلمون
 بأخرى فظهر انه لا مقتود لهم سوى الزيف والعناد اما قوله فلما جاءهم الحق من عندنا أى جاءهم الرسول
 المصدق بالكتاب المعجزات قالوا لولا آوتى مثل ما آوتى موسى من الكتاب المنزل بجملة واحدة
 ومن سائر المعجزات كقالب العصا حية واليد ايضا وفاق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمان
 والسلاوى ومن ان الله كلمه وكتب له فى الألواح وغيرها من الآيات فجاءوا بالاقتراحات المبنيّة على التعنت
 والعناد كما قالوا لولا انزل عليه كنز أو جاءهم مع ملك وما أشبه ذلك (واعلم) أن الذى اقترحوه غير لازم
 لانه لا يجب فى معجزات الانبياء عليهم السلام أن يكون واحدا ولا فيما ينزل اليهم من الكتب أن يكون
 على وجه واحد اذا صلاح قد يكون فى انزاله مجموعا كالطوراة ومفردا كالقرآن ثم انه تعالى أجاب عن
 هذه الشبهة بقوله أولم يكفروا بما آوتى موسى من قبل واختلفوا فى أن الضمير فى قوله أولم يكفروا الى من
 يعود وذكروا وجوها (أحدها) ان اليهود أمر واقرىشا أن يسألوا محمدا ان يؤتى مثل ما آوتى موسى عليه
 السلام فقال تعالى أولم يكفروا بما آوتى موسى يعنى أولم تكفروا بما آوتى اليهود الذين استخرجوا هذا
 السؤال بموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة (وثانيها) ان الذين أوردوا هذا الاقتراح كنفار مكة
 والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام الا انه تعالى جعلهم كاشي الواحد
 لانهم فى الكفر والتعنت كالشئ الواحد (وثالثها) قال الكلبى ان مشركى مكة يعصوا رهط الى يهود المدينة
 ليس لهم عن محمد وشأنه فقالوا انما نجد فى التوراة بعثته وصفته فلما رجع الرهط اليهم وأخبروهم بقول
 اليهود قالوا انه كان ساحرا كما أن محمدا ساحر فقال تعالى فى حقهم أولم يكفروا بما آوتى موسى (ورابعها)
 قال الحسن قد كان للعرب أصل فى ايام موسى عليه السلام فعنناه على هذا أولم يكفروا بأبائهم بأن قالوا فى موسى
 وهارون ساحران (وخامسها) قال قتادة أولم يكفروا اليهود فى عصر محمد بما آوتى موسى من قبل من البشارة
 بعيسى ومحمد عليهما اسلام فقالوا ساحران (وسادسها) وهو الاظهر عندى ان كفارا قرىش ومكة كانوا
 منكروين لجميع النبوات ثم انهم لما طابوا من الرسول صلى الله عليه وسلم معجزات موسى عليه السلام قال

الله تعالى أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل بل بما أوتى جميع الأنبياء من قبل فعلمنا أنه لا غرض لكم من
 هذا الاقتراح إلا التعت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما أوتى موسى من وجهين (الأول) قولهم ساحران
 تطاهاقراً بن كثير وابوعمر و أهل المدينة ساحران بالالف وقرأ أهل الكوفة بغير ألف وذكروا في تفسير
 الساحرين وجوهاً (أحدها) المراد هارون وموسى عليهما السلام تطاها اي تعاونوا وقرئ اظاها على
 الادغام وسحران بمعنى ذوى سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وكثير من المفسرين فسروا
 قوله سحران بأن المراد هو القرآن والتوراة واختار أبو عبيدة القراءة بالالف لأن المظاهرة بالناس وفعالهم
 أشبه منها بالكتب وجوابه اننا نأمن أن قوله سحران يمكن جملة على الرجلين وبتقدير أن يكون المراد السكانيين
 لكن لما كان كل واحد من السكانيين يقوى الاحتمال بعد أن يقال على سبيل المجازة تعاوننا كما يقول تطاهاقراً
 الاخبار وهذه التأويلات انما تصح اذا قلنا قوله أولم يكفروا بما أوتى موسى اما على كفار مكة أو على
 الكفار الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام ولا شك أن ذلك أليق بمساق الآية (الثاني) قولهم انابكل
 كفرون أي بما أنزل على محمد وموسى وسائر الانبياء عليهم السلام ومعلوم أن هذا الكلام لا يليق الا
 بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة آيات موسى عليه السلام كذبوه فما الذي يمنع من مثله في
 محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ولما أجاب الله تعالى عن شبههم ذكر الحجة الدالة على صدق محمد
 صلى الله عليه وسلم فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهم ما أتبعه وهذا تنبيه على عجزهم
 عن الايمان بمثله (قال الزجاج) أتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ أتبعه بالرفع فالتقدير اننا أتبعه ثم قال
 فان لم يستحيوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما حثت به من الحجج (وقال) مقاتل فان لم يمكنهم
 أن يأتوا بكتاب أفضل منهم وهذا أشبه بالآية فان قيل الاستجابة تقتضى دعاء فإين الدعاء ههنا قلنا قوله
 فأتوا بكتاب أمر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم
 شيء الا اتباع الهوى ثم يفطر يفتهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم
 الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول
 الكفار لقوله ان الشرك اعظم عظيم واحتج الاصحاح به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين (وقالت)
 المعتزلة اللطاف منها ما يحسن فعلها مطلقاً ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله والذين
 اهتدوا زادهم هدى فقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز جملة على القسم
 الاول لانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسول جار مجرى العذر لهم فبان يكون عدم
 الهداية عذر لهم أولى ولما بين تعالى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الدلالة قال واقد وصلنا لهم القول
 وتوصل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض ببعض وهذا القول الموصل يحتمل أن
 يكون المراد منه اننا انزلنا القرآن منجماً مفرداً يتصل ببعضه ببعض ليكون ذلك أقرب الى التذكير والتنبيه
 فانهم كل يوم يطلعون على حكمة أخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك أقرب الى التذكير وعلى هذا التقدير
 يكون هذا جواباً عن قولهم هلا أوتى محمد كتابه دفعة واحدة كما أوتى موسى كتابه كذلك ويحتمل أن يكون
 المراد وصلنا أخبار الانبياء بعضهم ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم **تكملة** كثير المواضع الانعاط
 والانزجار ويحتمل أن يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزاً مرة بعد أخرى لعلمهم بتدكرون
 ثم انه تعالى لما أقام الدلالة على النبوة أكد ذلك بان قال الذين آتيناهم الكتاب من قبله أي من قبل القرآن
 أسئلوا بمحمد فمن لا يعرف الكتاب أولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب وذكروا فيه
 وجوهاً (أحدها) قال قتادة انهم نزلت في أناس من أهل الكتاب كانوا على شريعة خفية يتسكنون بها فلما
 بعث الله تعالى محمداً آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام (وثانيها) قال مقاتل نزلت في أربعين
 رجلاً من أهل الانجيل وهم أصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر (وثالثها) قال رفاعه بن قرظة
 نزلت في عشرة اناء أخذهم وقد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيحصل من حصل في حقه

تلك الصفة كان دخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكيد إيمانهم وهو قولهم آمنا به انه الحق من ربنا
انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل بمعنى أن كونه حقا من عند الله يوجب الايمان به
وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله آمنا به لانه يحتمل أن يكون ايمانا قريبا العهد وبعيده فأخبروا أن
ايمانهم به متقدم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء عليهم السلام المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى
لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال أولئك يؤتوا أجرهم مرتين بما صبروا وذكروا فيه وجوها (أحدها) أنهم
يؤتوا أجرهم مرتين بإيمانهم بحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى
لما بين أنهم آمنوا به بعد البعثة وبين أيضا أنهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم أثبت الاجر مرتين وجب أن
ينصرف الى ذلك (وثانيها) يؤتوا الاجر مرتين مرة بإيمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم
ومرة أخرى بإيمانهم بحمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بحمد صلى الله عليه
وسلم شتمهم المشركون فصنعوا عنهم فلم أجرا أن أجر على الصفع وأجر على الايمان يروى أنهم لما أسلموا
لهم أبو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال
ويدرون بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة المعصية المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح
الاذى ويحتمل أن يكون المراد من الحسنة امتناعهم من المعاصي لأن نفس الامتناع حسنة ويدفع
به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والابانة والاستقرار عليها ثم قال وعما رزقناهم ينفقون واعلم انه
تعالى مدحهم أولا بالايمان ثم بالطاعات البدنية في قوله ويدرون بالحسنة السيئة ثم بالطاعات المالية في قوله
وعما رزقناهم ينفقون (قال) القاضي دل هذا المدح على أن الحرام لا يكون رزقا جوابه ان كلمة من للتبعية
فدل على أنهم استحقوا المدح بانفاق بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية
استغاثهم بالطاعات والافعال الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهاد فقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا
عنه واللغو ما حقه أن يلغى ويترك من العبث وغيره وكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يرضون عنه
اعراضا جلا فلذلك قال تعالى وقالوا لنا أعمالنا وابكم أعمالكم سلام عليكم وما أحسن ما قال الحسن
رحمه الله في أن هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال من الجاهلين ونظير هذه الآية قوله تعالى
وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذ خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم أكد تعالى ذلك بقوله
حاكيا عنهم لا يفتنى الجاهلين والمراد لا يجازيهم بالباطل على باطلهم قال قوم نسخ ذلك بالاصح بالنسبة
وهو بعيد لأن ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا قوله تعالى (انك لاتمدي من أحببت ولكن
الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين وقالوا ان تتبع الهدى معك نخطف من أرضنا أولم نمسك لهم حرما
آمنا بيجي اليه عورات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم أن في قوله تعالى انك لاتمدي
من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية لادلاله في ظاهرها على كفر
أبي طالب ثم قال الزجاج أجمع المسلمون على انها نزلت في أبي طالب وذلك أن ابا طالب قال عند موته يا معشر
بنى عبد مناف أطيعوا محمدًا وصدقوه فقلوا وارتدوا فقال عليه السلام يا معشر تأمرهم بالنصح لانفسهم
وتدعوا انفسكم قال فصار يداين أخى قال أريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من أيام الدنيا ان تقول
لا اله الا الله أشهدك بها عند الله تعالى قال يا ابن أخى قد علمت انك صادق ولكنى أكره ان يقال خرج
عند الموت ولولا ان يكون عليك وعلى بنى أبيك غصاصة ومسيبة بعدى لقلتها ولا قررت بها عينك عند
الفرار لما أرى من شدة وجدك ونجحت ولكنى سوف أموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد
مناف (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في هذه الآية انك لاتمدي من أحببت وقال في آية أخرى وانك
لاتمدي الى صراط مستقيم ولا تنافى بينهما فان الذى أثبتته وأضافه اليه الدعوة والبيان والذى نفى عنه هداية
التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيجيب به القلب كما قال سبحانه أو من كان ميتا فأحييناه
وجعلنا له نورا الآية (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله

انك لا تهدي من اُحييت ولكن الله يهدي من يشاء بقية فتعني ان تكون الهداية في الموضوعين بمعنى واحد لانه
 لو كان المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا آخر لا خلت النظم
 ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الدلالة او الدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة أو خلق المعرفة في
 القلوب على سبيل الاجلاء او خلق المعرفة في القلوب لاعلى سبيل الاجلاء لا جاز ان يكون المراد بيان الدلالة
 لانه عليه السلام هدى الكل بهذا المعنى فهي غير الهداية التي تفي الله عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى
 الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة من الآية لانه تعالى علق هذه
 الهداية على المشيئة وتعرف طريق الجنة غير معلق على المشيئة لانه واجب على الله تعالى والواجب لا يكون
 معلقا على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يجوز ان يقول اني اعطى عشرة دنانير ان شئت واما
 الهداية بمعنى الاجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم
 للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال من الله تعالى والحال لا يجوز
 تعاقبه على المشيئة ولما باطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة
 ويمنع البعض منها ولا يسأل عما يفعل ومتى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط كل ما اوردناه القاضى
 عدرا عن ذلك اما قوله وهو أعلم بالهتدين فالعنى انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدى به بعد ومن لا يهتدى
 ثم انه سبحانه بعد ان ذكر شبههم وأجاب عنهم بالا جوابه الواضحة وبين أن وضوح الدلائل لا يكفي ما لم ينضم
 اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة أخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان تتبع الهدى معك تخطف
 من أرضنا قال المبرد الخطف الانتراع بسرعة روى أن السمارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف قال (رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعلم ان الذي تقوله حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطفنا من أرضنا أى يجتهدون على
 محاربتنا ويخرجوننا من أرضنا فاجاب الله سبحانه وتعالى عنهم وجوه (الاول) قوله أولم تمكن لهم حرما
 امنا أى أعطيناكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يترضون البتة
 لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مستغنين بالنهب والغارة وما كانوا يترضون البتة لسكان
 الحرم أو لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا اما قوله يجيى اليه ثمرات كل شئ فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع
 خاليا عن المحارف والافات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجيى بمعنى يجمع من قوله سم جيت الماء في الخوض اذا
 جمعه قرا أهل المدينة يجيى بالنساء وأهل الكوفة وأبو عمرو وبالياء وذلك أن تأنيث الثمرات تأنيث جمع وليس
 بتأنيث حقيقة فيجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله وأوتيت من شئ
 وحاصل الجواب انه تعالى لما جعل الحرم آمنا وكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله تعالى
 مقبلين على عبادة الاوثان فلو آمنوا بالكان بقاء هذه الحالة أولى قال القاضى ولأن الرسول قال لهم
 ان الذى ذكرتم من التخطف لو كان حقا لم يكن عذرا لكم فى ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجلة لا تقطعوا أو قال
 لهم ان تقطفهم لكم بالقتل وغيره وقد آمنتم كالمشركين لكم فهو نفع عائد عليكم لا تقطعوا أيضا ولو قال لهم
 ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم الذى أخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لا تقطعوا لكنه تعالى
 احتج بما هو أقوى من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون من حيث عرفوا من حال البقعة بالمادة ان ذلك
 لا يجزى ان آمنوا ومثل ذلك اذا أمكن بيانه للنقص فهو أولى من سائر ما ذكرنا فلذلك قدمه الله تعالى
 والآية دالة على صحة الحجج الذى يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين بقى ههنا بحثان (الاول) قال
 صاحب الكشاف في انتصاب رزق ان جعلته مصدرا جازا أن ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجيى اليه ثمرات
 كل شئ ويرزق ثمرات كل شئ واحد وان يكون مفعولا لاله وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من الثمرات
 لتخصيصها بالاضافة كما ينتصب عن الكرة المتخصصة بالصنعة (الثاني) احتج الاصحاب بقوله رزقهم
 لانه في أن فعل العبد خلق الله تعالى وبيانه أن تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا يحملونها
 اليهم فلم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى هو

الذي ألقى تلك الدواحي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواحي ان اقتضت الرجحان فقد دنا
في غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان
انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين أن تلك الارزاق ما وصلت اليهم - آم - الله تعالى لاجل
انهم متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون أحد سوى الله تعالى ولا يرجون أحد غير الله تعالى فيسبى
نظرهم منقطعاً عن الخلق متعلقاً بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله تعالى
والاقتبال بالكلية على طاعة الله تعالى قوله تعالى (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم

لم تسكن من بعدهم الا قليلاً وكنا نحن الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا يتلو عليهم
آياتنا وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون) اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة
وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة ما خضعوا به من النعم اتبعه بما أنزله الله تعالى بالامم الماضية الذين كانوا في
نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل أزال الله عنهم تلك النعم والمقصود أن الكفار لما قالوا اننا لا نؤمن خوفاً من زوال
نعم الدنيا فالتفت الله تعالى بين لهم أن الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام
على الايمان قال صاحب الكشف البطرسوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله تعالى فيه وان تصب
معيشتها اما بحذف الجار و اتصال الفعل كقوله واختر موسى قومه أو بتقدير حذف الزمان الماضي
وأصله بطرت أيام معيشتها وما تنضمين بطرت معنى كفرت فاما قوله فتلك مساكنهم لم تكن من بعدهم
الا قليلاً في هذه الاستثناء وجود (أحد هـ) قال ابن عباس رضى الله عنهم لم يسكنهم الا المسافر وما رار الطريق
يوماً او ساعة (وثانيها) يحتمل ان شؤم معاصي المهلكين بقى اثره في ديارهم فكل من سكنها من اعقابهم
لم يبق فيها الا قليلاً وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك أهلها واذا لم يبق للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله
لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى بسبب بطر أهلها فـ كان سبباً لا ورود
السؤال من وجهين (الاول) لما اذا ما اهلك الله الكفار قبل محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغربين
في الكفر والعناد (الثاني) لما اذا ما اهلكهم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم مع تقاوى القوم في الكفر
بالله تعالى والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فأجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى
حتى يبعث في أممهم رسولا يتلو عليهم آياتنا واصل الجواب انه تعالى قد بين ان عدم البعثة يجرى مجرى
العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين (أحدهما) وما كان ربك
مهلك القرى حتى يبعث في أممهم رسولا أى في القرية التي هي أممها وأصلها وقصبتها التي هي أعمالها
وثوابها رسولا لا لزام الحجة وقطع العذرة (الثاني) وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث
في أم القرى يعنى كد رسولاً وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم آياتنا يؤذى ويبلغ
وأجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون أنفسهم بالشرك وأهل مكة
ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله منهم انهم سيؤمنون وبعض اخرون علم الله انهم وان لم
يؤمنوا لكانه يخرج من نسايم من يكون مؤمناً * قوله تعالى (وما اوتيتهم من شيء فتنازع الحية الدنيا

وزيتهم اولى عند الله خير وابتى افلا يعقلون اخسن وعدناه وعد احسن ما فهو لا يقينه كس متعناً متاع الحياة
الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين) اعلم ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم
ان قالوا تركنا الدين لثلاث تقوئنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابتى أما انه خير
فلوجهين (أحدهما) ان المنافع هناك اعظم (وثانيها) انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة
بالمصائب المضار فيها أكثر وأما انها أبقي فلانها اذا تمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي
بغير المتناهي كان عدم ما فكيف ونصيب كل أحد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالأذرة بالقياس الى البحر
فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبته لها الى منافع الآخرة البتة فيمكن من الجهل العظيم ترك منافع
الآخرة لاستيقاع منافع الدنيا ولما بينه سبحانه على ذلك قال افلا تعقلون يعنى ان من لا يرجع منافع الآخرة

على منافع الدنيا كأنه يكون خارجا عن حدد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من أوصى بثلاث ماله
للعقل الناس صرف ذلك الثلث إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى لأن عقل الناس من أعطى القليل
واخذ الكثير وما هم إلا المشتغلون بالمعاشة فكانت رحمته الله انما اخذ من هذه الآية ثم انه تعالى أكد هذا
الترجيح من وجه آخر وهو انما لو قدرنا أن نعم الله كانت تنهي إلى الانقطاع والفناء وما كانت متصل بالعذاب
الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الآخرة على نعم الدنيا فكيف إذا اتصلت نعم الدنيا بعقاب
الآخرة فأى عقل يرتاب في أن نعم الآخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله أفن وعدناه وعد احسننا فهو
لا فيه فهو يكون كن اعطاء الله قدر اقله لا من متاع الدنيا ثم يكون في الآخرة من المحضرين للعذاب والمقصود
انهم لما قالوا تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم لولم يحصل عقيب دنياكم مضرّة العقاب لكان العقل يقتضي
ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم وأورد هذا الكلام
على لفظ الاستفهام ليكون أبلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين أحضر والعذاب
أمر عرف من القرآن قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي لفظه اشعار به لأن الاحضار
مشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة انما يليق بمجالس الضرر والمكاره قوله تعالى

(ويوم يناديهم فيقول أين شركاءي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا

أغويناهم كما غوينا نبرأنا إليك ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوههم فلم يستجيبوا

لهم وروا العذاب لو أنهم كانوا يمتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبت المرسلين فعميت عليهم الأنبياء

يومئذ فهم لا يتساءلون اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر في هذه الآية انه يسأل الكفار يوم القيامة عن

ثلاثة أشياء (أحدها) قوله يوم يناديهم فيقول أين شركاءي الذين كنتم تزعمون لما ثبت أن الكفار

يوم القيامة قد عرفوا بطلان ما كانوا عليه وعرفوا صحة التوحيد والنسبة بالضرورة فيقول لهم أين ما كنتم

تعبدونه وتجيعلونه شركا في العبادة وتزعمون انه يشفع أين هو اينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم

ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول والمراد من القول هو قوله لا ملأ من جهنم من الجنة والناس

أجمعين ومعنى حق عليه القول أي حق عليه مقتضا واختلافوا في أن الذين حق عليهم هذا القول من هم

فقال بعضهم الرؤساء الدعاة إلى الضلال وقال بعضهم الشياطين قوله ربنا هؤلاء الذين أغوينا

هؤلاء ميتة أولئك الذين أغوينا صفة والراجع إلى الموصوف محذوف وأغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر

محذوف تقديره أغويناهم فغروا غيا مثل ما غوينا والمراد كما ان غيا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم بمعنى

ان اغويناهاهم ما لجأهم إلى الغواية بل كانوا مختارين بالاقدام على تلك العقائد والاعمال وهذا معنى ما حكاه

الله عن الشيطان انه قال ان الله وعدكم وغدا الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن

دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لا يليس ان عبادي ليس لك عليهم سلطان

الامن اتبعك من الغاوين فقوله الامن اتبعك يدل على أن ذلك الاتباع لهم من قبل أنفسهم لا من قبل الجاه

الشيطان إلى ذلك ثم قال تبرأنا إليك منهم ومن عقائدهم وأعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا

يعبدون أهواءهم والحاصل انهم يتبرأون منهم كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وأبصروا

فلا يمنع في قوله تعالى أين شركاءي ان يريد به هؤلاء الرؤساء والشياطين فانهم لما أطاعوههم فقد

صبروههم لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم أن يقولوا

الهناء هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا أهواءهم الفاسدة (وثانيها) قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوههم

فلم يستجيبوا لهم والاقرب أن هذا على سبيل التقرير لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فالمراد انهم

لودعوههم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وأن العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ وفي ذكره ردع

وزجر في دار الدنيا فاما قوله تعالى لو أنهم كانوا يمتدون فكثير من المفسرين زعموا أن جواب لو محذوف

وذكروا فيه وجوها (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب ولو أنهم كانوا

يهتدون في الدنيا ما أبصروا في الآخرة (وثانيها) لو أنهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلوا أن العذاب حق (وثالثها) وذو الحين رأوا العذاب لو كانوا في الدنيا يهتدون (ورابعها) لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الخيل لدفعوا به العذاب (وخامسها) قد آن لهم أن يهتدوا لو أنهم كانوا يهتدون إذا رأوا العذاب وبئس كذالك قوله تعالى لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندى أن الجواب غير محذوف وفي تقريره وجوه (أحدها) ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فيها هنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شيء كالسدر والدوار ويصرون بحيث لا يصرون شيئا فقال تعالى ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون شيئا أما ما صاروا من شدة الخوف بحيث لا يصرون شيئا لاجرم ما رأوا العذاب (وثانيها) انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهي الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون أى هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنهم ليست كذلك فلا جرم ما رأوا العذاب فان قيل قوله ورأوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوه فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذلك هنا (وثالثها) أن يكون المراد من الرؤية رؤية القلب أى والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على أن جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك المظم من الآية (الامر الثالث) من الامور التي يسأل الله الكفار عنها قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبت المرسلين فعميت عليهم الانبياء اى فصارت الانبياء كالعمى عليهم جميعا لا تهتدى اليهم فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس في المشكلات لانهم يتساوون جميعا في عمى الانبياء عليهم والجزم عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء لهول ذلك يتعمعون في الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله تعالى وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبت قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فانظركم هؤلاء الضلال (قال) القاضي هذه الآية تدل على بطلان القول بالخبر لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويوجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانبياء وقالوا انما اتينا في تكذيب الرسل من جهة خلقك فينالكذبيهم والقدرة الموجهة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له أن يقول انما اغويت بخيالك في الغواية وانما قبل من دعوتك لمثل ذلك فتكون الحجة لهم في ذلك قوية والعذر ظاهرا (والجواب) ان القاضي لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعد استدلالة بها وكأن وجه استدلالة في السلك هذا الحرف فكذلك وجه جواها شحرف واحد وهو ان علم الله تعالى بعدم الايمان مع وقوع الايمان متنافيان لذاتيه ما مع العلم بعدم الايمان اذا امر باذخال الايمان في الوجود فقد أمر بالجمع بين الضدين والذى اعتقد القاضي عليه في دفع هذا الحرف في كتبه الكلامية قوله خطأ قول من يقول انه يمكن وخطأ قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت ولو أورد الكافر هذا السؤال على ربه لما كان لربه عنه جواب الا السكوت فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت أن الاشكال مشترك والله أعلم قوله تعالى (فأما من تاب

وأمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المقبلين وربك يحلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحمد لكم واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجري عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب وأمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المقبلين وفي عسى وجوه أحدها انه من الكرام تحقيق والله أكرم الأكرمين (وثانيها) ان يراد ترجى التائب وطعمه كأنه قال فليطمع في الفلاح (وثالثها) عسى أن يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والايمان بل وازان لا يدوموا واعلم أن القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرنيين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة أو أبا مسعود الثقفي فأجاب الله تعالى

عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزّه عن النفع والضرر فله أن يخص من شاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم انه كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد أن يعترض عليه وقوله ما كان لهم الخيرة والخيرة اسم من الاختيار فامام مقام المصدر والخيرة أيضا اسم للمختار يقال محمد خيرة الله في خلقه اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجهان (الاول) وهو الاحسن أن يكون تمام الوقف على قوله ويختار ويكون ما نصيا والمعنى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم أن يختاروا على الله أن يفعل (والثاني) أن يكون ما يعنى الذي فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة (قال) أبو القاسم الانصارى وهذا متعلق بالمعتزلة في ايجاب الصلاح والاصلاح عليه وأى صلاح في تكليف من علم انه لا يؤمن ولولم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل لما كلفه استوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق أفضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعانه لا يحصل ذلك الافضل فتوريطه في العقاب الابدى لا يكون رعاية للمصلحة ثم قوالهم المستحق خير من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل في حق من يستدكف من تفضله اما الذي ما حصل الذات والصفات الا بخلقها وبفضله واحسانه فكيف يستدكف من تفضله ثم قال سبحانه الله وتعالى عما يشركون والمقصود أن يعلم أن الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مغروس اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم أكد ذلك بأنه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعتانون من مطاعنهم فيه وقوالهم هلا اختير غيره في النبوة وما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادر على كل المحككات عالم بكل المعالمات منزها عن النقائص والافات يجازى المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل أيضا انه لما بين فساد طريق المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول أين شركائى ختم الكلام في ذلك باطهار هذا التوحيد ويسان أن الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله الحمد في الاولى والاخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو سبحانه يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والاخرة ويؤكد ذلك قول أهل الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن الحمد لله الذي صدق وعده وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بقوله من أهل الجنة واما أهل النار فما أنعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم قال القاضى انه يستحق الحمد والشكر من أهل النار أيضا بما فعل بهم في الدنيا من التمكين والتيسير والاطاف وسائر النعم لانهم باساءتهم لا يخرج ما أنعم الله عليهم من أن يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان أهل الاخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة عن القبائح يجب على الله قبولها وعلوا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بأن ذلك مما يخصهم عن العذاب ويدخلهم في استحقاق الثواب أفترى أن الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلابلا ابتداء أن يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو وامانى الدنيا أوفى الاخرة فاما في الدنيا فحكم كل أحد سواه انما نفذ بحكمه فلو لا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم أبيه ولا على الرعية حكم سلطانهم ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم في الحقيقة واما في الاخرة فلا شك انه هو الحاكم لان الذي يتولى الحكم بين العباد في الاخرة فينتصف لاهل ظالمين من الظالمين اما قوله واليه ترجعون فالمرضى الى محل حكمه وقضائه ترجعون فان كلمة الى لانتها الغاية وهو تعالى منزّه عن المكان والجهة قوله تعالى (قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمد الى يوم القيامة من غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمد الى يوم القيامة من غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رجهته جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم انه تعالى لما بين من قبل استحقاقه للحمد على وجه

وجه الاجمال بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك ببعض ما يجب أن يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل أرأيتم أن جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة فنبه على أن الوجه في كون الليل والنهار نعمتان يتعاقبان على الزمان لأن المرء في الدنيا وفي حال التكليف مدفوع الى أن يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولا جله يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات ومعلوم أن ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحالة هذه فاما في الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء والذات فين تعالى انه لا قادر على ذلك الا الله تعالى وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويصرون من جهة التدبر فلم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكبي قوله افلا تسمعون ومعناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون ومعناه افلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب الكشف السرمد الدائم المتصل من السرمد وهو المتابعة ومنه قولهم في الشهر الحرم ثلاثة سرمد وواحد فرد فان قيل هلا قال بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لأن المنافع التي تتعلق به متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من درك منافعه ووصف نواته وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رجمه زواج بين الليل والنهار لا غرض ثلاثة لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضله في الآخر وهو النهار ولاداء الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا وبتقاء فضل الله بالليل ممكنا الآن الا انك بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى به فلهذا خصه به قوله تعالى (ويوم يناديهم فيقول أين شركاءى

الدين كنتم تزعمون ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعملوا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون) اعلم انه سبحانه لما جرت طريقة المشركين أولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقة قومه مرة أخرى وشرح حالهم في الآخرة فقال ويوم يناديهم أى في القيامة فيقول أين شركاءى الذين كنتم تزعمون والمعنى ابن الذين ادعينتم الهيئتهم لتخلصكم أو أين قولكم تقر بنا الى الله زاني وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك زائدا في غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله تعالى ونزعنا من كل أمة شهيدا فالمراد ميرنا واحد الشهود اعينهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بأنهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا في ايضا حها كل غاية اعلم أن التقصير منهم فيكون ذلك زائدا في غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس في كل زمان ويدخل في جللتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل أمة وكل جماعة بأن ينزع منهم الشهيد فيدخل فيه الاحوال التي لم يوجد فيها النبي وهي أزمان الفترات والازمنة التي حصلت بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعملوا احدا ثم نادى الحق لله ورسوله وضل عنهم غاب عنهم غيبة الشئ الصانع ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى (ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيهم من الكنوز ما ان مفاتحه

لشئهم يا عصابة أولى القوة اذ قال له قومه لا تنفرح ان الله لا يحب الفرحين وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما أوتيته على علم عندي أو لم يعلم ان الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) اعلم أن نص القرآن يدل على أن قارون كان من قوم موسى عليه السلام وظاهر ذلك يدل على انه كان ممن قد آمن به ولا يبعد أيضا حمله على القرابة قال الكبي انه كان ابن عم موسى عليه السلام لانه كان قارون بن يصهر بن قاهت بن لاوى وموسى بن عمران ابن قاهت بن لاوى وقال محمد بن اسحق انه كان عم موسى عليه السلام لان موسى بن عمران ابن يصهر بن قاهت وقارون ابن يصهر ابن قاهت وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل انه كان يسمى المدور لحسن صورته وكان اقربا بنى اسرائيل للتوراة الا انه نافق كما نافق السامري اما قوله فبغى عليهم فبغى بضم فاء وجوه (أحدكها) انه بغى بسبب ماله *

وبغية أنه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة أمواله (والثاني) أنه من الظلم قيل ملكه فرعون على بني اسرائيل فظلمهم (الثالث) قال القفال بنى عليهم أى طالب الفضل عليهم وان يكرهوا تحت يده (الرابع) قال الضعفاء طغى عليهم واستطال عليهم فلم يوافقهم في أمر (الخامس) قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وحطط عليهم (السادس) قال شهر بن حوشب بغية عليهم أنه زاد عليهم في الشياطين شبرا وهذا يعود الى التكبر (السابع) قال الكلبي بغية عليهم أنه حسد هرون على الحבורه يروى ان موسى عليه السلام لما قطع البحر وأغرق الله تعالى فرعون جعل الحבורه لهرون فحصلت له النبوة والحבורه وكان صاحب القربان والمذبح وكان موسى الرسالة فوجد فارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى لك الرسالة ولهرون الحבורه ولست في شيء ولا أصبر اناعلى هذا فقال موسى عليه السلام والله ما صنعت ذلك لهرون ولكن الله جعله فقال والله لا أمدك أبدا حتى تأتيني بآية أعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فأمر موسى عليه السلام رؤساء بني اسرائيل أن يجي كل رجل منهم بعصا فأتوا بها فألقاها موسى عليه السلام في قبة له وكان ذلك بأمر الله تعالى فدعاه أن يريهم بيان ذلك فأتوا يحرسون عصاهم فأصبحت عصاهرون ثمزاه سارق أخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا فارون اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا بأعجب مما صنعت من السحر فاعتزل فارون ومعه ناس كثير وولى هرون الحבורه والمذبح والقربان فكان بنو اسرائيل يأتونهم يداياهم الى هرون فيضعها في المذبح وتنزل النار من السماء فتأكلها واعتزل فارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فأتى موسى عليه السلام ولا يجالسه وروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان فارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله تعالى اما قوله وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتيحه لتسوء بالعصبة أولى القوة فقيه ابجاث (الاول) قال الكلبي ألسنهم يقولون ان الله لا يعطي الحرام فكيف أضاف الله مال فارون الى نفسه بقوله وآتيناه وأجاب بأنه لا حاجة في أنه كان حراما ويجوز أن من تقدمه من المال لم يجعوا او كثروا فظفر فارون بذلك وكان هذا الظفر طريق التلذذ او وصل اليه بالارث من جهات ثم ياتكسب من جهة المضاربات وغيرها وكان الكل محقلا (البحث الثاني) المفاتيح جمع مفتاح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل حتى الخواش وقباس واحد ما يفتح بفتح الميم ويقال ناهي الجمل اذا أثقله حتى أماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصاية مثلها فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى في اخوة يوسف عليه السلام ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف وأخاه لم يكونا معهم اذ اعزفت معنى الالفاظ فنقول ما هنا قولان أحدهما ان المراد بالمفاتيح المفاتيح وهي التي يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح مثل اصبع وكان لكل خزنة مفتاح وكان اذا ركب فارون سمات المفاتيح على سيق بغلا ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الاول) ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلادة مملوءة من الذهب والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتيح فأي حاجة الى تكثير هذه المفاتيح (الثاني) أن الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز أن يكون لها مفاتيح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض لامن جنس المقد جاز أن يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وأيضا فهذا الذي يقال ان تلك المفاتيح بلغت سبعين سجلا ليس مذكورا في القرآن فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القرآن أن تلك المفاتيح كانت كثيرة وكان كل واحد منها معينا لشيء آخر فكان يثبت على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه يزول الاستبعاد وعن الثاني أن ظاهر الكنوز ان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع وفي المواضع التي عليها أغلاق (القول الثاني) وهو اختار ابن عباس والحسن أن تحمل المفاتيح على نفس المال وهذا أبين وعن الشبهة أبعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحمله اربعون رجلا أقوياء وكانت خزائنه اربعة مائة ألف فيحمل كل رجل عشرة آلاف (القول الثالث) وهو اختيار أبي مسلم أن المراد من المفاتيح العلم والاحاطة كقوله وعنده مفاتيح الغيب والمراد آتيناه من الكنوز ما ان حقاها والاطلاع عليها ليشغل على العصبة أولى القوة والله يدب

أى هذه الكنوز أكثر ثم اختلف أصنافها تتعب حنظلتها والقائمين عليها أن يحفظوها ثم انه تعالى بين انه كان في قومه من وعظ بأموالهم (أحدنا) قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد أن لا يلحقه من البطر والتمسك بالدينار ما يليه عن أمر الآخرة أصلا وقال بعضهم انه لا يفرح بالدينار الا من رضى بها واطيعا ما نالها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما أحسن ما قال المتنبى

أشد الغم عذى فى سرور * تيقن عنه صاحبہ انقبالا

وأحسن وأجزمه ما قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شرا لأنه ما كان يخاف معه عقوبة الله تعالى (وثانيها) قوله وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة والظاهر أنه كان مقربا بالآخرة والمراد أن يصرف المال إلى ما يؤتيه إلى الجنة ويسلك طريقة التواضع (وثالثها) قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا وفيه وجوه (أحدها) أنه كان مستغرقا في طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتبسم والالتذاذ بآهوائه الواعظ من ذلك (وثانيها) لما أمره الواعظ بصرف المال إلى الآخرة بين له بهذا الكلام أنه لا بأس بالتبضع بالوجوه المباحة (وثالثها) المراد منه الاتفاق في طاعة الله فإن ذلك هو نصيب المرء من الدنيا ومن الذي يأكل ويشرب قال عليه السلام فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لا خربة ومن الشبهة قبل التكبر ومن الحياة قيل الموت فوالذي نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعقب ولا بعد الدنيا أو الآخرة (ورابعها) قوله وأحسن كما أحسن الله اليك لما أمره بالاحسان بالمال أمره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاء وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكروا ما قال كما أحسن الله اليك تنبيهها على قوله وإن شئتم لازيدنكم (وخاصتها) قوله ولا تبغ الفساد في الأرض والمراد ما كان عليه من الظلم والبغي وقيل إن هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل وهو موقوفه وكيف كان فقد جع في هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه أبي أن يقبل بل زاد عليه بكفر النعمة فقال انما أوتيته على علم عندي وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة ومقاتل والكبي كان قارون أقرأني أسرار التوراة فقال انما أوتيته لفضل على واستحقاق لذلك (وثانيها) قال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى عليه السلام أنزل عليه علم الكيمياء من السماء فعلم قارون ذلك العلم ويوشع ثلثه وكاب ثلثه نخذهما قارون حتى أضاف علمهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة والنجاس فيجعله ذهباً (وثالثها) أراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات (ورابعها) إن يكون قوله انما أوتيته على علم عندي أي الله أعطاني ذلك مع كونه عالمي وبأحوالي فلم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله عندي أي عندي إن الأمر كذلك كما يقول المفتي عندي إن الأمر كذلك أي مذهبي واعتقادي ذلك ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جبراً وفيه وجهان (الأول) يجوز أن يكون هذا الثبانا للعلم بأن الله تعالى قد أهلك قبله من القرون من هو أقوى منه وأعنى لأنه قد قرأ في التوراة وأخبر به موسى عليه السلام وسعده من حفاظ التوراة بخ كانه قيل له أولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يتربيه نعمة ماله وقوته (الثاني) يجوز أن يكون نفى العلم بذلك كانه لما قال أوتيته على علم عندي فتصاف بالعلم وتعلم به قيل أعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوحجة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يني به نفسه مصارع الهالكين اما قوله وأمرهم فاعني أكثرهم بالله أو أكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب أن اعتبارهم بماله وقوته وجورعه من الخطا العظيم وأنه تعالى إذا أراد أهلكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه ضما فاما قوله ولا يسأل عن ذنوبهم الجرمون فالمراد أن الله تعالى إذا عاقب الجرمين فلا حاجة به إلى أن يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكيفيتها لأنه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به إلى السؤال فإن قيل كيف الجمع بينه وبين قوله فوريك أناساً لهم أجعيت قلنا يجعل ذلك على وقتين على ما تقررناه وذكر أبو مسلم وجه آخر فقال لسؤال قد يكون للمعاصية وقد يكون للتقوى والتسكيت وقيد يكون للاستعجاب وأبقى الوجوه بهذه

الآية الاستعجاب لقوله ثم لا يؤذن للذين كرهوا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم
 فيعتذرون قوله تعالى (نخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي
 فارون انه لا واحد عظيم وقال الذين أووا العلم وبلدكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقاها
 الا الصابرون نخسفنا به وبداره الارض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين)
 اما قوله نخرج على قومه في زينته فبدل على انه خرج بأظهر زينته وأكملها وليس في القرآن الا هذا القدر
 الا ان الناس ذكروا وجوها مختلفة في كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهية عليه اسرج من
 ذهب ومعه أربعة آلاف فارس على الخيول وعليها الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية يعرض عليهن الحلل
 والثياب الجمرة على البغال الشهب وقال بعضهم بل خرج في تسعين ألفا هكذا وقال آخرون بل على ثلثمائة
 والاولى ترك هذه التقريرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما رأوه على تلك الزينة قال من كان منهم يرغب
 في الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي فارون من هذه الامور والاموال والراغبون يحتمل أن يكونوا من الكفار
 وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا وأما العلماء وأهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا وبلدكم ثواب
 الله خير من هذه النعم لان الثواب منافع عظيمة وخاصة عن شوائب المضار ودائمة وهذه النعم العاجلة على
 الضد من هذه الصفات الثلاثة قال صاحب الكشف وبلدكم أصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع
 والبعث على ترك ما لا يرتضى اما قوله ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في يلقاها
 الى ما ذابوه ودفيه وجهان (أحدهما) الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها
 الا الصابرون (والثاني) قال الزجاج يعني ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على
 أداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله في كل ما قسم من المباح والمضار واما قوله
 نخسفنا به وبداره الارض فقيه وجهان (أحدهما) انه لما اشرب وطروعا خسف الله به وبداره الارض جراه
 على عتوه وبطوره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية (وثانيها) قيل ان فارون كان يؤذى نبي الله
 موسى عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما ما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل أنف ديار على
 دينار وعن كل ألف درهم على درهم فحسبه فاستكثره فشكت نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد
 أن يأخذ أموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فخرنا بما شئت قال نبرطل فلانة النبي حتى تنسبه الى نفسه
 فيرفضه بنو اسرائيل فجعل لها طشتا من ذهب مملوءا ذهب فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل
 من سرق قطعناه ومن زنى وهو غير محصن جلدناه وان أحصن رجلاه فقال فارون وان كنت انت قال وان
 كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلسنة فأحضرت فمأشدها موسى بالله الذي فلق البحر
 وانزل التوراة أن تصدق فتداركها الله تعالى فقالت كذبوا بل جعل لي فارون جعل على أن أقذفك بنفسى
 فخسر موسى ما جديكي وقال يا رب ان كنت رسولك فأغضب لي فأوحى الله عز وجل اليه أن من الارض بما
 شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله بعثني الى فارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فلينزل
 مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا ما غير رجلين ثم قال يا أرض خذهم فأخذتهم الى الركب ثم قال
 خذهم فأخذتهم الى الاوساط ثم قال خذهم فأخذتهم الى الاعناق وفارون وأصحابه يتضرعون الى موسى
 عليه السلام ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذهم فانطبقت الارض
 عليهم فأوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام ما أظنك استغاثوا بك مرارا فلم ترهم اما عزني لودعوني
 مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فأصابت بنو اسرائيل يتناجون بينهم اعتمادا على موسى على فارون ليستبد
 بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وأمواله ثم ان فارون يخسف به كل يوم مائة قامة قال القاضي
 اذا هلك بالخسف فسواء نزل عن ظاهرا الارض الى الارض السابعة أو دون ذلك فانه لا يمنع ما روى على
 وجه المبالغة في الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاثني لأعنته فان صح حمل على استغاثة مقرونة
 بالتوبة فاما هو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى عليه السلام ما

فله الا عن امره فبعد وقولهم انه يجلبل في الارض أبدا فبعد لانه لا بد له من نهاية وكذا القول فيما ذكر
من عدد القمامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الاحاد
فلا تفيد اليقين وابست المسألة مسألة عملية حتى يكتفى فيها بالعلن ثم انها في أكثر الامور متعارضة مضطربة
فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل الى عالم الغيب اما قوله
وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى او من المشعين من عذاب الله تعالى يقال نصره
من عدوه فانتصر أي منه فامتنع قوله تعالى (وأصبح الذين غنوا مكانه بالامس يقولون ويكأن
الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويفدر لولان من الله علينا لحسف بنا وبكأنه لا يفلح الكافرون تلك
الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين) اعلم أن القوم الذين
شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجر الهيم عن حب الدنيا ومخالفة
موسى عليه السلام وداعيا الى الرضا بقضاء الله تعالى وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد لانياء الله
ورسله اما قوله ويكان الله فاعلم ان وى كلمة مفصلة عن كان وهي كلمة مستعملة عند التنبه للخطا واظهار
التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم فقالوا وى ثم قالوا كان الله
يسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مثبته وحكمته لا امكر الله عليه ويضيق على من يشاء لاله وان
من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء وقتنة (قال سيدويه) سألت الخليل عن هذا الحرف فقال ان
وى مفصلة من كان وان النوم تنبهوا وقالوا متقدمين على ما سلف منهم وى وذكر الفراء وجهين (أحدهما)
ان المعنى وبكأن خذف اللام وانما جاز هذا الخذف لكثرة ما في الكلام وجعل أن مفتوحة بفعل مضمر كأنه
قال وبكأن اعلم أن الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس (الثاني) وى منقولة من كان وهو للتعجب بقول
الرجل الغدير وى اما ترى ما بين يديك فقال الله وى ثم استأنف كأن الله يبسط فالتعالي انما ذكرها
تجيبا لخلقه قال الواحدى وهذا وجه مستقيم غير أن العرب لم تكتبها منقولة ولو كان على ما قالوه
لكتبوها منقولة وأجاب الاولون بأن خط المصحف لا يقاس عليه ثم قالوا لولان من الله علينا الخسف
بنا وبكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تأني كيد لما قبله أما قوله تلك الدار الآخرة فتعظيم لها وتفضيل شأنها
يعنى تلك التي سمعت بند كرها وبلغك ومنفها ولم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهم
وميل القلب اليهم ما وعى على عليه السلام ان الرجل ليحبه أن يكون شركا له لعله أجود من شرك النعل
صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن العلماء من يجعل العلو فرعون لقوله ان فرعون
علوا في الارض والفساد قارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول من لم يكن مثل فرعون وقارون
فله تلك الدار الآخرة ولا يدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره على بن أبى طالب عليه السلام قوله تعالى
(من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيسة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون ان الذى
مرض عليك القرآن لراذلك الى معاد قل رب اعلم من جاء بالهدى ومن هو فى ضلال مبين وما كنت ترجوا ان
ياق اليك الكتاب الا رجعة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدك عن آيات الله بعد ادراكك اليك
وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شئ هالك الا وجهه له الحكم
واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في الارض ولا فسادا بل هى
للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها وفيه وجوه (أحدها) المعنى من جاء
بالحسنة حصل له من تلك الكامة خير (وثانيها) حصل له شئ هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون
على ثوابهم وقد مترنفسهم في آخر الفل وأما قوله ومن جاء بالسيسة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا
يعملون فظاهره ان لا يزادوا على ما يستحقون واذا صحت ذلك في السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما
هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الآية ومن جاء بالسيسة فلا
يجزون الا ما كانوا يعملون لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكثر وافضل تهجين لحالهم وزيادة

تفيض للبيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزى بالبيئة الا مثله او يجزى بالحسنة عشر
 امثاله او ههنا سوالان (السؤال الاول) قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها اكر ذلك
 الاحسان واكتفى بذكر الاساءة بجمرة واحدة وفي هذه الآية كتر ذكر الاساءة مرتين واكتفى في ذكر
 الاحسان بجمرة واحدة هذا السبب الجواب لان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة
 في الزجر عن المعصية لا ثقة بهم هذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الآخرة
 وأما الآية الأخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى (السؤال الثاني) كيف قال
 لا تجزى البيئة الا بعثها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابد الاباد والجواب لانه كان
 على عزم انه لو عاش ابد القال ذلك فعومل بعقضى عزمه (قال الجبائي) وهذا يدل على بطلان مذهب
 من يجوز على الله تعالى ان يعذب الاطفال عذابا ابدانيا بغير جرم قلنا لا يجوز ان يعمله وليس في الآية ما يدل
 عليه ثم انه سبحانه لما شرح لرسوله أمر القيامة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل بأحواله فقال ان الذي
 فرض عليك القرآن لادك الى معاد قال أبو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لادك بعد الموت الى
 معاد وتشكير المعاد المتعظيم كانه قال الى معاد وأى معاد أى ليس لغبرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة
 ووجهه ان يراد برزخ اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معاد الله شأن عظيم لاستقبال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واطهارها عن الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكان الله
 تعالى وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويبيده اليها طاهرا طاهرا وقال مقاتل انه عليه
 السلام خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما آمن رجع الى الطريق ونزل بالحقفة بين مكة
 والمدينة وعرف الطريق الى مكة واشتاق اليها وكرم مولده ومولده أبيه فنزل جبريل عليه السلام وقال تثنائي
 الى بلك ومولده فقال عليه السلام نعم فقال جبريل عليه السلام فان الله تعالى يقول ان الذي فرض عليك
 القرآن لادك الى معاد يعنى الى مكة ظاهرا عليهم وهذا أقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل
 العود وذلك لا يليق الاجمعة وان كان سائر الوجوه محتملا لكن ذلك أقرب قال أهل التحقيق وهذا أحد ما يدل
 على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال قل رب اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال
 مبين ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد الى معاد قال قل للمشر كين رب اعلم من جاء
 بالهدى يعنى نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيه
 وما يستحقه من العقاب في معادهم ثم قال لرسوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الارحمة من ربك
 ففي كلمة الاوجه ان (أحدهما) انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشف هذا كلام محمول على المعنى كانه قيل
 وما ألقى اليك الكتاب الارحمة من ربك ويعكس أيضا جراؤه على ظاهره أى وما كنت ترجوا الا ان يرسل الله
 برجة فينم عليك بذلك أى ما كنت ترجوا الا على هذا (والوجه الثاني) ان الابعنى لكن للاستدراك أى ولكن
 رجعة من ربك ألقى اليك وتظيره قوله وما كنت بجباب الطور اذ نادى بالرجعة من ربك خصص به ثم انه
 كافه بأمر (أحدهما) كانه بأن لا يكون مظاهرا للكفار فيقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين (وثانيها) ان قال
 ولا يصدك عن آيات الله بعد اذ انزلت اليك الدليل الى المشر كين قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آياته
 ليزوجه ويقاسمه وشطرا من ما لهم أى لم تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله
 (وثالثها) قوله وادع الى ربك أى الى دين ربك واراد التشدد في دعاء الكفار والمشر كين فذلك قال ولا
 تكونن من المشر كين لان من رضى بطريقتهم أو مال انهم كان منهم (ورابعها) قوله ولا تدع مع الله انها أخر
 وهذا وان كان واجبا على الكل الا أنه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما
 منه ان لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة هذا النهي قلنا لعل الخطاب معه وان كان المراد غيره ويجوز ان يكون
 المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيفا في أمورك فان من وثق بغير الله تعالى فكانه لم يكمل طريقته
 في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو أى لا نافع ولا ضار ولا معطى ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق والمغرب

لا اله الا هو فالتحذو وكلا فلا يجوز ان يتخذا اله سواء تم قال كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواء ومنهم من فسر الهلاك باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالامانة او بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك النوب وهلك المتاع ولا يريدون به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ماعداه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فأطلق عليه اسم الهلاك نظرا الى هذا الوجه واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شيء سوى الله تعالى يقبل العدم والهلاك قالوا ثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقة قابلية العدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه الحالة ابد الابان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انما ننظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما قاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدرنا على اقامة الدلالة على ان ماسوى الله تعالى اما متحيزا وقائم بالتحيز لم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالتحيز فالدليل الذي يبين حدوث التحيز والقائم بالتحيز لا يبين حدوث كل ماسوى الله تعالى الا بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولهم في نفي هذا القسم الثالث طريقتان (أحدهما) قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة وكيفية يباينة وطها في الكتب الكلامية (والثاني) قولهم لو وجد موجوده هكذا امكن مشاركته تعالى في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لكان مثله الله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهم ما وان اشترك في هذا السلب الا أنه يتميز كل واحد منهم ما عن الآخر بما هي حقيقة وإذا كان كذلك لظهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل شيء هالك الا وجهه والذي يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول ثبت ان مائع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته والا لاشترك في الوجوب وامتاز كل واحد منهم ما عن الآخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهم ما مركبا عما به المشاركة وعما به الممايزة وكل مركب ممكن مقترن الى جزئه ثم ان الجزء ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتميزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهم ما أيضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المقتدر اليهما اولى أن لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ماعداه فهو ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح واقترانه الى المرجح اما حال عدمه أو حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه أو حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث وثبت ان كل ماسوى الله تعالى محدث سواء كان متحيزا أو قائما بالتحيز ولا متحيزا ولا قائما بالتحيز فان نقصت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ماسواء وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شيء هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم ان الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا أولى وذلك لانه سبحانه حكم بكونها هالكة في الحيات وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحساب وعلى ما قلناه انها هالكة لانها هالكة في الحال فكان قولنا أولى وأيضا فاما يمكن اذا وجد من حيث هو لم يكن مستحقا لا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته وأما الوجود فنوارده عليه من الخارج فالوجود له كالتوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالنسيان الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فان الفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكات عارية عن الوجود من حيث هي وانما الوجود ثوب حصل لها بالعارية فصح انها ابداءها الهالك من حيث هي هي أما الذين جملوه على انها مستعارة فقد احتجوا بان قالوا الهلاك في اللغة له معنيان أحدهما خروج الشيء عن أن يكون منتفعا به والثاني الفناء والعدم لا جائز حمل النقط على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فانه منتفع بها لان المنفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستبدل

بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت منفردة أو مجتمعة وسواء بقيت موجودة أو صارت معدومة وإذا تمزج الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على القضاء أجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشيء خروجه عن المنفعة التي يكون الشيء مطلوباً لأجلها فإذا مات الإنسان قبل هلاك لأن الصفة المطلوبة منه حمايته وعتله وإذا تمزق الثوب قبل هلاك لأن المقصود منه صلاحيته للباس فإذا تفرقت أجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لأجلها كانت منتفعة بها انتفاعاً خاصاً فلا جرم صح إطلاق اسم الهالك عليها فالتأصُّف بالاستدلال بها على الصانع سبحانه فهذه المنفعة ليست منتفعة خاصة بالشمس من حيث هي شمس والقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من بقائها أن لا يطرأ عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء أجزاء العالم بقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض وهذا صريح بأن ذلك الأجزاء باقية إلا أنها صارت متصفة بصفة أخرى فهذا ما في هذا الموضع (المسئلة الثانية) احتج أهل التوحيد بهذه الآية على أن الله تعالى شيء قالوا لا نه استثنى من قوله كل شيء استثناء يخرج ما لولاه لوجب أو لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيئاً بذكره ما ذكرناه في سورة الأنعام وهو قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وهو الله فوجب أن لا يكون الله شيئاً والكاف معناه المثل فتقدير الآية ليس مثل مثله شيء ومثل مثل الله هو الله فوجب أن لا يكون الله شيئاً أجوابه أن الكاف صلة زائدة (المسئلة الثالثة) استدلت المجسمة بهذه الآية على أن الله تعالى جسم من وجهين الأول قالوا الآية صريحة في إثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة إلى لانهاء النهاية وذلك لا يعقل إلا في الأجسام والجواب لوصح هذا الكلام يلزم أن يفى جميع أعضائه وان لا يبقى منه إلا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان بن سمعان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الأمر كذا أي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شيء هالك إلا هو وأما كلمة إلى فالمراد في موضع حكمه وقضائه يرجعون (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة به على أن الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لأن الآية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنينا وهذا يناقض قوله تعالى في صفة الجنة أكهارادهم والجواب هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة أعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ثم أمان يحمل قوله كل شيء هالك على الأكثر كقوله وأوتيت من كل شيء أو يحمل قوله أكهارادهم على أن زمان فناءهم مالم يكن قليلاً بالسببة إلى زمان بقائهم ما لا جرم أطلق لفظ الدوام عليه (المسئلة الخامسة) قوله كل شيء هالك يدل على أن الذات ذات بال فعل لانه حكم بالهلاك على الشيء فدل على أن الشيء في كونه شيئاً قابلاً للهلاك فوجب أن لا يكون المعدوم شيئاً والله اعلم والحمد لله رب العالمين

* (سورة العنكبوت مكية وقيل مدنية وقيل نزلت من أوها إلى رأس عشر بمكة وباقيها بالمدينة أنزل إلى) *
* (آخر العشر بالمدينة وباقيها بمكة بالعكس وهي سبعون وتسعون آية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا يفتنون في تفسير الآية وفيما يتعلق بالتفسير مسائل (المسئلة الأولى) في تعلق أول هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه (الأول) لما قال الله تعالى قل هذه السورة أن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد وكان المراد منه أن يردّه إلى مكة طاهراً غالباً على الكفار ظافراً طالباً للثأر وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال الله تعالى الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً ولا يأمروا بالجهاد (الوجه الثاني) هو أنه تعالى لما قال في أواخر السورة المتقدمة وادع إلى ربك وكان في الدعاء إليه الطعان والحرب والضرب لأن النبي عليه السلام وأصحابه كانوا مأمورين بالجهاد أن لم يؤمن الكفار بمجرد الدعاء فشق على البعض ذلك فقال أحسب الناس أن يتركوا (الوجه الثالث) هو أنه تعالى لما قال في آخر السورة المتقدمة كل شيء هالك

هذه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للعشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شيء هالكاً من
 وعبل كل هالك وله رجوع الى الله اذا تبين هذا فاعلم ان منكراً الحشر يقولون لا فائدة في التكليف
 فأتهم مشاق في الحال ولا فائدة لها في المال اذ لا مال ولا مرجع بعد الهلاك والروال فلا فائدة فيها فلما
 بين الله انهم اليه يرجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف ليثيب الشكور ويعذب
 الكفور فقال أحسب الناس ان يتركوا غيرهم مكلفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم (المسئلة الثانية)
 في حكمة اقتتاح هذه السورة بحروف من التهجي ولقد تم عليه كلاماً كثيراً في اقتتاح السور بالحروف
 فنقول الحكم اذا خاطب من يكون محل الغفلة أو من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على
 الكلام المقصود شيئاً غير ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود اذا ثبت هذا
 فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاماً له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك الى وكلى
 وقد يكون شيئاً هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل ازيد ويازيد وألا يزيد وقد يكون ذلك المقدم على
 المقصود صوتاً غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفهم كما يصفق
 الانسان بيديه ليقبل السامع عليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان أتم والكلام المقصود كان أهم كان المقدم
 على المقصود أكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بالياء فيقال يا زيد والغافل ينبيه اولاً فيقال
 الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الحين لكنه انسان يشغله شأن
 عن شأن فكان يحسن من الحكم ان يقدم على الكلام المقصود حروفاً هي كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم
 تكن بحيث يفهم معناها تكون أتم في افادة المقصود الذي هو التنبية من تقديم الحروف التي لها معنى لان
 تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على التكليم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاماً منظوماً
 وقولاً مفهوماً فاد اسمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه أما اذا
 سمع منه صوتاً بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غير ملزمه بان ماسمعه ليس هو المقصود فاذا
 تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قائل فما الحكمة
 في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول على البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفصيلها
 عاجز والله اعلم بجميع الاشياء لكن تذكر ما يوفقنا الله له فندول كل سورة في اوائلها حروف التهجي فان
 في اوائلها ذكر الكتاب والتسزيل أو القرآن كتوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم
 نزل عليك الكتاب المص كتاب أنزل اليك يس والقرآن ص والقرآن ق والقرآن الم تنزيل الم كتاب
 حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهي بعض الم أحسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في اقتتاح السور
 التي فيها القرآن أو التسزيل أو الكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال
 تعالى اناس لنقى عليك قولاً ثقيلاً وكل سورة في اولها ذكر القرآن والكتاب والتسزيل قدم عليها منه يوجب
 ثبات المخاطب لاستماعة لا يقال كل سورة قرآن واستماعة استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن
 اقطاً أو لم يكن فكان الواجب أن يكون في أوائل كل سورة منه وأيضاً فقد وردت سور فيها ذكر الانزال
 والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وقوله سورة أنزلناها
 وقوله تبارك الذي ينزل الفرقان وقوله انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جواباً عن الاول لا ريب في ان كل
 سورة من القرآن لكن السورة التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبيه على كل القرآن فان
 قوله تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد
 من ملك على مملوك فيه شغل ما وكما آخر يرد منه عليه فيه انا كتبنا اليك كتباً فيها أوامر فافهم تلك الاشياء
 ان عبء الكتاب الاخر اكثر من ثقل الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصودة
 وتسبح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منه بخلاف الاوامر والنواهي وأما ذكر الكتاب فيها فليبان
 وصف عظمة من له التسبيح وسورة أنزلناها قد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفي السورة التي

ذكر ما إذا ذكر جميع القرآن وعظم في النفس واثقل وأما قوله تعالى أنا أنزلناه فنقول هذا ليس وارد على مشغول التلب بئني غيره بدليل أنه ذكر الكفاية فيها وهي ترجع إلى مذكور سابق أو معلوم وقوله أنا أنزلناه الهاء راجع إلى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبها له فلم ينبه واعلم أن التنبية قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا أيها النبي اتق الله ويا أيها النبي لم تحرم لأنها أشياء هائلة عظيمة فإن تقوى الله حق تقائه أمر عظيم فتقدم عليها البدء الذي يكون للبعيد الغافل عنها تنبيه أو أمأه هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكاتب والقرآن وذلك لأن القرآن ثقله وعيونه عافية من التكليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكليف حيث قال حسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني لا يتركوا بحسب ذلك بل يؤمنون بأنواع من التكليف فوجد المعنى الذي في السورة التي فيها ذكر القرآن المستعمل على الأوامر والنواهي فإن قيل مثل هذا الكلام وفي معناه ورد في سورة التوبة وهو قوله تعالى أم حسبكم أن تتركوا وما يعلم الله الذي جاءه وامتنك ولم يقدم عليه حروف التهجى فتقول الجواب عنه في غاية الظهور وهو أن هذا ابتداء الكلام وله هذا رقع الاستدحام بالهمزة فقال حسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستدحام بأم والتنبية يكون في أول الكلام لاني أنشأته وأما الم غلبت الروم فسيجيئ في موضعه إن شاء الله تعالى هذا تمام الكلام في الحروف (المسئلة الثالثة) في أعراب الم وقد ذكر تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في تفسيره ونزيده هنا على ما ذكرناه أن الحروف لا أعراب لها لأنها جارية مجرى الأصوات المنبهة (المسئلة الرابعة) في سبب نزول هذه الآيات وفيه أقوال الأول أنها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد وسامة بن هشام وكلوا يهذون بحكمة الثانی انها نزلت في اقوام بحكمة هاجر واتباعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا الباقون الثالث انها نزلت في معجع بن عبد الله قس يوم بدر (المسئلة الخامسة) في التفسير قوله حسب الناس أن يتركوا يعني اظ وانهم يتركوا بحسب ذلك قولهم آمنوا وهم لا يقتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية واختلف أئمة النحو في قوله أن يقولوا فقال بعضهم أن يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم أن يتركوا يقولون آمنوا ومقتضى ظاهر هذا أنهم يمتنعون من قواهم آمنوا كما يفهم من قول القائل تظن أنك تترك أن تضرب زيدا أي تمنع من ذلك وهذا بهد فان الله لا يجمع أحدا من أن يقول آمنتم ولكن مراد هذا المفسر هو أنهم لا يتركوا يكون يقولون آمننا من غير ابتلاء فيمتنعون من هذا المجموع بإيجاب الفرائض عليهم (المسئلة السادسة) في الفوائد المعنوية وهي أن المقصد والاقصى من الخلق العباد والمقصد الأعلى في العباد حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب إلى بالعبادة حتى أحبه وكل من كان قلبه أشد امتلاء من محبة الله فهو أعظم درجة عند الله لكن القلب ترجان وهو اللسان واللسان مصدقات هي الأعضاء ولهذا المصداقات منركات فإذا قال الإنسان آمنت باللسان فقد ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فإذا استعمل الأركان في الإيمان بما عليه بنیان الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فإذا بذل في سبيل الله نفسه وماله وزكي بترك ما سواه أعماله زكى فهو الدين صدقوه فيما قاله فيحصر في برائيد المحبين اسمه ويقتر في أقسام المقربين قسمة واليه الإشارة بقوله حسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني أظنوا أن تقبل منهم دعواهم بلا شهود وشهودهم بلا منكرين بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين (فائدة ثمانية) وهي أن أدنى درجات العبد أن يكون مسلما فان مادونه دركات الكفر فلا سلام أول درجة تحصل للعبد فإذا حصل له هذه المرتبة كتب اسمه وأثبت قسمه لكن المستخدمين عند المولود على أقسام منهم من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينقل من خدمة إلى خدمة أعلى منها مرتبة ومنهم من يكون كسلا ناهضا في شغله فينقل من خدمة إلى خدمة أدنى منها ومنهم من يترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويعي عن الجرائد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا مقبلا على العباداة مقبولا للسعادة فينقل من مرتبة

المؤمنين الى درجة الموقنين وهي درجة المقرنين ومنهم من يكون قليل الطاعة مشغولا بالخلاعة فينقل الى مرتبة دونه وهي مرتبة العصاة ومنزلة القساوة وقد يستصغر العيوب ويسبى كثير الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق بأهل العناد مرحوما ومنهم من يتقى في أول درجة الجنة وهم البله فقيل الله بشاره للمطيع الناهض أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني أطنوا انهم يتركون في أول المقامات لا بل ينقلون الى أعلى الدرجات كما قال تعالى والذين آمنوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على القاعد من درجة * وقال بضده للكسلان أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا يعني اذا قال آمنتم ويختلف بالعصيان يترك ويرضى منه لا بل ينقل الى مقام أدنى وهو مقام العصاة والكافر ثم قال تعالى (واقعد قسا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) ذكر الله ما يوجب تسليمهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم ولم يتركهم بمجرّد قولهم آمنا بل فرض عليهم الطاعات وأوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا ووجوه (الأول) قول مقاتل فليبرن الله الثاني فليظهرت الله الثالث فليبين الله فالخامس على هذا هو انفسرين فظنوا ان حمل الآية على ظاهرها يوجب تجديد علم الله والله عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف يمكن أن يقال يعلمه عند الامتحان فقول الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع قبل التكليف كان الله يعلم ان زيد امثلا لمطيع وعمر اسيى ثم وقت التكليف والاثبات يعلم أنه مطيع والآخر عاص وبعد الاثبات يعلم أنه أطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ونسب هذا بمنال من الحسيات والله المثل الاعلى وهو ان المرأة الصافية الصقيلة اذا عاقت من موضع وقول بوجهها سبعة ولم تحب ترك ثم عبر عليها زيد لا بسا نوبا أبيض ظهر فيها زيد في ثوب أبيض واذا عبر عليها عمر وفي لباس أصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن أحد ان المرأة في كونها ساجدا تغيرت أو يقع له انها في تدويرها تبدلت أو يذهب فهمه الى انها في صفاتها اختلفت أو يحظر به اليه انها عن مكانها انتقلت لا يقع لاحد شيء من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم علم الله من هذا المثل بل اعلى من هذه المثل فان المرأة ممكنة التعبير وعلم الله غير ممكن عليه ذلك فقول فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع عن يعلم الله أنه بطيع الطاعة فيعلم أنه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال أنا مؤمن وكان صادقا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك ويعلم ومن قال ذلك وكان منافقا كذلك يبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفاعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ اذ غلبت الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسومه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان نهض أمره وفلان نافذ الأمر فانه لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوم ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت هذا فقول وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قرىبي العهد بالاسلام في أوائل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفاعل أى وجد منهم الصدق وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم يرفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور الصدق تدبر مخ في قلب المؤمن وهو اليوم الآخر ولا كذلك في أوائل الاسلام * ثم قال تعالى (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون) لما بين حسن التكليف بقوله أحسب الناس أن يتركوا يعني أن من كف بشيء ولم يأت به يعذب وان لم يعذب في الحال فسبى يعذب في الاستقبال ولا يقوت الله شيء في الحال ولا في المآل وهذا ابطال مذهب من يقول التكليف ارشادات والابعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعذيب ولو كان يعذب ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا يعني ايس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يشيب بحكم الوعد والابعاد والله لا يختلف الميعاد وأما الامهال فلا يقضى الى الهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف القوت لولا الاستعجال ثم قال تعالى ساء ما يحكمون يعني حكمهم

بأنهم يعصون ويخلفون أمر الله ولا يعاقبون حكم سيئ فإن الحكم الحسن لا يكون إلا حكم العدل
أوحكم الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فإن الله لا يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه
فحكمهم حكم في غاية السوء والرداءة ثم قال (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع
العليم) لما بين بقوله أحسب الناس أن العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله أم حسب الذين يعمنون
السيئات أن من ترك ما كلف به يعذب كذا بين أن من يعترف بالآخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب
أمله وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أفاد كرنائي مواضع أن الأصول الثلاثة وهي الأول وهو الله
تعالى ووحدة الله والأصل الآخر وهو اليوم الآخر والأصل المتوسط وهو النبي المرسل من الأول
الموصل إلى الآخر لا يكاد يتفصل في الذكر الإلهي بعضهم عن بعض فقوله أحسب الناس أن يتركوا أن
يقولوا آمنا فيه إشارة إلى الأصل الأول يعني أطلقوا أنه يكفي الأصل الأول وقوله وهم لا يقننون ولقد قننا
الذين من قبلهم يعني بإرسال الرسل وإيضاح السبل فيه إشارة إلى الأصل الثاني وقوله أم حسب الذين
يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه إشارة إلى الأصل الثالث وهو الآخر (المسئلة الثانية)
ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله أنه الرؤية وهو ضعيف فإن اللقاء والملاقاة بمعنى وهو في اللغة بمعنى
الوصول حتى أن جمادين إذا تراضا فلاقي أحدهما الآخر (المسئلة الثالثة) قال بعض المفسرين
المراد من الرجاء الخوف والمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يحاف الله وهو أيضا ضعيف فإن
المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولا نأجعلن على أن الرجاء ورد بهذا المعنى يقال أرجو فضل الله
ولا يفهم منه أخاف فضل الله وإذا كان وارد بهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك (المسئلة الرابعة) يمكن أن
يكون المراد بأجل الله الموت ويمكن أن يكون هو الحياة الثانية بالخسر فإن كان هو الموت فهذا ينبغي عن بقاء
النفوس بعد الموت كما ورد في الأخبار وذلك لأن القائل إذا قال من كان يرجو الخير فإن السلطان وأصل
يفهم منه أن متصلا بوصول السلطان يكون هو الخير حتى أنه لو وصل هو متأخر الخير يصح أن يقال للقائل
أما قلت ما قلت ووصل السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال
وإذا تبين هذا فلو لا البقاء لما حصل اللقاء (المسئلة الخامسة) قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فإن أجل
الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون أجل الله آتيا له وهذا باطل
في الجواب عنه نقول المراد من ذكر آيات الأجل وعدا المطيع عما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء
الله فإن أجل الله لآت بثواب الله يشاب على طاعته عنده ولا شك أن من لا يرجو له لا يكون أجل الله آتيا
على وجه يثاب هو (المسئلة السادسة) قال وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما كالعزير الحكيم
وغيرهما وذلك لأنه سبق القول في قوله أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم
لا يقننون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله أم حسب الذين يعمنون السيئات ولا شك أن القول
يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالعقود والعلم يشملها ما يقال وهو السميع
يسمع ما قالوه وهو العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وأيضا يعلم ما يعمل فيشيب ويعاقب وهما
لطيفة وهي أن العبد له ثلاثة أمور هي أصناف حسنة أحدها عمل قلبه وهو التصديق وهو لا يرى
ولا يسمع وإنما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل أعضائه وجوارحه وهو يرى فإذا أتى به هذه الأشياء بما يعمل
الله اسموعه ما لا أذن سمعت ولم يرته ما لا عين رأت ولم يعمل قلبه ما لا خطر على قلب أحد كما وصف في الخبر
في وصف الجنة ثم قال تعالى (ومن جاهد فأنما يحياه لنفسه إن الله لغني عن العالمين) لما بين أن التكليف
حسن واقع وإن عليه وعدا وإيعادا ليس لهما دافع بين أن طلب الله ذلك من المكلف ليس لدفع يعود إليه
فانه غني مطلقا ليس شيئا غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القرآن قوله تعالى من عمل صالحا
نفسه وقوله تعالى أن أحسنتم أحسنتم لأنه في الآية مسائل (المسئلة الأولى) الآية السابقة مع
هذه الآية يوجب أن أكثر العبد من العمل الصالح وتقائه له وذلك لأن من يفعل فعلا لأجل ملك ويعلم أن

المالك يراه ويصبره يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له ومقدرة قدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه
سميع عليهم فالعبد يتقن عمله ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر منه (المسئلة الثانية) لقاتل
ان يقول هذا يدل على ان الجزاء على العمل لان الله تعالى لما قال من جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه
ان من جاهد ربح بجهاده مال واللام لما ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيان
هو ان الله تعالى لما بين ان المكاف اذا جاهد يشبه فاذا أتى به هو يكون جهادا نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع
في ان الله يجب عليه ان يشيب على العمل لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الى أحد الا بالعمل ولا دلالة للاية
عليه (المسئلة الثالثة) قوله فانما يقتضي الحصر فينبغي أن يكون جهادا المرء لنفسه فحسب ولا ينفع به غيره
وليس كذلك فان من جاهد ينفع به ومن يريد هونقه حتى ان الود والولد بركة المجاهد وجهاده ينفعان
فنعقول ذلك نفع له فان اتسع الولد اتسع للاب والحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع
ويدل عليه قوله تعالى ان الله لغني عن العالمين وفيه مسائل (الاولى) تدل الاية على ان رعاية الاصلح
لا يجب على الله لانه بالاصلاح لا يستفيد فائدة والا لكان مستكماً لابتلاك العائدة وهي غيره وهي من
العالم فيكون مستكماً لا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وأيضا أفعاله غير معللة لما بينا
(المسئلة الثانية) تدل الاية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله
غني عنه والمستغنى عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا وهناك
على سبيل الاستقلال وما يشار اليه بانه ههنا أو هناك يستحيل ان لا يوجد لاهنا ولا هناك ولا يجوز
القول ادرال جسم لافي مكان وأنه محال (المسئلة الثالثة) لو قال قائل ليست قديرته بقدره
ولاعاليتة بعلم والال كان هو في قديرته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون
محتاجا وهو غني فنقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته أي
كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحلي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدره ليست
خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم (المسئلة الرابعة) الاية فيها بشارة وفيها
انذار اما الانذار فلان الله اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عبادهم بمذابه فلا شيء عليه لغناهم عنهم وهذا
يوجب الخوف العظيم وأما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلما اعطى جميع ما خلقه لعباده من عباده لا شيء عليه
لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم
سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون) لما بين اجمالا ان من يعمل صالحا فله نفسه بين مفعلا بعض
التفصيل ان جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين آمنوا في الاية مسائل (المسئلة الاولى) انهم اتدل
على أن الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغير (المسئلة الثانية) انهم اتدل على أن الاعمال
داخله فيها والمقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالا حسن معلق عليها وهي غيرة الايمان
ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في أن عروقها وأعصانها منها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي
حواليها غير داخل فيها لكن الثمرة لا تحصل الا بذلك الماء والتراب الخارج فكذلك أعمال الصالح مع
الايمان وأيضا الشجرة لو اختلف بها الحشائش المفسدة والإشواك المضرة بنقص غيرة الشجرة وان
غلبتها هدمت الثمرة بالكلية وقسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان (المسئلة الثالثة) الايمان هو
التصديق كما قال وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجمعه ما قال
الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل ان علم مفعلا انه قول الله أو قول الرسول أو على
سبيل الاجمال فيعلم بعلم والعمل الصالح عندنا كل ما أمر الله به صار صالحا بأمره ولو نهي عنه لما كان
صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب
عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه وبأمر الله بذلك فعندنا الصلاح والفساد والحسن والقبح
يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الامول

(المسئلة الرابعة) العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفساد هو الهالك التالف يقال
فسدت الزروع اذا هلكت أو خرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعدد حاله أى باقية على ما ينبغي اذا
علم هذا فقول العمل الصالح لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل ايضا لانه هالك كما قال تعالى كل
شيء هالك فبقاؤه لا بد من أن يكون بشي باق لكن الباقي هو وجه الله لقوله كل شيء هالك الا وجهه فينبغي أن
يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجهه لا يبقى لان نفسه ولا بالعامل ولا بالمولد
فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف محلا لله (المسئلة الخامسة) هذا يقتضى أن
تكون النية شرطاً في الصالحات من الاعمال وهي قصد الايقاع لله ويندرج فيها النية في الصوم بخلاف
زكوة في الوضوء بخلاف الابي حنيفة رحمه الله (المسئلة السادسة) العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى
والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا الطيبة وهي ان
اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل
جوارحه وهو طاعته وعبادته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسها وانما ترتفع بغيرها والقول الصادق
يرتفع بنفسه كما بين في الآية وعمل القلب وهو الفكر ينزل اليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل
الى السماء الدنيا ويقول هل من نائب والنائب النادم بقلبه وكذلك قوله عليه السلام يقول الله عز وجل
انا عند المنكسرة قلوبهم يعنى بالفكر في عجزه وقدرتي وحقارته وعظمي ومن حيث العقل من تقصير في
آلاء الله وحمد الله وحضر في ذهنه فلم أن لعمل القلب يأتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء
يوصل الى الله وهذا تنبيه على فضل عمل القلب (المسئلة السابعة) ذكر الله من أعمال العبد نوعين
الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلته ما من افعال الله أمر من تكفير السيئات والجزاء بالاحسن
حيث قال له كفر عنهم سيئاتهم ولنجز بينهم أحسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء
بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضى أموراً (الاول) المؤمن لا يخلد في النار لان بايمانه تكفر
سيئاته فلا يخلد في العذاب (الثاني) الجزاء الاحسن المذكور هو ما غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه
يدخل الجنة اذ تكفر سيئاته ومن كفر سيئاته أدخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يبعد أن يكون هو الرؤية (الامر الثالث) هو ان الايمان
يستترجم الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الاخرى والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه
الله الجزاء الاحسن في العقبى فالإيمان اذن لا يبطله العصيان بل هو يقلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها
على الندم والله أعلم (المسئلة الثامنة) قوله لنكفرت عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى
تكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات بأمرها من أين يكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) ان وعد الجميع بأشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال
الملك لاهل بلده اذا أطعتموني أكرم أبائكم واحترم أبناءكم وانتم عليكم وأحسن اليكم لا يقتضى هذا انه يكرم
أبائهم من توفى أبوه ويحترم ابن من لم يولد له ولد بل مفهومه انه يكرم أب من له أب ويحترم ابن من له ابن فكذلك
يكفر سيئة من له سيئة (الجواب الثاني) ما من مكاف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلا تترك
الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنكم اذنت لهم (المسئلة التاسعة) قوله
ولنجزيهم أحسن يحتمل وجهين (أحدهما) لنجزيهم بأحسن أعمالهم (وثانيهما) لنجزيهم أحسن
من أعمالهم وعلى الوجه الاول معناه نقدر أعمالهم أحسن ما تكون ونجزيهم عليها لانه يختار منها
أحسنها ويحزي عليه ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر أمثالها وقوله فله خير منها (المسئلة العاشرة) ذكر حال المسي مجمل بقوله أم حسب الدين
يعملون السيئات ان يسبب قونا إشارة الى التعذيب مجمولا وذكر حال المحسن مجمولا بقوله ومن جاء بها فلانما يجاهد

انفسه ومفصل هذه الآية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمة اتم من غضبه وفضله اتم من عدله ثم قال تعالى
 (ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهدا لثيرك في ما ليس لك به علم فلا تطعهما الى امر جمعكم فأبنيكم
 بما كنتم تعملون) وفي الآية مسائل (الاولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن التكليف
 ووقوعها وبين ثواب من حقق التكليف أصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه
 من أن يمتار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي أن ينقاد لابويه ومع هذا لو أمر الله بالمعصية لا يجوز
 اتباعها ما فضلا عن غيرها فلا يمنع أحدكم شيء من طاعة الله ولا يتبع أحد من يأمر بمعصية الله (المسئلة
 الثانية) في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا أظهرهما ومن قرأ احسانا فن قوله تعالى وبالوالدين
 احسانا والتفسير على القراءة المشهورة وان الله تعالى وصى الانسان بأن يفعل مع والديه حسن التاني
 بالفعل والقول وتكرر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا (المسئلة الثالثة) في قوله ووصينا الانسان
 بوالديه حسنا دليل على أن متابعتهم في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين واجب بأمر الله
 تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى بقول الوالدين ترك طاعة الله تعالى فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن
 الى الوالدين فاتباع الله بأبويه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده
 الى عدمه باطل فلا يتبع باطل وأما اذا امتنع من الشرك بقى على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة
 فبأقبح فترك هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة (المسئلة الرابعة) الاحسان بالوالدين
 ما موربه لانهم حاسب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة فهم حاسب بحجازا والله تعالى سبب له
 في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو أولى بأن يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان
 جاهدا لثيرك في ما ليس لك به علم فلا تطعهما فما فقوله ما ليس لك به علم يعنى التقليد في الايمان ليس بجيد
 فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان من التقليد فيه ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما أصلا لان العلم
 بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك بتقليد او يستحيل الشرك مع العلم فان ترك لا يحصل منه قط
 ثم قال تعالى الى امر جمعكم فأبنيكم بما كنتم تعملون يعنى عاقبتكم وما أدبكم الى وان كان اليوم محال عليكم
 وبجسالتكم مع الاباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك أن من يعلم أن مجازاته مع واحد خالصة
 منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك من ارضى من تدوم معه صحبته لرضى من يتركه في
 زمان آخر ثم قوله تعالى فأبنيكم فيه لامية وهي ان الله تعالى يقول لا تظنوا انى غائب عنكم وآبائكم
 حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحلال اعتقاد على غيبتي وعدم على غيبتي فالحال انى حاضرا معكم
 أعلم ما تفعلون ولا أنسى فأبنيكم بجمعهم ثم قال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات ادخلناهم في
 الصالحين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 مرة أخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالابن قوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
 الكاذبين وذكر حال الضال بحال المهتدي منفصلا بقوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنسكفرن
 عنهم سيئاتهم وبما كنتم ذلك ذكر قسمين آخرين هاديا وضالابن قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يفتضى
 أن يمتدى بهم ما قوله وان جاهدا لثيرك بيان اضلالهم ما قوله الى امر جمعكم فأبنيكم بطريق الاجمال
 تهديد المضل وقوله والذين آمنوا على سبيل التفصيل وعد الهادى فذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 مرة لبيان حال المهتدى ومرة أخرى لبيان حال الهادى والذي يدل عليه هو انه قال أولئك كفرون عنهم
 شيئا ثم وقال ثانيا لندخلهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قال كثير
 من الانبياء الحقنى بالصالحين (المسئلة الثانية) قد ذكرنا أن الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم ليس
 بأنفسهم بل بأعمالهم الباقية فأعمالهم باقية والمعمول له وهو وجه الله باق والعالمون باقون ببقاؤه أعمالهم
 وهذا على خلاف الامور الدنيوية فان في الدنيا بقاء العمل بالقاعل وفي الآخرة بقاء القاعل بالفعل
 (المسئلة الثالثة) قيل في معنى قوله ولندخلهم في الصالحين لندخلهم في مقام الصالحين أو في دار الصالحين

والاولى ان يقال لاجابة الى الاضمار بل يدخلهم في الصالحين أي يجعلهم منهم ويدخلهم في عدد اهلهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء (المسئلة الرابعة) قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتفرق اليه الفساد فان الماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هوا وعالم السموات لا كون فيه ولا فساد بل يوجد من عدم ولا يعدم ولا يصير المثلثا رباعا بخلاف الانسان فانه يصير رباعا أو شيئا آخر وعلى هذا فانه عالم العلوى ليس بشاسد فهو صالح فقوله تعالى لذر خلفهم في الصالحين أي في المجردين الذين لا ماسد اهلهم ثم قال تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أودى في الله جعل قسنة الناس كعذاب الله ولئن جاء

نصر من ربك ليقولن أنا كنا معكم أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين وليعلن الله الذين آمنوا وليعلن المنافقين) نقول اقسام المكافين ثلاثة مؤمن طاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب بين ما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين القسمين بقوله تعالى فليعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين وبين أحوالهما بقوله أم حسب الذين يعدلون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ومن الناس من يقول آمنا ولم يقل آمنتم مع انه وحده الافعال التي بعده كقوله تعالى فاذا أودى في الله وقوله جعل قسنة الناس وذلك لان المنافق كان يشبه نفسه بالمؤمن ويقول ايمانى كما يمانى فقال آمنا بمعنى انا والمؤمن حقا آمنا اشعارا بأن ايمانه كإيمانه وهذا كما ان الجبان الضعيف اذا خرج مع الابطال في القتال وهزموا خصومهم يقول الجبان خرجنا وقتلناهم وهزمناهم فيصح من السامع لكلامه ان يقول وماذا كنت انت فيهم حتى تقول خرجنا وقتلنا وهذا الرذيل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقفاله كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الا انكار عليه في دعوى نفس الخروج والقتال وكذا قول القائل انا والمالك ألفينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كإيمان المحقين كان الواحد يقول آمنا أي انا والمحق (المسئلة الثانية) قوله فاذا أودى في الله هو في معنى قوله واخرجوا من ديارهم واودوا في سبيل غير ان المراد بتلك الآية الصابرون على اذية الكافرين والمراد ههنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك اودوا في سبيل وقال ههنا اودى في الله ولم يقل في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله أراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك اودى المؤمن في سبيل الله ليرك سبيله ولم يتركه واودى المنافق الكافر فترك الله بنفسه وكان يمكنه ان يظهر عواقبهم ان بلغ الايذاء الى حد الكراهية ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعل بل ترك الله بالكلمة والمؤمن اودى ولم يترك سبيل الله بل أظهر كلتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة (المسئلة الثالثة) قوله جعل قسنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل قسنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله وبالجملة معناه انهم جعلوا قسنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى تردوا في الامر وقالوا ان آمنا نتعرض للتأذى من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما نؤذي به محمد عليه الصلاة والسلام واختاروا الاحتراز عن التأذى العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوى ومن أين الى أين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالجنس والحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وأيضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ماله من دافع وأيضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب أليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة طيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا تعد عذابا (المسئلة الرابعة) قال قسنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء وامتحان من الله وقتلته تسليط بعض الناس على من أظهر ركعة الايمان ليؤذيه قسبين منزلة كما جعل التكليف ابتلاء وامتحانا وهذا إشارة الى أن الصبر على البلية الصادرة ابتلاء وامتحانا من الانسان كالصبر على العبادات (المسئلة الخامسة)

لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كفة الكفر بالاكرام لان من أظهر كفة الكفر بالاكرام احترازاً
عن التعذيب العاجل يكون قد جعل قسنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من أكرمه على
الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لم يجعل قسنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه
ظاهراً وباطناً وهذا المؤمن المكروه لم يجعل قسنة الناس كعذاب الله بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهراً
وباطناً بل في باطنه الايمان ثم قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن أنا كنا معكم يعني دأب المنافق انه ان
رأى البطلان أظهر ما أضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن أضمر ما أضمر وأظهر المعية وادعى
التبعية وفيه فرائد كراهي مسائل (الاولى) قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ما تقدم
كان كانه يذكر الله كقوله أودى في الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة
والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب
ذكر اللفظ الدال على العظمة (المسئلة الثانية) لم يقل ولئن جاءكم أو جاءكم بل قال ولئن جاء نصر من
ربك والنصر لوجاءهم ما كانوا يقولون أنا كنا معكم وهذا يقتضي أن يكونوا قائلين أنا معكم اذا جاء نصر سواء
جاءهم أو جاء المؤمنين فنقول هذا الكلام يقتضي أن يكونوا قائلين أنا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجي
الا للمؤمن كما قال تعالى وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر
ما يكون عاقبته سلامة بدليل ان أحد الجيشين ان انهزم في الحال ثم كثر المنهزم مرة أخرى وهزموا الغالبين
لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر
لهم في الحقيقة (المسئلة الثالثة) في اي قولن قراءتان احدهما الفتح والاعلى قوله من يقول آمنا
يعني من يقول آمنا اذا أودى بترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول أنا كنا معكم وثانيته ما انضم على
الجمع اسناد للقول الى الجميع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم
أرادوا التلبس ولا يصح ذلك لهم لان التلبس انما يكون عندما يخالف القول القلب فالسامع يبنى الامر
على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو يعلم بذات الصدور وهو أعلم بما في
صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامر وهذا اشارة الى أن الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي
يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكروه الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله أعلم بما في
صدور العالمين ولما بين انه أعلم بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن الحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم
فقال وليعلم الله الذين آمنوا وليعلم المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة واحدة وهي ان الله قال
هناك فليعلم الذين صدقوا وقال ههنا وليعلم الله الذي آمنوا فنقول لما كان الذكر هناك للمؤمن والكافر
والكافر في قوله كاذب فانه يقول الله أكثر من واحد والمؤمن في قوله صادق فانه كان يقول الله واحداً ولم
يكن هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان ههنا المنافق
صادقاً في قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر أمر القلب في المنافق فقال وليعلم المنافقين واعتبر أمر
القلب في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلم الله الذين آمنوا ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا للذين
آمنوا اتبعوا سيئاً ما ونحمل خطاياكم وما هم بحماة من خطاياهم من شيء انهم كاذبون) لما بين الله
تعالى الفرق الثلاثة وأحوالهم وذكر أن الكافر يدعو من يقول آمنتم الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله
نوقتها وكان الكافر يقول للمؤمن تصبر في الذل وعلى الايذاء لا شيء ولم لاتدفع عن نفسك الذل والعذاب
بموافقتنا فكان جواب المؤمن أن يقول خوفاً من عذاب الله على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان
كان فيه خطيئة هلمينا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ولتصم صبيغة أمر والمأمور وغير الأمر
فكيف يصح أمر النفس من الشخص فنقول الصبيغة أمر والمعنى شرط وجرا أي ان اتبعتمونا تجلسوا
خطاياكم قال صاحب الكشف هو معنى قول من يريد اجتماع أمرين في الوجود فيقول ليكن
منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولتصم أي ليكن منسجماً وليس هو في الحقيقة أمر طلب وإيجاب

(المسئلة الثانية) قال وما هم بحمايين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحمان أثقالهم وأثقالهم أثقالهم
فهناك في الجمل وهم هنا أثبت الجمل فكيف الجمع بينهم ما تقول قول القائل فلان سأل عن فلان يقيم دأنا سأل
فلان خف وإذا لم يخف سأل فلا يكون قد سأل منه شيئا فكذلك هم هنا ما هم بحمايين من خطاياهم يعني لا يرفعون
عنهم خطيئة وهم يحملون أوزار بسبب اخطائهم ويحملون أوزار بسبب ضلالتهم كما قال النبي عليه السلام
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء (المسئلة الثالثة) الصفة
أمر والأمر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله أنهم لكاذبون تقول قديمين إن معناه شرط
وجرا فكلأهم قالوا إن تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا ثم قال تعالى (وليجمل
أثقالهم وأثقالهم أثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون) في الذي كانوا يفترونه يحمل
ثلاثة أوجه (أحدها) كأن قولهم ونحمل خطاياكم صادر الاعتقادهم أن لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيامة
يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك لاقتراء (وثانيها) إن قولهم ونحمل خطاياكم كان عن اعتقاد أن
لا حشر فإذا جاء يوم القيامة ظهر لهم خلاف ذلك فيسألون ويحال لهم أما قلتم إن لا حشر (وثالثها)
أنهم لما قالوا إن تتبعونا نحمل خطاياكم يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال
لهم لم افتريتم ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم
الطوفان وهم ظالمون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما بين التكليف وذكر أقسام المكلفين
وعدد المؤمن الصادق بالنواب العظيم وأوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر أن هذا
التكليف ليس مختصا بالنبي وأصحابه وأئمة حتى صعب عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما كان تعالى ولقد
قتلنا الذين من قبلهم ذكرا من جملة من كان جماعة منهم نوح النبي عليه السلام وقومه ومنهم إبراهيم عليه
السلام وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما وفي الآية مسائل (الأولى) ما الفائدة في
ذكر مدة لبثه تقول كان النبي عليه السلام يضيئ صدره بسبب عدم دخول الكفار في الإسلام وأصرارهم
على الكفر فقال إن نوحا لبث ألف سنة تقر به في الدعاء ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما صبر فأتت
أولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد أمك وأيضا كان الكفار يفترون بتأخير العذاب عنهم أكثر ومع ذلك
ما شجوا فيه المقدار من التأخير لا ينبغي أن يفتروا فإن العذاب يلحقهم (المسئلة الثانية) قال بعض
العلماء الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل فلان على عشرة الاثلاث فكأنه قال على سبعة
إذا علم هذا فقول ألف سنة إلا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه
العبارة الى غير ما تقول قال الزمخشري فيه فائدتان (أحدهما) أن الاستثناء يدل على التحقيق وتركه
قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان ألف سنة يمكن أن يتوهم أن يقول ألف سنة تقر بها لا تحقيقا
فاذا قال الأشهر أو الألف سنة يزول ذلك التوهم ويذهب منه التحقيق (الثانية) هي أن ذكر لبث نوح عليه
السلام في قومه كان لبيان أنه صبر كثيرا فالنبي عليه السلام أولى بالصبر مع قصر مدة دعائه وإذا كان كذلك
فذكر العدد الذي في أعلى مراتب الأعداد التي لها اسم مفرد. موضوع فان مراتب الأعداد هي الأحاد
الى العشرة والعشرات الى المائة والمئات الى الألف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة آلاف
ومائة ألف وألف ألف (المسئلة الثالثة) قال بعض الأطباء العمور الانساني لا يزيد على مائة وعشرين
سنة والآية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها فان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن
لدائه والاماني ودوام تأثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجبا للوجود فظاهر الدوام وان كان
غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتأثيره يجوز أن يكون دائما فاذا البقاء ممكن في ذاته فان لم يكن
فعارض لكن المعارض ممكن لعدم والاماني هذا المقدار لوجوب وجود المعارض المانع فظاهر أن كلامهم
على خلاف العقل والنقل (ثم تقول) لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون أكثر من مائة
وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهى وأما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا

ولا لحظة فضلا عن مائة أو أكثر قوله تعالى (فأخذهم العلو فان وهم ظالمون) فيه إشارة الى لطيفة وهي ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم والالعدب من ظلم وتاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم * فقوله وهم ظالمون يعني أهلكتهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوا ما أهلكتهم قوله تعالى (وأبجينا وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) في الراجع اليه الهاء في قوله جعلناها وجهان (أحدهما) انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا ففي كونها آية وجوده (أحدها) انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا واثباته آياه به لما استغل بهم سافلا تحصل لهم النجاة (وثانيها) ان نوحا أمر بأخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع أحد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل انقاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بجزد السفينة (وثالثها) ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المرجفة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة (والثاني) انها راجعة الى الواقعة او الى النجاة أي جعلها الواقعة او النجاة آية للعالمين ثم قال تعالى (وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير انكم كنتم تعلمون) لما فرغ من الإشارة الى حكاية نوح ذكر حكاية ابراهيم وفي ابراهيم وجهان من القراءة أحدهما ما ذهب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن المرسلين ابراهيم والاول فيه وجهان أحدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذ كر ابراهيم والثاني انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد أرسلنا نوحا فكانه قال وأرسلنا ابراهيم وعلى هذا ففي الآية مسائل (الاولى) قوله اذ قال لقومه ظرف أرسلنا أي أرسلنا ابراهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وأرسلنا ابراهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسل قبله نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الارسال أمر بمتد فهو على قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسل وهذا كما يقول القائل وقفنا لا مبر اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت مع ذلك (الوجه الثاني) هو ان ابراهيم بجزد هداية الله آياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مستغلا بالدعاء الى الاسلام أرسله الله تعالى وقوله اعبدوا الله واتقوه إشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله إشارة الى الاثبات وقوله واتقوه إشارة الى انفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد أتى بأعظم الجرائم ويمكن أن يقال اعبدوا الله إشارة الى الايمان بالواجبات وقوله واتقوه إشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم قوله ذلكم خير لكم ان كنتم تعملون يعني عبادة الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعالى تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا ما عدا فلا ان الممكن لا بدله من مؤثر لا يكون محكما قطعاً للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لما له واما التشريك فبطلانه عقلا وكون خلافه خيرا هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريك وان كان واجبا بالزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الالهية ومابه الاشتراك غير مابه الامتياز فبيلزم التركيب فيه ما فلا يكونان واجبين ليكونهما امرين فبيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الشرف لمن يكون ملكا أو قريب ملكا لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فلا على درجاته أن يكون قريب الملك لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى واسجدوا وقرب وقال ان يتقرب المتقربون الى بمثل ادعاء افترض عليهم وقال لا يزال العبدية تقرب بالعبادة الى فالعطيل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده بملك فلا مرتبة له أصلا واما التشريك فلا ان من يكون سبيده لا نظيره يكون أعلى رتبة ممن يكون سبيده له شركاء خسيصة فاذن من يقول ان ربي لا يمان له شيء أعلى مرتبة ممن يقول سبيدي صنم منحوت عاجر مثله فثبت أن عبادة الله وتقواه خير وهو خير لكم أي خيرا لانس ان كانوا يعلمون ما ذكرناه من الدلائل والاعتبارات ثم قال تعالى (انما يعبدون من دون الله بآثانوا وتخلقون افمكا) ذكر بطلان مذهبهم بأبلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما يعبد لاحد أمور اما لكونه مستحقا للعبادة بذاته كالعبد

يخدم سيده الذي اشتراه سواء أطعمه من الجوع أو منع من الوجوع وأما لكونه نافعاً في الحال لمن يخدمه
غيره فليبريحه الله كالمستخدم بأجرة وأما لكونه نافعاً في المستقبل كمن يخدم غيره متوقفاً عنه أمر في
المستقبل وأما لكونه خائفاً منه فقال إبراهيم إنما تعبدون من دون الله أو ثامناً إشارة إلى أنه لا تستحق
العبادة إلا الله لكونه أو ثامناً لا شرفاً لها (ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم
رزقاً فابتغوا عند الله الرزق وابعدوه واشكروا لله اليه ترجعون) إشارة إلى عدم المنفعة في الحال وفي المال
وهذا لأن النفع إما في الوجود وإما في البقاء لكن ليس منهم من تنفع في الوجود لأن وجودهم منكم حيث
تخافونهم أو تنفونهم أو لاتنفع في البقاء لأن ذلك بالرزق وليس منهم ذلك ثم بين أن ذلك كله حاصل من الله
فقال فابتغوا عند الله الرزق بقوله الله إشارة إلى استحقاق عبوديته لذاته وقوله الرزق إشارة إلى حصول
النفع منه عاجلاً وآجلاً وفي الآية مسائل (الاولى) قال لا يملكون لكم رزقاً فذكره وقال فابتغوا عند
الله الرزق معرّفاناً للفائدة فتقول قال الزنجشيري قال لا يملكون لكم رزقاً فذكره في معرض النفي أي
لا رزق عندهم أصلاً وقال معرفة عند الأثبات عند الله أي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه
آخر وهو أن الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها والرزق من الأوثان غير
معلوم فقال لا يملكون لكم رزقاً لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به ثم قال
فابعبدوه أي اعبدوه لكونه مستحقاً للعبادة لذاته واشكروا لله أي لكونه سابق النعم بالخلق وواصلها
بالرزق واليه ترجعون أي اعبدوه لكونه مرجعاً منه يتوقع الخير لا غير ثم قال تعالى (وان تكذبوا فقد
كذب آثم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) لما فرغ من بيان التوحيد أتى بعده بالتهديد فقال
وان تكذبوا وفي الخطاب في هذه الآية وجهان (أحدهما) أنه قوم إبراهيم والآية حكاية عن قوم إبراهيم
كأن إبراهيم قال اتومنه ان تكذبوا فقد كذب آثم من قبلكم وأنا أتيت بجماع على من التبليغ فان الرسول ليس
عليه إلا البلاغ والمبين (والثاني) أنه خطاب مع قوم محمد عليه السلام ووجهه أن الحكايات أكثرها إنما
تكون لقاصد لكنها تسمى لطيب الحكاية ولهذا كثيراً ما يقول الحكاكي لا شيء حكيت هذه الحكاية
فالذي عليه السلام كان مقصوده تذكير قومهم بحال من مضى حتى يمنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفاً
من التعذيب فقال في إنشاء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب قبلكم أقوام وأهلكوا فان كذبتم أخاف
عليكم ما جاء على غيركم وعلى الوجه الأول في الآية مسائل (الاولى) أن قوله فقد كذب آثم كيف يفهم مع
أن إبراهيم لم يسبقه الأقوم نوح وهم أمة واحدة والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن قبل نوح كان
أقوام كقوم ادريس وقوم شيث وآدم (والثاني) أن نوح عاش ألفاً وستمائة وثمانين سنة وكان القرن يموت ويحیی
أولاده والآباء يوصون الأبناء بالامتناع عن الاتباع فكيف يقوم نوح أمما (المسئلة الثانية) ما البلاغ
وما المبين فتقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة هي إقامة البرهان عليه (المسئلة الثالثة) الآية تدل على
أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لأن الرسول إذا بلغ شيئاً ولم يبينه فإنه لم يأت بالبلاغ المبين فلا
يكون آتياً بجماع عليه ثم قال تعالى (أولم يروا كيف يبدؤ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير) لما بين
الأصل الأول وهو التوحيد وأشار إلى الأصل الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول إلا البلاغ المبين
شرع في بيان الأصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مراراً أن الأصول الثلاثة لا يكاد يفصل بعضها
عن بعض في الذكر الإلهي فأتى بما ذكر الله تعالى منها اثنين يذكّر الثالث وفي الآية مسائل (الاولى) الإنسان
حتى رأى بدء الخلق حتى يقال أولم يروا كيف يبدؤ الله خلقه فتقول المراد العلم الواضح الذي كارتوئية والعاقول يعلم
أن البدء من الله لأن الخلق الأول لا يكون من مخلوق والألما كان الخلق الأول خلقاً أول فهو من الله هذا ان
قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الأدمي أولاً وبالأعادة خلقه ثانياً فتقول
العاقول لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الأولاد في الارحام ويخلقهم من نطفة في غاية
الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق أولاً معلوم ظاهر فأطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية وقال أولم يروا أي ألم

يعلموا علمًا ظاهرًا واضحًا كيف يبدئ الله الخلق بحلقه من تراب يجب معه فكذلك يجب مع أجزائه من التراب
 ينفخ فيه روحه بل هو أسهل بالنسبة إليكم فان من تحت حجارات ووضع شيئاً يجب شئ ففرقه أمر ما فانه
 يقول وضعه شيئاً يجب شئ في هذه النوبة أسهل على لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان آية واحدة منها
 تصلح لان تكون يجب الأخرى وعلى هذا المخرج نخرج كلام الله في قوله وهو أهون واليه الإشارة بقوله ان
 ذلك على الله يسير (المسئلة الثانية) قال أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق علق الرؤية بالكيفية لا بالخلق
 وما قال أولم يروا ان الله خالق أبدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية معلوم
 وهو انه خلقه ولم يك شيئاً مذكورا وانه خلقه من نقطة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف
 في حصول العلم بإمكان الاعادة فان الاعادة مثله (المسئلة الثالثة) لم قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير
 فأبرز اسم مرة أخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير إبراز فنقول مع إقامة البرهان على انه
 يسير فأكد باظهار اسمه فانه يجب المعرفة أيضاً بكون ذلك يسيراً فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم
 معناه انه الحي القادر بقدرته كاملة لا يعجزه شئ العالم به لم يحيط بذرات كل جسم نافذا لارادة لاراد ما اراده
 يقطع بجواز الاعادة ثم قال تعالى (قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة
 ان الله على كل شئ قدير) الآية المتقدمة كانت إشارة الى العلم الحدسي وهو الحاصل من غير طلب فقال
 أولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه وقال في هذه الآية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا
 في اقطار الارض لتعلموا العلم الكسبي وهذا لان الانسان له مراتب في الأدراك بعضهم يدرك شيئاً
 من غير تعليم واقامة برهان له وبعضهم لا يفهم الا بالآية وبعضهم لا يفهمه أصلاً فقال ان كنتم اسئتم من
 القبيل الأول فسيروا في الارض أي سيروا ففكركم في الارض وأجيبوا ذهنكم في الحوادث الخارجية عن
 أنفسكم لتعلموا بدء الخلق وفي الآية مسائل (الأولى) قال في الآية الأولى بلفظ الرؤية وفي هذه بلفظ النظر
 ما الحكمة فيه فنقول العلم الحدسي أتم من العلم الكسبي كما تبين والرؤية أتم من النظر لان النظر يفضي الى
 الرؤية يقال نظرت فرأيت والمفضي الى الشئ دون ذلك الشئ فقال في الأول أما حصلت لكم الرؤية
 فانظروا في الارض لتحصل لكم الرؤية (المسئلة الثانية) ذكر هذه الآية بصيغة الامر وفي الآية الأولى
 بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي ان حصل فالامر به لتحصيل الحاصل وان لم يحصل فلا يحصل الا
 بالطلب لان بالطلب يصير الحاصل فكيف يكون الامر به تكليف ما لا يتحقق واما العلم الكسبي فهو مقدور
 فورد الامر به (المسئلة الثالثة) أبرز اسم الله في الآية الأولى عند البدء حيث قال كيف يبدئ الله وأخبره
 عند الاعادة وفي هذه الآية أخبره عند البدء وأبرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ لان في الآية
 الأولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يستند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله ثم قال ثم يعيده كما يقول القائل
 ضرب زيد عمراً ثم ضرب بكراً ولا يحتاج الى اظهار اسم زيداً ككتفاء بالاول وفي الآية الثانية كان
 ذكر البدء مستنداً الى الله فاكفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع مني كيف خرج
 ولا يظهر اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانياً حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي أن يقول ثم ينشئ
 النشأة الآخرة فلحكمة بالغة وهي ما ذكرنا من اقامة البرهان على امكان الاعادة أطهر اسماء من يفهم
 المسمى به بصفات كماله ونوع جلاله يقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهر امبراز اليتع في ذهن الانسان من
 اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذا رادته ويعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله
 يعيده امين ما ذكرت من الحكمة والفائدة فنقول لوجهين أحدهما ان الله كان مظهر امبراز يقرب منه
 وهو في قوله كيف يبدئ الله الخلق ولم يكن بينهما اللفظ الخلق واما هنا فلم يكن مذكورا عند البدء
 فأظهره وثانيهما ان الدليل ههنا على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الاتفاق وفي الانفس كما قال
 تعالى سنبرهم آياتنا في الاتفاق وفي انفسهم وفي الآية الأولى اشار الى الدليل النفعي الحاصل لهذا الانسان
 من نفسه وفي الآية الثانية اشار الى الدليل الحاصل من الاتفاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما

الدلائل فأكد بها ما راسه وأما الدليل الأول فأكد به بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده (المسئلة الرابعة)
 في الآية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال أولم يروا كيف يبدى وهما قال بلفظ الماضي فقال فأنظروا كيف
 بدأ ولم يقل كيف بدأ فنقول الدليل الأول هو الدليل النفسى الموجب للعلم الحسمى وهو فى كل حال موجب
 العلم ببدء الخلق فقال ان كان ليس لكم علم بأن الله فى كل حال يبدأ خلقا فانظروا الى الاشياء المخلوقة ليحصل
 لكم علم بأن الله بدأ خلقا ويحصل المطلوب من هذا القدر فإنه ينشئ كما بدأ ذلك (المسئلة الخامسة)
 قال فى هذه الآية ان الله على كل شئ قدير وقال فى الآية الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدة
 (احداها ما) ان الدليل الأول هو الدليل النفسى وهو وان كان موجب العلم الحسمى التام ولكن عند
 انضمام دليل الا فاق الى به يحصل العلم العام لانه بالنظر فى نفسه علم نفسه وحاجته الى الله ووجوده منه
 وبالنظر الى الا فاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم علمه بأن كل شئ من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين
 ان الله على كل شئ قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو اعادته على الله يسير (الثانية) هي اما بيان
 العلم الاول اتم وان كان الثانى اعم وكون الامر يسيرا على الفاعل اتم من كونه مقدورا له بدليل أن القائل
 يقول فى حق من يحمل مائة من انه قادر عليه ولا يقول انه سهل عليه فاذا سئل عن حمله عشرة أمتان يقول
 ان ذلك عليه سهل يسير فنقول قال الله تعالى ان لم يحصل لكم العلم التام بأن هذه الامور عند الله سهل
 يسير فسيروا فى الارض لتعلموا انه مقدور ونفس كونه مقدورا كافى ان كان الاعادة ثم قال تعالى

(يعذب من يشاء ويرحم من يشاء واليه تقلبون وما انتم بمحجزين فى الارض ولا فى السماء وما لكم من دون
 الله من ولي ولا نصير) لما ذكر انشاء الآخرة ذكر ما يكون فيه وهو تعذيب اهل التكذيب عدلا وحكمة
 واثابة اهل الانابة فضلا ورحمة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قدم التعذيب فى الذكر على الرحمة
 مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام حايكا عنه سبقت رحمتى غضبى فنقول ذلك لوجهين أحدهما ان
 السابق ذكر الكفار فذكر العذاب السابق ذكر مستحقه بحكم الابعاد وعقبة بالرحمة وكما ذكر بعد
 اثبات الاصل الاول وهو التوحيد التبدى بقوله وان تكذبوا فقد كذبتم وأهلكوا بالتكذيب كذلك
 ذكر بعد اثبات الاصل الاخر التبدى بالتعذيب وذكر الرحمة وقع تبعثا لا يكون العذاب مذكورا
 وحده وهذا يحقق قوله سبقت رحمتى غضبى وذلك لان الله حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يحض
 فى الذكر بل ذكر الرحمة معه (المسئلة الثانية) اذا كان ذكر هذا التخويف العاصى وتفريج المؤمن فلو
 قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان أدخل فى تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشاء لا يربر
 الكافر بل واز ان يقول لعلى لا أكون ممن يشاء الله عذابه فنقول هذا أبلغ فى التخويف وذلك لان الله
 أثبت بهذا انفاذ مشيئته اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنع منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد
 والابعاد انه شاء تعذيب اهل العناد فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصى فإنه لا يدل
 على كمال مشيئته لانه لا يشيد انه لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فاذا لم يبد هذا فيقول الكافر اذا لم يحصل
 مراده فى تلك الصورة يمكن أن يحصل فى صورة أخرى ولنضرب له مثلا فنقول اذا قيل ان الملك يقدر على
 ضرب كل من فى بلاده وقال من خالفنى أضربه يحصل الخوف التام ان يخالفه واذا قيل انه قادر على ضرب
 الخالفين ولا يقدر على ضرب المطيعين فاذا قال من خالفنى أضربه يقع فى وهم الخائف انه لا يقدر على
 ضرب فلان المطيع فلا يقدر على ايضال كوفى مثله وفى هذا فائدة أخرى وهو الخوف العام والرجاء العام
 لان الامن الكلى من الله يوجب الجرامة فيفضى الى صيرورة المطيع عاصيا (المسئلة الثالثة) قال ثم اليه
 تقلبون مع أن هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقرر بها فلم أعادها فنقول لما ذكر الله التعذيب والرحمة وما
 قد يكونان عاجلين فقال تعالى فان تأخر عنكم ذلك فلا تظنوا انه فات فان اليه اياكم وعليه حسابكم وعنده
 يدخروا بكم وعقابكم ولهذا قال بعد ما أنتم بمحجزين يعنى لا تفوتون الله بل الانقلاب اليه ولا يمكن
 الانقلابات منه وفى تفسير هذه الآية لطائف (احداها) هي اعجاز العذاب عن التعذيب اما بالهرب منه

آيات الثبات له والمقاومة معه للدفع وذكر الله القسعين فقال وما أنتم بمجيزين في الارض ولا في السماء يعني
 بالهرب لو مدهتم الى محل السمك في السماء أو مدهتم الى موضع السمك في الماء لا تحرجوا من قضية قدوة
 الله فلا مطمع في الاعجز بالهرب وأما الثبات فكذلك لان الاجماز ما أن يكون بالاستناد الى ركن شديد
 يشفع ولا يمكن للعذاب مخالفة في فوته المعذب ويجوز عنه أو بالانصاف قوم يقوم معه بالدفع وكلاهما
 محال فانكم ما لكم من دون الله ولي يشفع ولا نصير دفع فلا يجماز بالهرب ولا بالثبات (الثانية) قال
 ما أنتم بمجيزين ولم يقل لا تجوزون بصيغة الفعل وذلك لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال
 ان فلانا لا يخطئ لا يدل على ما يدل عليه قوله انه ليس بخطا (الثالثة) قدم الارض على السماء والولى على
 النصير لان حرجهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب يكرن في الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غير
 ذلك فيكون لهم صعود في السماء وأما الدفع فان العاقل ما أمكنه الدفع باجل الطرق ولا يرتقى الى غيره
 والشفاعة أجال ولان ما من أحد في الشاهد الا ويكون له شفيع يتكلم في حقه عنده لك ولا يكون كل
 أحد له ناصر يعاين الملك لاجله ثم قال تعالى (والذين كفروا بآيات ولنا انه أولئك يتسوا من رضى
 وأولئك لهم عذاب أليم) لما بين الاصلين التوحيد والاعادة وقترهما بالبرهان وهدم من خالفه على سبيل
 التفصيل فقال والذين كفروا بآيات الله ولنا انه اشارة الى الكفار بانه فان الله في كل شيء آية تدل على
 وحدانيته فاذا أنكر الله واثبات الله واشارة الى المنكر للحشر فان من انكره كفر بقاء الله فقال أولئك
 يتسوا من رضى لما أشركوا أو حرجوا أنفسهم عن محل الرحمة لان من يكون له جهة واحدة تدفع حاجته
 لا غير رحم واذا كان له جهات متعددة لا يبقى محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم آلهة لم يعترفوا بالحاجة الى طريق
 متعين فسادوا من رحمة الله ولما أنكروا والحشر وقالوا لا عذاب فساد تعذيبهم تحقيقا للامر عليهم وهذا
 كما ان الملك اذا قال أعذب من يخالفني فأنكره بعيد عنه وقال هو لا يصل الى فاذا أحضره بين يديه يحسن
 منه أن يعذبه ويقول هل قدرت وهل عذبت أم لا فاذا تبين أن عدم الرحمة يناسب الاشراك والعذاب
 الاليم يناسب انكار الحشر ثم ان في الآية فوائد (احداها) قوله أولئك يتسوا حتى يكون منبشاعا عن خسر
 الناس فيهم وقال أيضا وأولئك لهم عذاب أليم لذلك ولو قال أولئك الذين كفروا بآيات الله ولنا انه يتسوا
 من رضى ولهم عذاب أليم ما كان يحصل هذه الفائدة فان قال قائل لو اكنى بقوله أولئك مرة واحدة
 كان يكتفى في افادة ما ذكرتم قلنا لا وذلك لانه لو قال أولئك يتسوا ولهم عذاب كان يذهب وهم أحد الى أن
 هذا المجموع منحصر فيهم فلا يوجد المجموع الا فيهم ولكن واحد منهم ما وحده يمكن أن يوجد في غيرهم فاذا
 قال أولئك يتسوا وأولئك لهم عذاب افاد ان كل واحد لا يوجد الا فيهم (الثانية) عند ذكر الرحمة اضافها
 الى نفسه فقال رضى وعند العذاب لم يصفه لسبق رحمة واعلاما لعباده بعمرهم والهم ولزومها له
 (الثالثة) اضاف اليأس اليهم بقوله أولئك يتسوا وخزيمتهم عليهم ولوطعوا لايحاهم فلو قال قائل
 ما ذكر من مقابلة الامرين وهما اليأس والعذاب بأمرين وهما الكفر بالآيات والكفر باللقاء
 يقتضى أن لا يكون العذاب الاليم لمن كفر بالله واعترف بالحشر أو لا يكون اليأس لمن كفر بالحشر وآمن
 بالله فنقول معنى الآية انهم يتسوا ولهم عذاب أليم زائد بسبب كفرهم بالحشر ولا شك أن التمدب بسبب
 الكفر بالحشر لا يكون الا للكافر بالحشر واما الاخر فالله كفر بالحشر لا يكون مؤمنا بالله لان الايمان به
 لا يصح الا اذا صدقته فيما قاله والحشر من جله ذلك ثم قال (فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه أو حرّقه
 فأخبر الله من الشارح في ذلك لا ياب لقوم يؤمنون) لما أتى ابراهيم عليه السلام ببيان الاصول الثلاثة
 وأقام البرهان عليه بقي الامر من جانبهم اما الاجابة أو الايمان بما يصلح أن يكون جوابه فلم يأقوا الا بقولهم
 اقتلوه أو حرّقه وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) كيف سمى قولهم اقتلوه جوابا مع انه ليس بجواب
 فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انه تخرج منهم مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خبيث
 جوابكم السيف مع أن السيف ليس بجواب وانما معناه لا أقابله بالجواب وانما أقابله بالسيف فكذلك

قالوا لا تجيبوا عن براهينه واقتلوه أو حرّقه (الثاني) هو ان الله أراد بيان ضلالتهم وهو انهم ذكروا في
معنى الجواب هذا مع انه ليس بجواب قبيح انهم لم يكن لهم جواب أصلاً وذلك لان من لا يجيب غيره
ويستكت لا به لم انه لا يقدر على الجواب لجواز أن يكون سكوتهم لعدم الالتفات اما اذا اجاب بجواب فاسد علم
انه قصد الجواب وما قد در عليه (المسئلة الثانية) القائلون الذين قالوا اقتلوه هم قومه والمأمورون
بقولهم اقتلوه أيضاً هم فيكون الأمر نفس المأمور فتقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كل واحد
منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الأمر من كل واحد وصار المأمور بكل واحد ولا اتحاد لان كل واحد أمر
غيره (وثانيهما) هو ان الجواب لا يكون إلا من الأكل والروساء فاذا قال اعيان بلد كلاماً يقال انفق أهل
البلدة على هذا ولا يلتفت الى عدم قول العبيد والارذال فكان جواب قومه وهم الرؤساء ان قالوا
لا تأمهم وأعوأهم لان الجواب لا يباشره إلا الأكل والكبار والقتل لا يباشره إلا الاتباع (المسئلة الثالثة)
أو يذكر بين أمرين الشافى منهما يتفك عن الأول كما يقال زوج أو فرد ويقال هذا انسان او حيوان يعني
ان لم يكن انساناً فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان وانسان اذ يفهم منه انه يقول هو حيوان
فان لم يكن حيواناً فهو انسان وهو محال لكن التعريف مشتمل على القتل فقوله اقتلوه أو حرّقه كقول
القائل حيوان أو انسان الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شافع
ويكون أو مستعملاً في موضع بل كما يقول القائل أعمية دينار او دينارين وكما يقول القائل أعطه
دينار بل دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه فكل ذلك همنا اقتلوه
أو زيدوا على القتل وحرّقه (الجواب الثاني) هو اننا سلم ما ذكرتم والا مر هنا كذلك لان التعريف فعل
مغض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من أتى غيره في النار حتى احترق جلده بأمره وأخرج منها
حيماً يصح ان يقال احترق فلان وأحرقه فلان وما مات فكل ذلك همنا قالوا اقتلوه ولا تجملوا قتله وعذبوه
بالنار وان ترك مقاتله فخلوا سبيله وان أصر فخلوا في النار مقلبه ثم قال تعالى فأنجها الله من النار اختلف
العقلاء في كيفية انجائه بعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله تعالى يا نار كوني برداً وبهضمهم
قال خلق في ابراهيم كيفية استبردهم النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه والنار على ما كانت
عليه ومنع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه وأنكر بعض الأطباء الكل أما سلب الحرارة عن
النار قالوا الحرارة في النار ذاتية كالزوجة في الاربعة لا يمكن أن تغارقها وأما خلق كيفية استبردهم النار
فلان المزاج الانساني له طرفان فربطوا فراقها فخرج عنهم الا يبقى انساناً ولا يعيش مثلاً المزاج ان كان
البارد فيه عشرة أجزاء يكون انساناً فان صار أحد عشر لا يكون انساناً وان صارت الاجزاء الباردة خمسة
ياقى انساناً فاذا صارت أربعة لا يبقى انساناً لكن البرودة التي يستبردهم النار مزاج السندل ولو
حصل في الانسان مات أول كان ذلك فان النفس تابعة للمزاج واما الثالث فبحال أن تكون القطن في النار
والنار كما هي والقطن كما هي ولا تحترق فنقول الآية رد عليهم والعقل موافق للنقل اما الاول فلو جهين
(أحدهما) أن الحرارة في النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار في الفحم اذا نفخ فيه يشتد حتى
يذيب الحديد وان لم ينفخ لا يشتد لكن الضعف هو عدم بعض من الحرارة كانت في النار فاذا أمكن عدم
البعض جاز عدم بعض آخر من ذلك عليها الى أن ينتهي الى حد لا يؤذي الانسان ولا كذلك الزوجة
فانهم لا تشتد ولا تضعف (والثاني) وهو ان في أصول الطب ذكر أن النار لها كيفية حارة كما ان الماء له
كيفية باردة لكن رأينا أن الماء تزول عنه البرودة وهو ماء فكذا النار تزول عنها الحرارة وتبقى ناراً وهو
نور غير محرق واما الثاني فأيضاً ممكن وقولهم مدفوع من وجهين (أحدهما) منع أصلهم من كون النفس
تابعة للمزاج بل الله قادر على أن يخلق النفس الانسانية في المزاج الذي مثل مزاج الجسد (وثانيهما) ان
تقول على أصلكم لا يلزم المحال لان الكيفية التي ذكرناها تكون في ظواهر الجلد كالاجزاء الرشيبة عليه
ولا يتأدى الى القلب والاعضاء الرئيسة الا ترى ان الانسان اذا من الجلد زماناً فأنهم من جسدته نار لا تؤثر النار

في احرار يده مثل ما تؤثر في احرار يده من اخرج يده من جيبه ولهذا تحترق يده قبل يده هذا فاذا اجاز وجود
كيفية في ظاهر جلد الانسان تنفع تأثير النار فيه بالاحراق زما ما فيجوز ان تجد ذلك الكيفية لمظهره فلهذا
حتى لا تحترق واما الثالث فجزءا من ديان عدم الاعتقاد ونحن نسلم ان ذلك غير معتاد لانه معجز والمعجز
ينبغي أن يكون خارقا للعادة ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يعني في انجائه من النار لآيات
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) قال في انجاء نوح وأصحاب السفينة جعلناها آية وقال ههنا لآيات بالجمع
لان الانجاء بالسفينة شئ تسع له العقول فلم يكن فيه من الآيات الا بسبب اعلام الله اياه بالاعتقاد وقت الحاجة
فانه لولا ما اتخذ له لعدم حصول علمه بما في الغيب وبسبب ان الله صان السفينة عن المهلكات كالرياح
العاصفة وأما الانجاء من النار فنجيب فقال فيه آيات (المسئلة الثانية) قال هنالك آية للعالمين وقال
ههنا لقوم يؤمنون خمس الآيات بالآيتين لان السفينة بقيت اعواما حتى مر عليها الناس ورأوها فحصل
العلم بها لكل أحد واما تبريد النار لم ينق فلم يطهر لمن بعده الا بطريق الايمان به والتصديق وفيه لطيفة وهي
ان الله لما برد النار على ابراهيم بسبب اهدائه في نفسه وهدايتة لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بأن ابراهيم
اسوة حسنة في ابراهيم فحصل للمؤمنين بشارة بأن الله يريد عليهم النار يوم القيامة فقال ان في ذلك
التبريد لآيات لقوم يؤمنون (المسئلة الثالثة) قال هنالك جعلناها وقال ههنا جعلناها لان السفينة
ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقى فعل نوح سقها فآله تعالى جعل السفينة بعد وجودها
آية واما تبريد النار فهو في نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى أمر آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية ثم قال
تعالى (وقال انما اتخذتم من دون الله اوثانا ما مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض
ويعلن بعضكم بعضا وما اؤاكم النار وما لكم من ناصرين) لما خرج ابراهيم من النار عاد الى عدل الكفار
وبيان فساد ما هم عليه وقال اذ ائنت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا
الاعتقاد اذ فان بين بعضكم وبعض مودة فلا يريد أحدكم ان يفارقه صاحبه في السيرة والطريقة أو بينكم وبين
آباءكم مودة فورتقوهم وأخذتم مقالتهم ولزمتهم ضلالتهم وجه التهم فقلوه انما اتخذتم مودة بينكم يعني ليس
بدليل أصلا وفيه وجه آخر وهو تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم أي مودة بين
الاوثان وبين عبدتم ساوتلك المودة هي ان الانسان مشتغل على جسم وعقل وجسمه لذات جسمانية واعقله
لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلبت عليه العقلية لا يلتفت الى
اللذات الجسمانية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو اراقصة ما وهو بين قوم من
الاكابر في مجمع يحصل ما فيه لذة جسمه من الاكل وراقصة الماء وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن
السيرة وحسن الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقلة يحمل الالم الجسماني ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت
قوة الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ربح أو قطرة ماء يكاد يموت من العطش والالم العقلي اذا ثبت هذا
فهو كقولنا قلبي العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يسع عقلهم لعبود لا يكون فوقهم ولا تحسنتهم ولا يعينهم
ولا يسارهم ولا قد امهم ولا وراهم ولا يكون جسمان الاجسام ولا شأيد خل في الاوهام وراوا الاجسام
المناسبة للغالب فيهم منية بجوارحهم وفؤادهم فافتخا بهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان ثم قال تعالى
ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض يعني يوم يزول عني القلوب وتبين الامور لليبس والغنول يكفر بعضكم
ببعض ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا معبودي ويقول المعبود ما هو لا عبدتي ويعلن بعضكم
بعضا ويقول هذا الذي ائت اوقعته في العذاب حيث عبدتني ويقول ذاك لهذا ائت اوقعته في فيه حيث
أضلتني بعبادتك ويريد كل واحد ان يعد صاحبه باللعن ولا يتباعدون بل هم مجمعون في النار كما كانوا
مجموعين في هذه الدار كما قال تعالى وما اؤاكم النار ثم قال تعالى وما لكم من ناصرين يعني ليس تلك النار
مثل ناركم التي انجي الله منها ابراهيم ونصره فأنت في النار ولا ناصر لكم وههنا مسائل (المسئلة
الاولى) قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على افظ الواحد وقال ههنا على افظ الجمع وما لكم

من ناصرين والحكمة فيه انهم لما أرادوا احراق ابراهيم عليه السلام قالوا نحن نتصر الكهنة كما حكى الله تعالى عنهم حرقوه وانصروا وآلهتكم فقال انتم ادعيتهم ان لا اله الا ناصرين فما لكم ولهم اي للاوثان وعبدتها من ناصرين واما هناك ما سبق منهم دعوى الناصرين فتنى الجنس بقوله ولا نصير (المسئلة الثانية) قال هناك ما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل فيه الاوثان أي ما لكم كما لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان الهتهم شفعا كما قال تعالى عنهم هؤلاء شفعاءنا والشفيع لا يكون له شفيع فنانى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفسه لا عترافهم به واما هناك كان الكلام معهم وهم كانوا يدعون ان لانفسهم شفعا فتنى (المسئلة الثالثة) قال هناك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء فيفهم ان لهم ناصرا او وليا هو الله وليس لهم غيره ولي وناصر وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول كان ذلك واردا على انهم في الدنيا قتال لهم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم بل الله تعالى ينصركم ان تبين فهو ناصر معد لكم متى اردتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيامة كما قال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا أو لم يتوبوا الا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا ثم قال تعالى (فأمن له لوط) يعني لما رأى لوط معجزته آمن (وقال) ابراهيم (اني مهاجر الى ربي) أي الى حيث أمرني بالتوجه اليه (انه هو العزيز الحكيم) عزيز يمنع أعدائي عن ايذاي بربته وحكيم لا يأمرني بالعبادة اقل لكمال حكمته وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمن له لوط أي بعد ما رأى منه المعجز القاهر ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان أبا بكر لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم وكان نير القلب قبله قبل الكل من غير سماع تكلم الحصى ولا رؤية انشقاق القمر فنقول ان لوطا لما رأى معجزته آمن برسائله واما بالوحدة فآمن حيث سمع حسن مقالته واليه اشارة قوله فآمن له لوط وما قال فآمن لوط (المسئلة الثانية) ما يتعلق بقوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بالغ ابراهيم في الارشاد ولم يهد قومه وحصل اليأس الكل حيث رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتصروا ببقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا يتوقع به مع علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث أو بسكت والسكوت دليل الرضى فيقال بأنه صار مناوضى بأفعاله وانما يبق للالامة وجه وجبت المهاجرة (المسئلة الثالثة) قال مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث أمرني ربي مع أن المهاجرة الى الرب توهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث أمرني ربي ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان المالك اذا صدر منه أمر برواح الاجساد الى الموضع القلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه يصيبه فقد هاجر الى حيث أمره المالك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المأمور بها للهجرة اليه ليس طلبا للجهة انما هو طلب لله ثم قال تعالى (ورهبنا له اسحق ويعقوب ووجه ليلاني ذريته النبوة والكتاب وآتيناه أجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لتكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم ان اثر رحمة الله في أمرين في الامان من سوء العذاب والامتنان بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن في الدار الآخرة قطعاً بحسب وعده الله نفي العذاب عنه لتفقيه الشريك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغبة والمؤمن جائع في يومه متفكر في أمر غده لكنهما مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب الفقر والنار فعذاب الفقر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما الثواب العاجل فتنى قوله ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة اذا علم هذا فنقول ان ابراهيم عليه السلام لما أتى ببيان التوحيد اولاد دفع الله عنه عذاب الدنيا واولاد

عذاب النار ولما أتى به مرة بعد مرة مع استمرار القوم على التكذيب واضرارهم به بالتعذيب أعطاه الجزاء الاثرو هو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق وبعقوب وفي الآية لطيفة وهي ان الله بتدل جميع احوال ابراهيم في الدنيا بأضدادها لما أراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحيداً فريداً فبتدل وحده بالكثرة حتى ملا الدنيا من ذريته ولما كان أول اقومه وأقاربه القرية ضالين مضلين من جهلهم أرتبذل الله أقاربه بأقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والرسالة وكان أولاً لاجابه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية آناه الله أجرم من المال والجاه فكثرت ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر ألف كلب حارس بالطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث يقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيامة فصار معروفاً بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملاً حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا في جمهور بين الناس ثم ان الله تعالى قال وانه في الآخرة من الصالحين يعني ليس له هذا في الدنيا غيب كما يكون لمن قدم له ثواب حسنة أو أملى له استمدار جاكثير من سيئاته بل هذا له عمالة وله في الآخرة ثواب الدلالة والرسالة وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحاً أعلى مراتبه لما بينا أن الصالح هو الباقي على ما ينبغي بقال الطعام بعد صالح أي هو باق على ما ينبغي ومن بقى على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن ثواب وفي الآية مسـئـلة (احدهما) أن اسماعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد أسلم لامر الله بالذبح وانقاد لحكم الله فلم يذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلناه في ذريته النبوة ولكن لم يصريح باسمه لانه كان غرضه تبين فضله عليه بهمة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحداً وهو الاكبر ومن الاحفاد واحداً وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان في خدمته المولود والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصيته ولو ذكر غيرهم لفهم منه التعدد واستيعاب الكل بالذكورية فظن انه ليس معه غير المذكورين (المسئلة الثانية) ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والوالد يستحب منه أن يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد اسحاق أكثر من النبوة في اولاد اسماعيل فنقول الله تعالى قسم الزمان من وقت ابراهيم الى القيامة قسمين والناس جمعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء فيهم فضائل حجة وجاءوا تترى واحداً بعد واحد ومجتبىين في عصر واحد كاهم من ورثة اسحاق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان أخرج من ذرية ولده الآخر وهو اسماعيل واحداً جمع فيه ما كان فيهم وأرسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحاق أكثر من أربعة آلاف سنة فلا يعد أن يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل مثل ذلك المقدار ثم قال تعالى (ولو لما اذ قال لقومه اتئسكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحسن العالمين اتئسكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اتئسنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين قال رب انصرني على القوم المفسدين) الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله وابراهيم اذ قال لقومه وهما مسائل (الاولى) قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه لتأتون الفاحشة فنقول لما ذكر الله لوطاً عند ذكر ابراهيم وكان لوط في زمان ابراهيم لم يذكر عن لوط انه أمر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لابد من أن يقول ذلك فنقول حياً به لوط وغيرهما ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الا أمره بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال أعبدوا الله ما لكم من آله غيره لان ذلك كان قد أتى به ابراهيم وسبقه فصار كاختصاص به ولوط يبلغ ذلك عن ابراهيم وأما المنع من عمل قوم لوط كان مختصاً بلوط فان ابراهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره (المسئلة الثانية) لم يسمي ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح الطاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتا قبح لولا صلحة ما كان يحلها الله في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتوليد الشخص

وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات قبل الاب كان يفتى النوع بفناء
القرن الاول لكن الزنا قضاء شهوة ولا يقضى الى بقاء النوع لاننا نمان البقاء بالوجود وبقائه الولد بعد الاب
لكن الزنا وان كان يقضى الى وجود الولد ولكن لا يقضى الى بقاءه لان المباء اذا اشبهت لا يعرف الولد ولده
فلا يقوم بتربيته والاتفاق عليه فيضيع ويهلك فلا يحصل مصلحة البقاء فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن
المصلحة التي لاجلها خلقت فهو قبيح ظاهر قبيح حيث لا تستمر المصلحة فهو فاحشة واذا كان الزنا فاحشة
مع انه يقضى الى وجود الولد ولكن لا يقضى الى بقاءه فاللواط التي لا تقضى الى وجوده اولى بأن تكون
فاحشة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحد في اللواط لانها مع الزنا اشتركت في كونها
فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكها في الفاحشة يناسب الزجر عنه بما
شرع زاجرا هنالك يشرع زاجرا هناء وهذا وان كان قياسا الا ان جاءه معه مسته فاد من الآية ووجه آخر وهو
ان الله جعل عذاب من أتى بها امطارا للنجارة حيث أمطر عليهم نجارة عاجلا فوجب أن يعذب من أتى به
بأمدار النجارة به عاجلا وهو الرجم قوله ما سبقكم بها من أحد يحتمل وجهين أحدهما ان قبلهم لم يأت أحد
بهذا القبيح وهذا ظاهر والشأن ان قبلهم ربما أتى به واحد في الذنور لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم
بها من أحد كما يقال ان فلانا سبق الضلالة في البخل وسبق الثمام في اللوم اذ زاد عليهم ثم قال تعالى
أنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبل بينا نلما ذكرنا بعض تقصون الشهوة بالرجال مع قطع السبل المعتاد
مع النساء المسئلة على المصلحة التي هي بقاء النوع حتى يظهر انه قبيح لم يسترقه مصلحة وحينئذ يصير هذا
كقوله تعالى اتأتون الرجال شهوة من دون النساء يعني اتيان النساء شهوة قبيحة مستترة بالمصلحة فلكم
دافع لما جنتكم لا فاحشة فيه وتزككونه وتأتون الرجال شهوة مع الفاحشة وقوله وتأتون في نادبكم
المنكر يعني ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمنون اليه قبح الاظهار وقوله فما كان جواب قومه في التفسير كقوله
في قصة ابراهيم وما كان جواب قومه في الآية مسائل (الاولى) قال قوم ابراهيم اقتلوه أو حرقوه
وقال قوم لوط اتنا بعذاب الله وما هددوهم مع ان ابراهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فنقول
ان ابراهيم كان يقدح في دينهم وبشتم آلهتهم بتعدد صفات نقصهم بقوله لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى والقدر
في الدين صعب فجاءوا بجرأه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم
ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابراهيم قول ابراهيم فقالوا
انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت صادقا فأتنا بالعذاب فان قيل ان
الله تعالى قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا أن قالوا اخرجوا آل لوط من قريبتكم وقال ههنا
فما كان جواب قومه الا أن قالوا اتنا فكيف الجمع فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا عليهم التعيير
والنهي والوعيد فقالوا اولا اتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يستعصم عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما شئ
منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما لا يحب الله فقال انصرني على القوم المفسدين فان الله لا يحب
المفسدين حتى ينجز النصر واعلم أن نبيهم من الانبياء ما طلب هلاك قوم الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم
كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا فكفار اربعين المصلحة اما فيهم حالا أو بسببهم
ما كالا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون في الحال وفي المآل فانهم يوصون الاولاد من صغرهم بالامتناع
من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولا صلاح
يعبد الله بطلت المصلحة حالا وما لا قدمهم صار خيرا فطلب العذاب ثم قال تعالى (ولما جاء رسلكم
ابراهيم بالبشرى قالوا انما هم كواهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن
اعلم عن فيه النجسين وأهل الامر أنه كانت من الغابرين) لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب
الله دعاءه وأمر ملائكته باهلاكهم وأرسلهم مبشرين ومنذرين فجاءوا ابراهيم وبشروه بذرية
طيبة وقالوا انما هم لكواهل هذه القرية يعني أهل سدوم وفي الآية لطيفتان (احدهما) ان الله جعلهم

مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرجسة والاذنار بالاهلاك اثر الغضب ورجمة سميت غضبه فقدم
 البشارة على الاذنار وقال جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم قال انامهلكوا (الثانية) حين ذكروا
 البشرى ما علوا وقالوا انا نبشرك لانتك رسول اولئك مؤمن اولئك عادل وحين ذكروا الاهلاك علوا
 وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذلك الفضل لا يكون فضلا بعوض والعادل لا يكون عذابه الاعلى
 جرم وفيه مستثنان (احدهما) لو قال قائل أي تعلق لهذه البشرى بهذا الاذنار نقول لما اراد الله
 اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد فقدم على ذلك اعلام ابراهيم بأنه تعالى بلاء الارض من
 العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من أبناء جنسه (والثانية) قال في قوم نوح فأخذهم
 الطوفان وقد قلت ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين أخذهم ولم يقل فأخذهم وكانوا ظالمين
 وهاهنا قال ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون فنقول لافرق في الموضوعين في كونهم مهلكين وهم
 مصرّون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله وعن الماضي حيث قال فأخذهم وكانوا ظالمين فقال
 أخذهم وهم عنده الوقوع في العذاب ظالمون وهاهنا الاخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا
 انامهلكوا فاما الملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انامهلكوا
 لان الله امرنا وحوال ما امرنا به كانوا ظالمين فحسن امر الله عند كل أحد وأما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه
 فان الكلام عن الملك بغير اذنه سواء دب فحن ما احتجنا الا الى هذا القدر. هو انهم كانوا ظالمين حيث امرنا
 الله باهلاكهم بآنا لحسن الامر وأما انهم ظالمون في وقتنا هذا فيكون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابراهيم
 لما سمع قولهم قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ايعلم حاله اولان الملائكة لما قالوا انامهلكوا وكان ابراهيم
 يعلم ان الله لا يهلك قوما وفيهم رسوله فقال تعجب ان فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن أعلم عن
 فيها يعني نعلم ان فيهم لوطا فنجيه وأهل وبناتك الباقين وهاهنا الطيفة وهو ان الجماعة كانوا أهل الخير أعني
 ابراهيم والملائكة وكل واحد كان يريد على صاحبه في كونه خيرا أما ابراهيم فلما سمع قول الملائكة
 انامهلكوا أظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشره ولم يظهر بها فرحا وقال ان في لوطا ثم ان الملائكة
 لما رأوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن نجيجه وننجي معه أهله ثم استأمنوا من الأهل
 امرأته وقالوا الامرأة كانت من الغابرين أي من المهلكين وفي استعمال الغابري للمهلك وجهان وذلك
 لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان أي فيما مضى ويقال الفعل ماض
 وغابر أي باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انامهلكوا أهل هذه القرية ان اهلها
 كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتدكير ابراهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انهم امن الغابرين أي
 الماضي ذكرهم لامن الذين نجي منهم أو نقول المهلك يضي ويمضي زمانه والتاخي هو الباقي فقالوا انهم امن
 الغابرين أي من الراشدين الماضين لامن الباقين المستقرين وأما على الوجه الثاني فنقول لما قضى الله على
 القوم بالاهلاك كان السك في الهلاك الامن نجي منه فقالوا انا نجي لوطا وأهل وأما امرأته فهي من السابقين
 في الهلاك ثم قال تعالى (ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا
 منجوك وأهلك الامرأة التي كانت من الغابرين انامهلكون على أهل هذه القرية رجسا من السماء بما كانوا
 يفسقون ولقد تركنا منها آية يبينه لقوم يعقلون) ثم انهم جاؤا من عند ابراهيم الى لوط على صورة البشر
 فظنهم بشرا تخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على أحسن صورة خلق الله والقوم كما عرف حالهم فسي بهم
 أي جاءه ما ساء وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فخرن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الرحمن شري
 يقال طال ذرعه وذرعه للقدور وضاق للعجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير
 الذراع والاستعمال يحتمل وجهين معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه
 اشتغال القلب عليه فينقبض هو أيضا والقلب هو المعبر عن الانسان فيمكن الانسان انقبض وانجم
 وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال في الحزن ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان

انبطا الروح فينسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذرعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه في أول الامر وحرته بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف علينا ولا تخزن بسبب التفكير في أمرنا ثم ذكروا ما يوجب زوال خوفه وحرته فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معترضين بحالهم انا منجوك وأهلك وانا نزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفي الآية مسائل (احداها) انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابراهيم وقال هاهنا ولما ان جاءت رسلنا فما الحكمة فيه فنقول حكمة بالغة وهي ان الواقع في وقت المجيء هناك قول الملائكة انا مهلكوا مهلكوا وهر لم يكن متصلا بتجيبهم لانهم بشر واو لا وليتوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالتأني واللبث بعد المجيء ثم الاخبار بالاحلال حسن فان من جاء ومعه خبر حائل يحسن منه أن لا يفاجى به والواقع هاهنا هو خوف لوط عليهم والمؤمن حين ما يشعر بضرة تصل بريثا من الجنابة ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير اذا علم هذا فقوله هاهنا ولما ان جاءت رسلنا فيد الاتصال يعني خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت في سورة هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان نقول هناك جاءت حكاية ابراهيم بصيغة اخرى حيث قال هناك ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى فقوله هناك ولقد جاءت لا يدل على ان قولهم انا ارسلنا كذا في وقت المجيء وقوله ولما جاءت رسلنا لوطا سي بهم دل على ان حرته كان وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك قد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله في حكاية ابراهيم ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ثم جرى امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تخزن انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تأخير الانذار وبقره في حكاية لوط ولما جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن وأما هاهنا لما قال في قصة ابراهيم ولما جاءت قال في حكاية لوط ولما ان جاءت الماذكران الفائدة (المسئلة الثانية) قال هذا انا منجوك وأهلك وقال لابراهيم لتخينه بصيغة الفاعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتى البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر لعقلي الضعيف ان هناك لما قال لهم ابراهيم ان فيهم لوطا وعده بالتجيب وعده الكرم حتم وهاهنا لما قالوا لوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك أي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه (المسئلة الثالثة) قولهم لا تخف ولا تخزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه نقول بينهم ما مناسبة في غاية الحسن وهي ان لوطا لما خاف عليهم وحرز لا يلهم قالوا لا تخف علينا ولا تخزن لاجلنا فان ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحرزت لاجلنا فني مقابلة خوفك وقت الخوف نزول خوفك ونجيك وفي مقابلة حرزك نزول حرزك ولا تترك تنفيع في أهلك فقالوا انا منجوك وأهلك (المسئلة الرابعة) القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامر أنه لم يصد منهم انك فكيف كانت من الغابر من معهم فنقول الدال على الشره نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالنجية ذكروا انهم منزلون على أهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على أهل هذه القرية وجزا من السماء واختلفوا في ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء وانما يكون الامر بالخسف من السماء أو القضاء به من السماء ثم اعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على غلط كلامهم مع ابراهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على أهل هذه القرية ولم يعملوا النجية فما قالوا انا منجوك لانك نبى أو عابدو علوا الا هلاك بقولهم عا كانوا يفسقون وقالوا بما كانوا كما قالوا هناك ان أهلها كانوا ظالمين ثم قال تعالى ولقد تركنا منها آية مينة لقوم يعقلون أى من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهي بين القدم والكرك وفيها مسائل (احداها) جعل الله الآية في نوح وابراهيم بالنجاة حيث قال فأنجيناها وأعصاب السفينة وجعلناها آية وقال فأنجيناها الله من النار ان في ذلك لايات وجعل هاهنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء فنقول نعم اما ابراهيم فلان

الآية كانت في النجاة لأن في ذلك الوقت لم يكن اهلاك وأما في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي علا
 الجبال بأسرها أمر عجيب الهى وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثره فجعل
 الباقي آية وأما هاهنا فتجاة لوط لم يكن بأمر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية
 الامر الباقي وهو ههنا البلاد وهناك السفينة وههنا الطامسة وهى ان الله تعالى آية قدرته موجودة
 في الانجاء والاهلاك فذكر من **كل باب آية** وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك
 لانها اثر الغضب ورحمته سابقة (المسئلة الثانية) قال في السفينة وجعلناها آية ولم يقل بينة وقال
 هاهنا آية بينة نقول لأن الانجاء بالسفينة أمر يسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة
 لا ينتقل الى امر آخر وأما الآية هاهنا الخسف وجعل دياره معمورة عاليا سافلهما وهو ليس اعتداد وانما ذلك
 بإرادة قادر يختصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهى بينة لا يمكن لجاهل أن يقول هذا أمر
 يكون كذلك وكان له أن يقول في السفينة النجاة بها أمر يكون كذلك الى أن يقال له نعم أين علم انه يحتاج
 اليها ولو دام الماء حتى ينفذ زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلب الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون
 أحوالهم (المسئلة الثالثة) قال هناك للملئين وقال هاهنا اقوم بعقوب قلنا لأن السفينة موجودة في جميع
 اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يذكرون بها حاله واذا ركبوها يظنون من الله النجاة ولا يثق
 أحد بجبر السفينة بل يكون دائما أمر تجف القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا للنجاة وأما اثر الاهلاك في بلاد
 لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليه الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد
 بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان ثم قال (والى مدين أخاهم شعيبا فقال

يا قوم أعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعصوا فى الارض مفسدين فكذبوه فاحدثهم الرجفة فأصبحوا
 فى دارهم جاثمين) لما أتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لافائدة الاعتبار شرع فى الشائشة وقال الى
 مدين أخاهم واختلاف المفسرون فى مدين فقال بعضهم انه اسم رجل فى الاصل وحصل له ذرية فاشتهر
 فى القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ما نسب القوم اليه واشتهر فى القوم والاول كانه اصح
 وذلك لأن الله أضاف الماء الى مدين حيث قال وما ورد ماء مدين ولو كان اسما للماء لكانت الاضافة غير
 صحيحة او غير حقيقة والاصل فى الاضافة التغاير حقيقة وقوله أخاهم قيل لأن شعيبا كان منهم نسباً وفى
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الله تعالى فى نوح ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا فى الذكر
 وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك فى ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم أولا وأضاف اليهم أخاهم شعيبا
 فنقول الاصل فى جميع المواضع أن يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لأن المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين
 وانما يحصل قوم أو شخص يحتاجون الى ابراهيم المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير أن قوم نوح وابراهيم
 ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعزفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط
 وأما قوم شعيب وهو دوصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على أصله
 وقال الله الى مدين أخاهم شعيبا وقال الى عاد أخاهم هودا (المسئلة الثانية) لم يذكر عن
 لوط انه أمر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان له قوم وهو كان من
 قوم ابراهيم وفى زمانه وابراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من
 ابراهيم فلم يذكر عن لوط وانما ذكر منه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو أيضا
 بأمر بالتوحيد اذا من رسول الا ويكون اكثر كلامه فى التوحيد وأما شعيب فكان بعد انقراض
 القوم فكان هو أصلا أيضا فى التوحيد فبدأ به وقال اعبدوا الله (المسئلة الثالثة) الايمان لا يتم
 الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيد لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله
 اعبدوا الله فنقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لأن من يرى غيره يحمد زيدا وعمره هناك وهو اكبر
 او هو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمر يفهم منه انه يأمره بصرف الخدمة اليه وكذا اذا كان لواحد يشار

واحد وهو يريد أن يعلمه زيدا فإذا قيل له اعطه عمر ايقههم منه لا تعطه زيدا فتقول هم كانوا متعلقين بعباد
 غير الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله ففهموا منه ترك عبادة غيره أو تقول لكل واحد
 نفس واحدة ويريد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب ضعوهما في موضعها وهما عبادة الله وفهم منه
 التوحيد ثم قال وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري معناه افعلا ما ترجون به العاقبة اذ قد يقول
 القائل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا وقوله وارجوا اليوم الآخر فيه مسائل
 (المسئلة الاولى) هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من عبد الله طول عمره بشيبه الله تفضلا ولا يجب
 عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما في به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم
 على نعم سبقت لا يلزم المنعم أن يزيد وان زاده يكون احسانا منه اليه وانما ما عليه فتقول وقوله وارجوا
 اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لأعلى الوجوب فان الفضل يريى والواجب من العادل
 يقطع به (المسئلة الثانية) قال وارجوا اليوم الآخر ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل
 وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وبخوره ومحبة الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فتقول لماذا كرر
 التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكر بطريق التثني وما قال ولا تعبدوا وغيره قال بلفظ الربا لان
 عبادة الله يريى منها الخير في الدارين وفيه وجه آخر وهو ان الله حكى في حكاية ابراهيم انه قال انكم اتخذتم
 الاوثان مودة بينكم في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فتكفرون بها قال هاهنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم
 لم يرجوا اليوم الآخر فاقصروا على مودة الحياة الدنيا وارجوا اليوم الآخر واعملوا له ثم قال ولا تغشوا
 الارض مفسدين يمكن ان يقال نصب مفسدين على المصدر كما يقال قم قائما أي قيا ما ويكون قوله ولا تغشوا
 في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا لان العيب والفساد بمعنى وجع الا واهى والنواهي في قوله
 اعبدوا الله وقوله ولا تغشوا ثم ان قومه كذبوه بعد ما بلغ وبين فخى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فأخذتهم
 الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين وفي الآية مسائل (السئلة الاولى) ما حكى عن شعيب أمر ونهى والامر
 لا يصدق ولا يكذب فان من قال لغيره قم لا يصح أن يقول له كسدت فتقول كان شعيب يقول الله واحد
 فاعبدوه والحشر كائن فارجدوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما أخبرهم به
 (المسئلة الثانية) قال ههنا وفي الاعراف فأخذتهم الرجفة وقال في هود فأخذتهم الصيحة والحكاية
 واحدة فتقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما الرجفة الأرض اذ قيل ان جبريل صاح
 فترزات الارض من صيحته واما الرجفة الاقنعة فان قلوبهم ارتجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي
 الاضافة الى سبب السبب اذ يصح أن يقال روى فقوى وان يقال شرب فقوى في صورة واحدة (المسئلة
 الثالثة) حيث قال فأخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فأخذتهم الرجفة قال في دارهم فتقول
 المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز أن تكون بلفظ الجمع وأن تكون بلفظ الواحد اذ ان
 الاتباس وانما اختلاف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحجج الى مهول وأما الصيحة فغير
 هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى أحدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع
 حتى تعلم هيئتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل أحد فلم يحجج الى معظم لاهرها وقيل ان الصيحة
 كانت أعم حيث عمت الارض والحو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار هنا لغير ان هذا
 ضعيف لان الدار والديار موضع الخشوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما أصبحوا جاثمين الا في ديارهم
 ثم قال تعالى (وعادوا عودا) أي وأهلكا عاد او عودا لان قوله تعالى فأخذتهم الرجفة دل على الاهلاك
 (وقد بين لكم من مساكنهم) الامر وما تعتبرون منه ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال (وزين لهم الشيطان
 أعمالهم فصدهم عن السبيل) فقوله وزين لهم الشيطان أعمالهم يعني عبادتهم لغير الله وصدهم عن السبيل
 يعني عبادة الله (وكانوا مستصرين) يعني بواسطة الرسل يعني المين لهم في ذلك عند فان الرسل أو ضحوا
 السبيل ثم قال تعالى (وقارون وفرعون وهامان) عطفوا عليهم أي وأهلكا قارون وفرعون وهامان ثم قال

تعالى (ولقد جاءهم موعني بالبينات) كما قال في عاد وثمود ~~وكانوا مستبصرين~~ أي بالرسول ثم قال تعالى (فاستكبروا) أي عن عبادة الله وقوله في الأرض إشارة إلى ما يوضح قلة عقولهم في استكبارهم وذلك لأن من في الأرض أضعف أقسام المكافئين ومن في السماء أقواهم ثم أن من في السماء لا يستكبر على الله وعن عبادة الله فكيف من في الأرض ثم قال تعالى (وما كانوا سابقين) أي ما كانوا يفوتون الله لأننا بنا في قوله تعالى وما أنتم بمحجوزين في الأرض أن المراد أن اقطار الأرض في قبضة قدرة الله ثم قال تعالى

(فكلوا) أخذنا بآية منهم من أرسلنا عليه صاحباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ذكر الله أربعة أشياء العذاب بالجحيم وبالجمادى وبالصيحة وهو هواء مقوق فإن الصوت قبل سببه قوق الهواء ووصوله إلى الغشاء الذي على منفذ الأذن وهو الصمغ فيقترعه فيحس والعذاب بالخشف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو بالماء فحصل العذاب بالعناصر الأربعة والإنسان مركب منها وهي أقوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فإذا أراد الله هلاك الإنسان جعل مآل من وجوده سبباً لعدمه وما به بقاؤه سبباً لفناؤه ثم قال تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون يعني لم يظلمهم بالهلاك وإنما هم ظلموا أنفسهم بالاشراك وفيه وجه آخر الطيف وهو أن الله ما كان يظلمهم أي ما كان يضعهم في غير موضعهم فإن موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم لم نكفرهم ظلموا أنفسهم حيث وضعوا مع شرفهم في عبادة الوثن مع خساسته ثم قال تعالى

(مثل الذين يخذلوا من دون الله أولياءهم كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً) لما بين الله تعالى أنه أهلك من أشركوا عاجلاً وعذب من كذب أجلاً ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع ذلك عنه ركوعه وسجوده مثل اتخاذ ذلك معبوداً باتخاذ العنكبوت بيتاً لا يجير أرباباً ولا يرشح ثاوباً وفي الآية لطائف تدكرها في مسائل (المسألة الأولى) ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين سائر الأمثال فيقول فيه وجوه (الأول) أن البيت ينبغي أن يكون له أمور حائل وحوادث وسقف مظلل وباب يغلق وأموار يتنفع بها ويرتفع وان لم يكن كذلك فلا بد من أحد أمرين إما حائل يمنع من البرد وإما سقف مظلل يدفع عنه الحر فإن لم يحصل منهما شيء فهو كالبيداء ليس بيت لكن بيت العنكبوت لا يجير ولا يكتنسا وكذلك المعبود ينبغي أن يكون منه الخلق والرزق وحر المنافع وبه دفع المضار فإن لم يجتمع هذه الأمور فلا أقل من دفع ضرر أو حر نعم فإن من لا يكون كذلك فهو والمعدوم بالنسبة إليه سواء فإذا كمال يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الأولياء من معاني الأولياء شيء (الثاني) هو أن أقل درجات البيت أن يكون للظل فإن البيت من الحجر يفيد الاستقلال ويدفع أيضاً الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستقلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخباء الذي هو بيت من الشعر والخيمة التي هي من ثوب أن كان لا يدفع شيئاً يظلل ويدفع حر الشمس لكن بيت العنكبوت لا يظلل فإن الشمس بشعاعها تنفذ فيه وكذلك المعبود أعلى درجاته أن يكون نافذ الأمر في الغير فإن لم يكن كذلك فيكون نافذ الأمر في العباد فإن لم يكن فلا أقل من أن لا يتفد أمر العباد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم أن أرادوا أجلاً أو أحبوا الذلوه (الثالث) أدنى مراتب البيت أنه أن لم يكن سبب ثبات وارتفاع لا يصير سبب سنان وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سبب انزعاج العنكبوت فإن العنكبوت لو دام في زوايا مدة لا يقصد ولا يخرج منها فإذا انسج على نفسه واتخذ بيتاً يتبعه صاحب الملك بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت وكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي أن يستحق الثواب فإن لم يستحقه فلا أقل من أن لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب (المسألة الثانية) مثل الله اتخاذهم الأولياء أو لياهم باتخاذ العنكبوت نسجاً بيتاً ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين (أحدهما) أن نسجه فيه فائدة له لولا ما حصل وهو اصطفاها للذباب به من غير أن

بفوته ما هو أعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يقيدهم ما هو أقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم
 ما هو أعظم منها وهو الدار الآخرة التي هي خير وأبقى فليس اتخذهم كنسج العنكبوت (الوجه الثاني)
 هو ان نسجه مفيد لكن اتخذها ذلك ينشأ أمر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاثان دلائل على وجود الله
 وصفات كماله وبراهين على دعوتهم كرامه وأوصاف جلاله لكان حكمه لكنهم اتخذوها أولياء يجعل
 العنكبوت النسج ينشأ وكلاهما باطل (المسئلة الثالثة) كما ان هذا المنسل صحيح في الاول فهو صحيح في
 الآخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك أعمالهم
 للاوثان كما قال تعالى وقد منّا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا (المسئلة الرابعة) قال
 مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء ولم يقل آلهة اشارة الى ابطال الشرك النقي أيضا فان من عبد الله
 رياء لغيره فقد اتخذ وليا غيره فمثل العنكبوت يتخذ نسجه ينشأ ثم انه تعالى قال (وان اوهن السبوت
 لميت العنكبوت لو كانوا يعلمون) اشارة الى ما بينا ان كل بيت فقيهه اما فائدة الاستغلال أو غير ذلك وبينه
 بضعف عن افادة ذلك لانه يجرب بأدنى شيء ولا يبقى منه عين ولا أثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون ثم قال تعالى
 (ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم) قال الزمخشري هذا زيادة تؤكد على التمثيل
 حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعنى ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل أن
 يترك القادر الحكيم ويشغل بعبادة ما ليس بشيء أصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافيه وهو صحيح والعلم
 يتعلق بالجملة كما يقول القائل انى أعلم ان الله واحد حق * يعنى أعلم هذه الجملة وان كان نجعل ما خبره
 فيكون معناه ما يدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدائه واهلاكهم لكنه حكيم
 يعلمهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن ههنا يكون الخطاب مع امة محمد صلى عليه وسلم وعلى
 هذا الوفا قائل ما وجه تعلق هذه الآية بالتمثيل السابق فنقول لما قال ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان
 للكافر ان يقول أنا لا أعبد هذه الاوثان التي اتخذها هي تحت تسخيرها وانما هي صورة كوكب انما تحت
 تسخيرها ومنه نفى وضري وخيرى وشرى ووجودى ودوامى فله سجودى واعظامى فقال الله تعالى ان
 الله يعلم أن كل ما يعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والمثل وكل ما عدا الله لا ينفع
 ولا يضر الا باذن الله فعبدادكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه ثم قال تعالى
 (وتلك الامثال نضرب للناس) قال الكافرون كيف يضرب خالق الارض والسموات الامثال بالهوام
 والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فيقال الامثال تضرب للناس ان لم تكونوا كالا نعام يحصل لكم
 منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما أنتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فاذا قال
 الحكيم لمن يغتابك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت لآنك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول
 ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت يأكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلم فينفر طبعه
 منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العتاب ثم قال تعالى (وما يعقلها الا العلمون) يعنى حقيقة
 وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم بطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما عداه وفيه معنى حكيم
 وهو ان العلم الحدسى يعلمه العاقل والعلم الفكرى الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه أمر
 ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك طاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما بأشياء قبله واما
 الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه ويعقله
 اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العلمون يعنى هو ضرب للناس امثالا وحقيقة تتساو ما فهم امن
 القوائد بأسرها فلا يدركها الا العلماء * ثم انه تعالى لما أمر الخلق بالايمان * وأظهر الحق بالبرهان * ولم يأت
 الكفار بما أمرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر * وأنذرهم على كفرهم باهلاك من غير * وبين ضعف دليلهم
 بالتمثيل * ولم يمتدوا بذلك الى سواء السبيل * وحصل بأس الناس عنهم سلى المؤمنين * بقوله (خلق الله السموات
 الارض بالحق ان ذلك لاية لاهل المؤمنين) يعنى ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكافى صحة دينكم * ولا يورث شكهم

في قوة يقينكم * فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر * وبرهان باهر * وان لم يؤمن به
 على وجه الارض كافر * وفي الآية مستله يقينهم بانفسهم الآية وهي ان الله تعالى كيف خص الآية في خلق
 السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقهما آية لكل عاقل كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله وقال الله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لى ان قال
 لايات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين فحسب
 وبانه من حيث النقل والعقل أما النقل فقول تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون أخرج
 أكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه أثبت علم الكل بأنه خلقهما ما حيث قال ولئن سألتهم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله وأما العقل فهو ان العاقل أول ما ينظر الى خلق السموات والارض ويعلم ان
 لهماخالقاوهو الله ثم من يهديه الله لايقطع النظر عنهما عند مجرّد ذلك بل يقول انه خلقهما ممتقنا محكما
 وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاحكام يفسد ويطل فيه ~~يكون~~ باطلا واذا علم انه خلقهما
 متقنا يقول انه قادر كامل حيث خلق وعالم علم شامل حيث اتقن فيقول لايعزب عن علمه اجزاء الموجودات
 في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كجمع اجزاء السكاسات والمعدعات فيجوز بعث من في القمور
 وبعثة الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان أكثر من واحد فسدنا وبطلنا وهما بالحق موجودان فيحصل
 له الايمان بتمامه * من خلق ما خلقه على أحسن نظامه * ثم ان الله تعالى الماسلى المؤمنين بهذه الآية سلى
 رسوله بقوله تعالى (اتل ما أوحى اليك من الكتاب) يعنى ان كنت تأسف على كفرهم فاتل ما أوحى لتعلم أن
 نوحاولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالعوا في اقامة الدلالة ولم ينقدوا قومهم من
 الضلالة والجهالة ولهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد الماس منهم الاتسليمه قاب محمد
 عليه الصلاة والسلام وفي الآية مساقل (المسألة الاولى) ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرأ كتابه مرة
 ولم يسمع لم يبق له فائدة في قراءته لنفسه فنقول ~~الكتاب~~ كتاب المنزل مع النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب
 المسيرة مع الرسل على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام * مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام * وقسم
 يكون فيه قانون كلى يحتاج اليه الرعية في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انارفعنا عنكم
 البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك
 كمنوال ينسج عليه وال بعد وال * فمثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال * وكثيرا ما تكتب
 نسخة على لوح ويثبت فوق المحاريب ويكون نصب العين فكذلك كتاب الله مع رسوله محمد فانون كلى فيه
 شهاد للعالمين فوجب تلاوته مرة بعد مرة ليباع الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن ويأخذ به قوم من قوم
 ويثبت في الصدور على مرور الدهور (الوجه الثاني) هو ان الكتب على ثلاثة اقسام كتاب لا تكرر قراءته
 الا لغير كالمقص فان من قرأ حكاية مرة لا يقرأها مرة أخرى الا لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير لا يقرأها الا لآخر
 لم يسمعه ولو قرأ عليه لستم ومن كتاب لا يكرر عليه الا لنفسه كالنحو والفتة وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد
 مرة لنفسه وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وتكرر لنفسه ايضا المتكلم فان كثيرا ما يلى المتكلم بكلمة
 طيبة وكما يعيدها يكون أطيب وأذو أثبت في القاب وأنفذ حتى يكاد يكي من رفته دما ولو أورثه البكا
 عى اذا علم هذا فالقرآن من القليل الثالث مع أن فيه القصص والفتة والنحو كان في تلاوته في كل
 زمان فائدة (المسألة الثانية) لم خصص بالامر هذين الشئتين تلاوة الكتاب واقامة الصلاة فنقول
 لوجهين (أحدهما) ان الله لما أراد تسليمة قلب محمد عليه السلام قال له الرسول واسطة بين طرفين من الله
 الى الخلق فاذا لم يتصل به الطارف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل الا ترى ان الرسول اذا لم تقبل
 رسالته توجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه وجهك الى وأقم الصلاة لوجهي (الوجه الثاني)
 هو ان العبادات المختصة بالعبدة ثلاثة قلبية وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهي الذكرا الحسن وبدنية خارجية

وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه أن يعتقد مرة أخرى بل ذلك
يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حاصله عن عيان أكل مما يجبل عن عيان فلم يؤمر به لعدم
إمكان تكراره لكن الذكر يمكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فأمر به بما فقال اتل الكتاب
وأقم الصلاة (المسئلة الثالثة) كيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر فنقول قال بعض المفسرين المراد
من الصلاة القرآن وهو ينهى أي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القرآن من الصلاة في هذا الموضع
الذي قال قبله اتل ما أوحى اليك بعيد من الفهم وقال بعضهم أراد به نفس الصلاة وهي تنهى عنهما مادام
العبد في الصلاة لانه لا يمكنه الاشتغال بشئ من غير ما فنقول هذا كذلك لكن ليس المراد هذا والا لا يكون
مدا كما لا للصلاة لان غيرهما من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلاة هي التي تكون مع الحضور
وهي تنهى حق نفل عنه صلى الله عليه وسلم من لم تنهى الصلاة عن المعاصي لم يزد بها الا بعدا ونحن نقول
الصلاة الصحيحة شرعاً تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي أقي بها المكافاة لله حتى لو قصد بها الرياء لانصح
صلاته شرعا وتجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى بوضوئه الصلاة والتبريد قيل لا يصح فكيف من نوى
بصلاته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول الصلاة تنهى من وجوه (الاول) هو ان من كل يتخدم ملكا عظيما
الشأن كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخ
بحيث لا يرجح حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمة الملك ويدخل في طاعة ذلك المظروود
فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يتاحى ربه فيستحيل منه أن يترك عبادة الله
ويدخل تحت طاعة الشيطان المظروود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر تحت طاعة الشيطان فالصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر (الثاني) هو ان من يباشر القاذورات كالزبال والكاس يكون له لباس تطف
اذالبه لا يباشر معه القاذورات وكلما كان توبة أرفع يكون امتناعه وهو لا يسه عن القاذورات أكثر
فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج يستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد
اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله وأضع يمينه على شماله على هيئة من يقف بمرأى ملك ذي
هيئة ولباس التقوى خير لباس يكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذن من
لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوات متكررة واحدة بعد واحدة
فيدوم هذا اللبس فيدوم الامتناع (الثالث) من يكون أمير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة
ملك وأعطاه منصبه مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو أراد أن يجلس في
صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذا صار
من أصحاب البين فلو أراد أن يقف في غير موضعه وهو موقف أصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء
والمنكر من أصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله بمعنى من صلى عصمه الله عن الفحشاء والمنكر
(الرابع) وهو موافق لما وردت به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي والمسادى والمتعبد
لا يبالى بما فعل من الافعال يأكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع أحباش الناس فاذا صار له قربة
يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسوا من عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي
ما كان يفعله فاذا زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار أميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك
المكان والجلبوس مع أولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد صار له قربة بما لقوله تعالى واسجد واقترب
فاذا كان ذلك القدر من القربة يمتنع به من المعاصي والمناهى فيكثر الصلاة والسجود وترداد مكائته حتى
يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقدر معه من نفسه الصغار فضلا عن البكائر وفي الآية وجه آخر
معقول يؤكده المنقول وهو ان المراد من قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو انها تنهى عن
التعطيل والاشغال والتعطيل هو انكار وجود الله والاشغال اثبات الوهية لغير الله فنقول التعطيل عقيدة

فخشاء لان الفاحش هو القبيح الظاهر القبيح لكن وجود الله أظهر من الشمس وما من نبي الا وفيه آية على
الله ظاهرة وانكار الظاهر ظاهرا لانكاره فاقول بأن الله قبيح والاشراك منكرو ذلك لان الله تعالى لما
أطلق اسم المنكر على من نسب نفسه الى غير الوالد مع جواز أن يكون له ولد حيث قال ان أمتهاتهم الا اللات
والمنهم وانهم لم يقولوا منكر امي القول فالشرك الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب الي من لم يلد
ولا يجهز أن يكون له ولد ولدا كيف لا يكون قوله منكرا قال الصلاة تنهي عن هذه الفحشاء وهذا المنكر وذلك
لان العبد اول ما يشرب في الصلاة يقول الله أكبر فبقوله الله ينفي التعطيل وبقوله أكبر ينفي التشريك
لان الشريك لا يكون أكبر من الشريك الا آخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفي التعطيل واذا
قال الرحمن الرحيم نفي الاشتراك لان الرحمن من يعطى الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطى البقاء بالرزق
بالرحمة فاذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف
الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفي التعطيل والاشراك وكذا بقوله واياك نستعين فاذا قال
اهدنا الصراط نفي التعطيل لان طاب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصده وبقوله المستقيم نفي
الاشراك لان المستقيم هو الاقرب والمنكر يعبد الاصنام حتى يعبد صورة صورها اله العالمين
ويظنون انهم يشعرون لهم وعبادة الله من غير واسطة أقرب وعلى هذا الى آخر الصلاة يقول فيها شهد أن
لا اله الا الله فينفي الاشتراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلاة اولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في
قوله شهد أن لا اله الا الله يعلم المصلي انه من أول الصلاة الى آخرها مع الله فان قال قائل فقد بقي من الصلاة
قوله وأشهد أن محمدا رسول الله والصلاة على الرسول والتسليم فبقول هذه الاشياء في آخرها دخلت
لمعنى خارج عن ذات الصلاة وذلك لان الصلاة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلاة الى الله وحصل
مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستند واستغنى عن الرسول لكن تقرب من السلطان فيغير بذلك ولا يلتفت
الى الذنوب والحجاب فقال أنت في هذه الميزة الرفيعة بما به محمد صلى الله عليه وسلم وغير مستغنى عنه فقل
مع ذكرى محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله بركة هدايته فاذا ذكر احسانه بالصلاة عليه ثم اذا رجعت
من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم أن هيئة الصلاة
هيئة فيها هيئة فان اولها وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جثو بين
يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كأن العبد لما وقف واثنى على الله أكرمه الله
وأجاسه بخنا وفي هذا الجثو لطيفة وهي ان من جثا في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في
الآخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر الطالمين فيها جثيا ثم قال تعالى (ولذ كرا لله أكبر والله
يعلم ما تصنعون) لما ذكر أمر بن وهما بالاداء الكتاب واقامة الصلاة بين ما يوجب ان يكون الايمان بهم ما على
أبلغ وجوه التعظيم فقال ولذ كرا لله أكبر وانتم اذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبشوا لذلك
وتذكروهم على أنفوا هم وقلوبكم لكن ذكر الله أكبر فينفي أن يكون على أبلغ وجوه التعظيم واما الصلاة
فكذلك لان الله يعلم ما تصنعون وهذا حسن منكم فينفي أن يكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذ كرا لله
أكبر مع حذف بيان ما هو أكبر منه لطيفة وهي ان الله لم يقل أكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر
فهو الله نسبة اذ لا يقال الجبل أكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل أكبر من ذلك الجبل فأسقط المسبوب
كأنه قال ولذ كرا لله أكبر لا غيره وهذا كما يقال في الصلاة الله أكبر أى له الكبر لا غيره ثم قال تعالى

(ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي انزل اليك وانزل اليكم

والهنا واليهكم واحد ونوحى له مسلمون) وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالتزم آياته هم الكتاب يؤمنون به
ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد باياتنا الا الكافرون لما بين الله طريقة ارشاد المشركين ونفع من
انتفع وحصل اليأس من امتنع بين طريقة ارشاد أهل الكتاب فقال ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي
هي أحسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا أى

اذا طموا زائد على كفرهم وفيه معنى لطيف منه وهو ان المشرك جاء بالمشرك على ما يشاء فكان اللائق
 ان يجادل بالاحسن ويسالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم حم بكم عني وقال لهم
 اعبر لا تبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها الى غير ذلك ولما اهل الكتاب بخافوا بكل حسن الاعتراض
 بالنبي عليه السلام فوجدوا وامنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والخبر فلقبوا به احسانهم بمجادلون
 اولاً بالاحسن ولا تستحق آراؤهم ولا ينسب الى الضلال آباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا القول لا الذين
 ظلموا تبين له حسن آخر وهو ان يكون المراد الا الذين اشركوهم بايات الولد لله والقول بشاثة ثلاثة
 فانهم ضاهوهم في القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاحسن من تهجين مقالهم
 وتبين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا آمنا بالذي انزل النوار ازل
 اليكم والهنا والهكم واحد ونحن مسلمون فليزنا اتباع ما قاله لكنه بين رساتي في كتبكم فهو دليل
 مفني ثم بعد ذلك ذكر دليلاً قياساً فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك
 انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف
 المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن بنبينا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره
 وبقوله ومن هؤلاء أي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمد صلى الله
 عليه وسلم زماناً من اهل الكتاب ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وهذا
 اقرب فان قوله هؤلاء مرفوع الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولاذ كر المشركين ههنا اذ كان هذا
 الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم لاصرارهم على الكفر وههنا وجه آخر اولى واقرب الى
 العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدال المأمور به وهو ان نقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم
 الانبياء وبقوله ومن هؤلاء أي من اهل الكتاب وهو اقرب لان الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة هم الانبياء
 فان الله ما آتى الكتاب الا الانبياء كما قال تعالى اولئك الذين آتيناهم الكتاب وقالوا آتينا داود زبوراً
 وقالوا آتاني الكتاب واذا جئنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لان كل الانبياء آمنوا بكل الانبياء
 واذا قلنا بما قالوا به يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنتين او ثلاثة معه
 او عدد اقل ولا يكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون مخرج الكلام كانه قسم
 القوم قسمين احدهم ما اشركون وتكلم فيهم وفرغ منهم والثاني اهل الكتاب وهو بعد في بيان امرهم
 والوقت وقت جريان ذكرهم فاذا قل هؤلاء يكون منصرفاً الى اهل الكتاب الذين حرق وصفهم واذا قال
 اولئك يكون منصرفاً الى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقيق امرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال
 على احسن الوجوه وذلك لان الخلاف في الانبياء والائمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فاذا
 اختلف حريان في فضيلة ملكين او رئيسين واذا اختلف في الفضيلة الى الاقتتال يكون اقوى كلام يصلح بينهم
 ان يقال لهم هذان المكان متوافقان متصادقان فلامعنى لتزاعكم فكذلك ههنا قال النبي صلى الله عليه
 وسلم نحن آمننا بالانبياء وهم آمنوا بي فلامعنى لته صبيكم لهم وكذلك اكبركم وعلمواكم آمنوا ثم قال تعالى
 وما يجحد بآياتنا الا الكافرون تنزيه الله عنهم عليه بهي انكم آمنتم بكل شيء وانه تترجم عن المشركين
 بكل فضيلة الالهة المسئلة الواحدة وبانكارها لتحقون بهم وتبطلون من اياكم فان الجاحد بآية يكون
 كافراً ثم قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك) هذه درجة أخرى بعد ما تقدم
 على الترتيب وذلك لان الجادل اذا ذكر مسألة محتجاً فافها كقول القائل الزكاة تجب في مال الصغير فاذا
 قيل لم فيقول كما تجب النفقة في ماله ولا يذكر او لا الجامع بينهما فان قنع الطالب بمجرد التشبيه ويدرك
 من نفسه الجامع فذا لم يدرك او لم يقع بيدي الجامع فقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب
 فكذلك ههنا ذكر او لا التمسيل بقوله وكذلك انزلنا اليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما علم
 كون تلك الكتب منزلة الا بالمعجزة وهذا القرآن ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فيعرف كونه منزلاً وقوله
 تعالى (اذا لاوتاب المبطلون) فيه معنى لطيف وهو ان النبي اذا كان قارئاً كاتباً ما كان يوجب كون هذا

الكلام كلامه فان جميع كتبه الارض وقرانها لا يقدر ان عليه انكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجهه
 اريباب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو داخل في الابطال وهذا كقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
 على عبدنا فأتوا بسورة من مثله أى من مثل محمد عليه السلام وكقوله ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم
 قال تعالى (بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم) قوله في صدور الذين أوتوا العلم اشارة الى انه ليس
 من مخترعات الادميين لان من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلمي ومخاطري واذا حفظه من غيره يقول
 انه في قلمي ومصدري فاذا قال في صدور الذين أوتوا العلم لا يكون من صدر أحد منهم والجاهل يستحيل منه
 ذلك فلا ظن ورله من الصدور ويحققون عنده هذه الامة بالمشركين فظهر من الله ثم قال تعالى (وما يجحد
 بآياتنا الا الظالمون) قال هؤلاء الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع ان الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين
 وفيه فائدة وهي انهم قبل بيان المعجزة قبل لهم ان انكم المزايا فلا تبطلوها بانكار محمد فسكنوا كافرين لم يلفظ
 الكافر هنالك كاذبا بغايته من ذلك لاستنكافهم عن التكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم ان يجحدتم هذه
 الآية ترمكم انكار ارسال الرسل فتتحققون في اول الامر بالمشركين كما وتحققون عنده هذه الآية بالمشركين
 حقيقة فتكونوا ظالمين أى مشركين كما بينا ان الشرك ظلم عظيم فهذا اللفظ هنا أبلغ وذلك اللفظ هنالك أبلغ
 ثم قال تعالى (وقالوا لو أنزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين) لما فرغ من ذكر
 دليل من جانب النبي عليه السلام ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا انك تقول
 انه أنزل اليك كتاب كما أنزل الى موسى وعيسى وليس كذلك لان موسى أوتي تسع آيات علم بها كون
 الكتاب من عند الله وانت ما أوتيت شيئا منها ثم ان الله تعالى أرشد نبيه الى أجوبة هذه الشبهة منها
 قوله انما الآيات عند الله ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية
 المعجزة لان الرسول يرسل أولا ويدعو الى الله ثم ان توقف الخلق في قبوله أو طلبوا منه دليلا فالتفت الى ربه
 بين رسالته وان لم يرهم لا بين فقال انا الساعة رسول وأما الآية فالتفت ان أراد ينزلها وان لم يرد لا ينزلها
 وهذا لان ما هو من ضرورات الشيء اذا خلق الله الشيء لا بد من أن يخلقها كالمكان من ضرورات الانسان
 فلا يخلق الله انسانا الا ويكون قد خلق مكانا أو يخلق معه لكن الرسالة والمعجزة ليست كذلك فالتفت اذا خلق
 رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته ان تعلم له معجزة واهذا علم وجود رسل كشيث وادريس وشعيب ولم
 تعلم لهم معجزة فان قيل علم رسالتهم نقول من ثبت رسالتهم بلا معجزة فبيننا كذلك لا حاجة له الى
 معجزة لان رسالته علمت بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم لم ينزل عليه آية وهذا لانهم طلبوا سابق
 الآية وليست شرطا حتى تسببهما بل ان كان لهم سؤال فطريقه أن يقولوا يا أيها الله اني نحن لانكذبك
 ولا نصدقك لكنا نريد أن بين الله لنا آية تخلصنا من تصديق المتبني وتكذيب النبي ونعلم بها كونك نبيا
 ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رجة الله ان ينزل آية ثم قوله وانما انا نذير مبين معناه ان الآية
 عند الله ينزلها ولا ينزلها لا تتعلق بي ما انا الانذير وليس لي عليه حكم بشي ثم انه بعد بيان فساد شبهتهم
 من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال هب ان انزال الآية شرط لكم كما هو في نفس الكتاب
 فقال تعالى (أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) يعني ان كان انزال الآية شرطا فلا يشترط
 الانزال آية وقد انزل وهو القرآن فانه معجزة ظاهرة باقية وقوله أولم يكفهم عبارة تنبي عن كون القرآن
 آية فوق الكفاية وذلك لان القائل اذا قال اما يكتفي للمسي أن لا يضرب حتى يتوقع الاكرام ينبي عن ان ترك
 الضرب في حقه كثير فكذلك قوله أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب وهذا لان القرآن معجزة اتم من كل معجزة
 تقدمتها لوجودها (أحدها) ان تلك المعجزات وجدت وما دامت فان قلب العصاة عبانا واحياء الميت لم يبق لنا
 منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتب الله ويكذب بوجود هذه الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب
 واما القرآن فهو باق لو أنكره واحد فنقول له فأت باية من مثله (الثاني) هو ان قلب العصاة عبانا
 كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل الى المشرق والمغرب وسمعه كل

أخبروه بها لطيفة وهي ان آيات النبي عليه السلام كانت أشباه لا تختص بمكان دون مكان لأن من جملتها
اشتقاق القمر وهو بعلم الأرض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته كانت عامة لا تختص بقطر دون
قطر وغاضت بحيرة ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهم بدت الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما
بأنه يكون أمر عام (الثالث) هو ان غير هذه المعجزة الكافرا المعاند يقول انه سحر عمل بدوا والقرآن لا يمكن
هذا القول فيه ثم انه تعالى قال (ارني ذلك لرحمة) اشارة الى انا جعلناه معجزة رحمة على العباد ليعلموا بها
الصادق وهذا الايمان ان اظهرها المعجزة على يد الصادق رحمة من الله وكان له أن لا يظهر فيسحق انطلق في ورطة
تكذيب الصادق أو تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبى لولا المعجزة لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد وقوله (ودكرى) اشارة الى انه معجزة باقية تذكر بها كل من يكون مابقي الزمان ثم قال تعالى
(لقوم يوم) يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على الكافرين لانها قطعت
أعدائهم وغلقت انكارهم ثم قال تعالى (قل كفى بالله بئني وبينكم شهيدا) لما ظهرت رسالته وبهرت
دلالاته ولم يؤمن به المعاندون من أهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب وأتى بكل ما يدل على
صدقه ولم يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك أيها المعاند وهو على ما أقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك اشارة
وتمديد بنبهه تقرير اوتأ كيد انهم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال (بهلم ماني السموات
والارض) وهذا مسئلة وهي ان الله تعالى قال في آخر الرعد ويقول الذين كفروا ليست مر سلا قل كفى
بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فأخبر شهادة أهل الكتاب وفي هذه السورة قدمها حيث قال
فلذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به أي من أهل الكتاب فنقول الكلام هناك مع
المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله أقوى في الزامهم من شهادة غير الله وههنا الكلام
مع أهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراء وهو اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم ثم انه تعالى
لمباين الطرفين في ارشاد القرء يقين المشركين وأهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانتذار
العام فقال تعالى (والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون) أي الذين آمنوا بما سوى
الله لان ما سوى الله باطل لانه هالك بقوله كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هلك فقد بطل فبطل هالك باطل وكل
ما سوى الله باطل فمن آمن بما سوى الله فقد آمن بالباطل وفيه مسائل (الاولى) قوله أولئك هم الخاسرون
يقتضي الخسر أي من أتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن أتى بأحد ههنا دون الاخر يفتني
أن لا يكون خاسر فانه قول يستحيل أن يكون الا في أحدهما لا يكون آتيا بالاخر اما الا في الايمان بما سوى
الله لانه أشرك بالله فجعل غير الله مثله فجعل الله مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل يمكن باطل فيكون الله كذلك
فيكون انكار الله وكفرا به وامان كفر به وأدركه فيكون قاتلا بأن العالم ليس له الوجود وجود العالم
من نفسه فيكون قاتلا بأن العالم واجب والواجب الوجود فيكون قاتلا بأن غير الله الوجود فيكون اثباتا لغير الله
وايمانا به (المسئلة الثانية) اذا كان الايمان بما سوى الله كفر به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله
فهو لهذا العطف فائدة غير التاكيد الذي هو في قول القائل قم ولا تقعد واقرب مني ولا تبعد فنقول نعم فيه
فائدة غير هذا وهوانه ذكر الثاني لبيان قبح الاول كقول القائل أتقول بالباطل وتترك الحق لبيان أن
القول بالباطل قبيح (المسئلة الثالثة) هل يتناول هذا أهل الكتاب أي هل هم آمنوا بالباطل
وكفروا بالله فنقول نعم لانهم لما صبح عندهم أن معجزة النبي من عند الله وقطعوا بها واعاندوا وقالوا انهم امن
عند غير الله يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال ان راحي الحجارة زيد بطع بأنه قائل بأن هذا الشخص زيد
حتى لو سلم عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم لما قطعوا بأن مظهر المعجزة
هو الله وقالوا بأن محمد امظهر هذا يلزمهم أن يقولوا محمد هو الله تعالى فيكون ايمانا بالباطل واذا قالوا بان
من أظهر المعجزة ليس بالله مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونوا قائلين بأن ذلك المخصوص الذي هو
الله ليس بالله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فيقول فلعل العبد مخلوق الله تعالى أو مخلوق العبد فانه

أبضاً ينسب فعل الله إلى الغير كما أن المعجزة فعل الله وهم نسبوها إلى غيره لأن هذا القائل جهل النسبة
 كمن يرى حجارة ترمى ولم ير عين راميها فيظن أن راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم إذا رأى
 راميها بعينه ويكون غير زيد لا يقطع بأن يقول هو زيد وأما إذا رأى عينه ورميته للحجارة وقال رامي الحجارة
 زيد يقطع بأنه يقول هذا الرجل زيد فظهر الفرق من حيث أنهم كانوا معاندين عالمين بأن الله مظهر تلك المعجزة
 ويقولون بأنهم من عند غير الله ثم قوله هم الخاسرون كذلك باتم وجوه الخسيران وهذا لأن من يخسر رأس
 المال ولا تركبه ديون يطالب بهادون من يخسر رأس المال وتركبه تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله
 افترسوا العبد ولم يحصل لهم في مقابلته شيء مما أصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات بطلون بها
 حيث لا طائفة لهم بها ثم قال تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب)
 لما أئذ بهم الله بالخسيران وهو أنهم وجوه الانذار لأن من خسّر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسيران شيء من
 المنافع والأما كان الخسيران ذلك القدر بل دونه مثاله إذا خسّر واحد من العشرة درهمه لا ينبغي أن يكون
 حصل له في مقابلة الدرهم ما يساوي نصف درهم والا لا يكون الخسيران درهم بل نصف درهم فإذا هم
 لما خسروا أعمارهم لا تحصل لهم منفعة تحقيق عذاب والا لا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون
 للخاسر عذاب أليم فقوله وأولئك هم الخاسرون تهديد عظيم فقبالوا أن كان علينا عذاب تأتينا به أظهارا
 لقطعهم بعدم العذاب ثم أنه أجاب بأن العذاب لا يأتيكم بسؤالكم ولا يجمل باستعجالكم لأنه أجل الله
 لحكمته ورحمة فلا يكون حكيمًا لا يكون متغيرًا منقلبًا ولا يكونه رحيمًا لا يكون غضوبًا ثم عجا ولولا ذلك الأجل
 المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة وحكمة فيكون غضوبًا منقلبًا فيأثر باستعجالكم
 ويتغير من سؤالكم فيجمل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وأنتم تسألونه ولا يدفع عنكم العذاب حين
 تستعجلون به منه كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ثم قال تعالى (ولما يأتيهم
 بغتة) اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتيهم العذاب بغتة لأن العذاب أقرب المذكورين ولأن
 مسئوليهم كان العذاب فقال أنه ليأتيهم وقال بعضهم ليأتيهم بغتة أي الأجل لأن الآتي بغتة هو الأجل
 وأما العذاب بعد الأجل يكون معانية وقد ذكرنا أن في كون العذاب أو الأجل آتيا بغتة حكمة وهي أنه
 لو كان وقته معلومًا لكان كل أحد يتكلى على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمدًا على التوبة قبل الموت
 وقوله تعالى (وهم لا يشعرون) يحتمل وجهين (أحدهما) تأكيده معنى قوله بغتة كما يقول القائل آتيته على
 غفلة منه بحيث لم يدر فقوله بحيث لم يدركه معنى الغفلة (والثاني) هو كلام بقيد فائدة مستقلة وهي أن
 العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون هذا الأمر ويظنون أن العذاب لا يأتيهم أصلاً ثم قال تعالى
 (يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) ذكر هذا التعجب وهذا لأن من توقع بأمر فيه ضرر
 يسير كاطمة أو الحكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول يا مسم الله هات واما من توقع بأمر عظيم أو إحراق أو يقطع بأن
 المتوعد قادر لا يخاف الميعاد لا يخطر ببال العاقل أن يقول له هات ما توعدني به فقال ههنا يستعجلونك
 بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله ويستعجلونك أو لا أخبار عنهم وثانيًا تعجب منهم ثم ذكر
 كيفية إحاطة جهنم فقال تعالى (يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وفيه مسئلتان
 (الاولى) لم يخص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لأن المقصود ذكر ما تميز به
 نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الأربع فإن من دخلها تكون الشعلة خلفه وقدامه
 ويمينه ويساره وأما النار من فوق لا تنزل وإنما تصعد من أسفل في العادة العاجلة وتحت الأقدام لا تبقى
 الشعلة بل تنطفي الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفي بالدوس موضع القدم (المسئلة
 الثانية) قال من فوقهم ومن تحت أرجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم ولا قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر
 المضاف إليه عند ذكر تحت ولم يذكر عند ذكر فوق فنقول لأن نزول النار من فوق سواء كان من تحت
 الرأس وسواء كان من موضع آخر عجيب فلهذا لم يخصه بالرأس وأما بقاء النار تحت القدم فحسب

عجيب والافان جواب القدم في الدنيا يكون شغل وهي تحت فذكر العجيب وهو مات تحت الارجل
حيث لم ينصف بالدوس وما فوق على الاطلاق ثم قال تعالى (وتقول ذوقوا ما كنتم تعملون) لما بين عذاب
اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل والاهانة ذوقوا هذا ما كنتم
تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان عملهم كان سببا
لجعل الله ايام سببا لعذابهم وهذا كثير التنظير في الاستعمال ثم قال تعالى (يا عبادي الذين آمنوا) وجه
التعاني هو ان الله تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب على حدة وجميعهم في الاثار
وجعلهم من اهل النار اشتد عنادهم وزاد قسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين ومنعواهم من العبادة فقال
مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين آمنوا (ان ارضي واسعة فاي اياي فاعبدون) ان تعدت العبادة عليكم في بعضها
فهاجر واو لا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف
بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج ودع حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل (أحدها) يا عبادي لم يرد
الا مخاطبة مع المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخل فيه لوجوه (أحدها) ان
من قال في حقه عبادي ليس للشیطان عليهم سلطان بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
والكافر تحت سلطة الشيطان فلا يكون داخل في قوله يا عبادي (الثاني) هو ان الخطاب بعبادي أشرف
منازل المكاف وذلك لان الله تعالى لما خلق آدم آناه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل
في الارض خليفة والخليفة أعظم الناس مقدارا وأتم ذوى الباس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا
الاسم ولم يهزم بل أقدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما قال تعالى فأرسلنا الشيطان ثم ان من أولاده
الصالحين من سمي بعبادي فانتفى عنهم الشيطان وتضاءل كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وقال هو بل سانه لا غرض منهم أجمعين الاعبادك فعلم ان المكاف اذا كان عبدا لله يكون أعلى درجة مما اذا كان
خليفة لوجه الارض ولعل آدم كداود الذي قال الله تعالى في حقه انا جعلناك خليفة في الارض لم يتخلص
من يد الشيطان الا وقت ما قال الله تعالى في حقه عبدي وعند ما ناداه بقوله ربنا اظننا انفسنا واجتبابه
بهذا النداء كما قال في حق داود واذا كر عبدا فداود ذا الابد اعلم هذا قال الكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح
لما هو أعظم من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن (الثالث) هو ان هذا الخطاب محال للمؤمن
بسعيه بتوفيق الله وذلك لان الله تعالى قال ادعوني أستجب لكم فاما من دعاه به بقوله ربنا استمعنا
مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمننا فأجاب الله تعالى بقوله يا عبادي الذين آمنوا على أنفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله فالإضافة بين الله وبين العبد بقول العبد الهى وقول الله عبدي تأكدت بدعاء
العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجبه فلا يتناول بعبادي غير المؤمنين (المسئلة الثانية) اذا كان عبادي
لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين آمنوا مع ان الوصف انما يميز الموصوف كما يقال يا ايها
المكفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تميز عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يميز ولا للتمييز
لجزء بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك
مطهر وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فهنا
ذكر لبيان انهم مؤمنون (المسئلة الثالثة) اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر
بالعبادة بقوله فاعبدون فنقول فيه فائدتان (أحدهما) المداومة أي يا من عبدتوني في الماضي اعبدوني
في المستقبل (الثانية) الاخلاص أي يا من تعبدني أخلاص العمل لي ولا تعبد غيري (المسئلة الرابعة)
الفاء في قوله فاي اياي تدل على انه جواب لشرط فاذلك فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع
من عبادته فكأنه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدوني واما النساء في قوله تعالى فاعبدون فهو لترتيب
المقتضى على المقتضى كما يقال هذا عالم فاكره ومنه كذلك ههنا ما أعلم نفسه بقوله فاي اياي وهو لنفسه
يستحق العبادة قال فاعبدون (المسئلة الخامسة) قال العبد مثل هذا في قوله اياك نعبد وقال عقيبه

وإياك نستعين والله تعالى وافقه في قوله فإياي فاعبدون ولم يذكر الاعانة تقول بل هي مذكورة في قوله
 يا عبادي لأن المذكور بعبادى لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مسدود القبول عنه كل غاية
 الاعانة (المسئلة السادسة) قدّم الله الاعانة وآخر العبد الاستعانة قلنا لأن العبد فعله لغرض وكل فعل
 لغرض فإن الغرض سابق على الفعل في الإدراك وذلك لأن من يبنى بيتاً للسكنى يدخل في ذهنه أولاً فائدة
 السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض في الوجود لا يكون إلا بعد فعل الوسيلة فتقول الاستعانة من
 العبد لغرض العبادة فهي سابقة في إدراكه وأما الله تعالى فليس فعله لغرض فإي تريب الوجود فإن
 الاعانة قبل العبادة ثم قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت ثم اليأس ترجعون) لما أمر الله تعالى المؤمنين
 بالمهاجرة صعب عليهم ترك الأوطان ومفارقة الإخوان فقال لهم إن مات كرهون لا بد من وقوعه فإن كل
 نفس ذائقة الموت والموت مفترق الاحباب فالأولى أن يكون ذلك في سبيل الله فيجأز بكم عليه فإن إلى الله
 مرجعكم وفيه وجه أرق وأدق وهو أن الله تعالى قال كل نفس إذا كانت غير متعلقة بغيرها فهي للموت
 ثم إلى الله ترجع فلا تموت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت إذا ثبت هذا فنريد أن لا يذوق الموت
 لا يبقى مع نفسه فإن النفس ذائقة بل يتعلق بغيره وذلك الغير أن كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك
 بقوله كل نفس ذائقة الموت وكل شيء هالك إلا وجهه فإذا التعلق بالله يرجح من الموت فقال تعالى فإياي
 فاعبدون أي تعلقوا بي ولا تتبعوا النفس فإنها ذائقة الموت ثم اليأس ترجعون أي إذا تعلقتم بي فموتكم
 رجوع إلىي وليس بموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء وقال
 عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار إلى دار على هذا الوجه أيضاً يتبين وجه التعلق ثم قال
 تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئهم من الجنة غرفاً تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم
 أجر العاملين) بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع إليه كما بين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وإن جهنم
 لمحيطة بالكافرين فيبين أن للمؤمنين الجنة في مقابلة ما كان للكافرين النيران وبين أن فيها غرفاً تجري
 من تحتها الأنهار في مقابلة ما بين أن تحت الكافرين النار وبين أن ذلك أجر عملهم بقوله تعالى نعم أجر
 العاملين في مقابلة ما بين أن ما تقدم جزاء عمل الكفار بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم في الآيتين
 اختلافات في الطائفت منها أنه تعالى ذكر في العذاب أن فوقهم عذاب أي نار ولم يذكرها فوقهم شيئاً
 وإنما ذكرها فوق من غير إضافة وهو الغرف وذلك لأن المذكور في الموضعين العقاب والثواب الجسمانيان
 لكن الكافر في الدرك الأسفل من النار فيكون فوقه طبقات من النار فأما المؤمنون فيكونون في أعلى
 عليين فلم يذكر فوقهم شيئاً إشارة إلى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم وأما قوله تعالى لهم غرف من
 فوقها غرف لا ينافي لأن الغرف فوق الغرف لا فوقهم والشارف فوق النار وهي فوقهم ومنها أن هناك
 ذكر من تحت أرجلهم النار وهنأذ كر من تحت غرفهم الماء وذلك لأن النار لا تولد إذا كانت تحت مطلقاً
 ما لم تكن في مسامحة الاقدام ومتملة بها أما إذا كانت الشعلة مائلة عن سمت القدم وإن كانت تحتها
 أو تكون مسامحة ولكن تكون غير ملاصقة بل تكون أسفل في وحدة لا تولد وأما الماء إذا كان تحت الغرفة
 في أي وجه كان وعلى أي بعد كان يكون ملتهذا به فقال في النار من تحت أرجلهم ليحصل الالتماس وقال
 هنأذ كر من تحت الغرف لحصول اللذية كيف كان ومنها أن هناك قال ذوقوا الأيلام قلوبهم بلفظ الأمر وقال
 هنأذ كر أجراً من النار لغيرهم فالوجه لا بصيغة الأمر وذلك لأن لفظ الأمر يدل على انقطاع التعلق بعده
 فإن من قال لا جبره خذ أجرتك يفهم منه أن بذلك ينقطع تعلقه عنه وأما إذا قال ما أتم أجرتك عندي أو نعم
 مالك من الأجر يفهم منه أن ذلك عنده ولم يقل هنأخذوا أجر تكبم أيها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم
 تعملون فإن قال قائل ذوقوا إذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لأن الله
 إذا قال ذوقوا دل على أنه أعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائماً لا ينقص
 ولا يزداد وأما المؤمن إذا أعطاه شيئاً فلا يتركه مع ما أعطاه بل يزيد له كل يوم في النعم وإليه الإشارة بقوله للذين

أحسنوا الحسنى وزيادة أى الذى يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذى يصل الى المؤمن يزداد على الدوام وأما الخلود وان لم يذكروا في حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص ثم قال تعالى (الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل ^{لهن} الماضي لا تدارك له ولا يؤمر العبد فيه بشئبقى الحاضر واللا تبق به الصبر والمستقبل واللا تبق به التوكل فيه صبر على ما يصيبه من الاذى في الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه في الاستقبال واعلم ان الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فن علم ما سواه علم انه زائل فيكون عليه الصبر اذا صبر على الزائل حين واذا علم الله علم انه باق بآتيه بارزاق فان فاته شئ فانه يتوكل على حى باق وذكر الصبر والتوكل هما مناسبان قوله يا عبادى كان لبيان انه لا مانع من العباداة ومن يؤذى في بقعة فليخرج منها لحصل الناس على قسمين قادر على التخلص وهو متوكل على ربه بترك الاوطان وبفراق الاخوان وعابر وهو صابر على فعمل الاذى ومواظب على عباداة الله تعالى ثم قال تعالى (وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم) لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التى لا تدخر شيئا للغد وبآتيها كل يوم برزق رغد وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كاين لغات اربع غير هذه كانت على وزن راع وكاى على وزن ربيع وكى على روع ولم يقرأ الا كاين وكانت قراءة ابن كثير (المسئلة الثانية) كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واى التى تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ولم تكتب بالابانون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاى يستعمل غير مركب كما يقول القائل رأيت رجلا لا كاى رجل يكون فقد حذف المضاف اليه ويقال رأيت رجلا لا كاى رجل وحينئذ لا يكون كاى مركبا فاذا كان كاى ههنا مركبا كتبت بالانون للتمييز كما كتبت معديكرب وبعلبك موصولا للفرق وكما تكتب ثمة بالهاء تميزا بين ثا وبين ثت (المسئلة الثالثة) كاين بمعنى كم لم يستعمل مع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لاننا من الفرق بين كاين بمعنى كم وكاى التى ايسر مركبة وذلك لان كاى اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها الا يقال رأيت رجلا لا كاى من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيها فالترى للفرق قوله تعالى (لا تحمل رزقها) قيل لا تحمل اضعفها وقيل هى كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر (الله يرزقها واياكم بطريق) القياس أى لاشك في أن رزقها ليس الا بالله فكذلك يرزقكم فتوكلوا فان قال قائل من قال بأن الله يرزق الدواب بل النبات في الصحراء مسيب والحيوان يسعى اليه ويرعى فيقول الدليل عليه من ثلاثة أوجه نظر الى الرزق والى المرتزق والى مجموع الرزق والمترزق اما بالنظر الى الرزق فلا ان الله تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلا ان الاعتماد ليس بمجرد الابتلاع بل لابد من تشبثه بالاعضاء حتى يصير الحشيش عظما والجماء وشحما وما ذاك الا بحكمة الله تعالى حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى ويغض قدرة الله وارادته فهو الذى يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلا ان الله لو لم يمد الحيوان الى الغذاء ليعرفه من الشحم ما كان يحصل له اعتماد الا ترى أن الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع في فمه بالشفة ليذوق فثما كاه بعد ذلك فان كثيرا ما يكون البسه غير لا يعرف الخبير ولا الشعير حتى يلقم مرتين او ثلاثة فيعرفه فثما كاه بعد ذلك فان قال قائل كيف يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه لا يتعرض اليه اذا اكل منه اليوم شيئا وترك بقية يجدها غدا ما مد اليه أحد يد الا الانسان ان لم ياخذ اليوم لا يبقى له غدا شئ وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وأنوع الاطعمة ولا كذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان مهيا وقوت الانسان يحتاج الى كاف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجده معه قبل الحاجة ما كان يجده وقت الحاجة فنقول نحن لا نقول ان الجمع قدح في التوكل بل قد يكون الزرع الحاصد متوكلا والراعي الساجد غير متوكل لان من يزرع يكون اعتماده على الله واعتماده في الله انه ان كان يريد برزق

من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيعمل وقلبه مع الله هو متوكل حق التوكل ومن يملئ
 وقلبه مع ما في يديده وعمره وهو غير متوكل واما قوله حاجات الانسان كثيرة فقهة ول مكاسبه كثيرة أيضا فانه
 يكتب يده كالخطاط والنساج وبرجسته كالساحي وغيره وبعينه كالساطر ولسانه كالهادي والانسادي
 وبفهمة كالمهندس والتاجر وبعلمه كالطبيب والفقيه وبقوة جسمه كالقتال والجمال والحيوان لا مكاسب له
 فالرغيف الذي يحتاج اليه الانسان غداً وبعد غد بعيد ان لا يرزقه الله مع هذه المكاسب فهو أولى بالتوكل
 وأيضا الله تعالى خلق الانسان بحيث يأتيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان عما تر الدنيا وجعلها
 بحيث تدخل في ملكه شاء أم أبى حتى ان تاج الانعام وغمار الاشجار تدخل في الملك وان لم يرد ملك النعم
 والشجر واذا مات قرن ينتقل ذلك الى قرن آخر قهر اشوا وأم أبوا وليس كذلك حال الحيوان أصلا فان
 الحيوان ان لم يأت الرزق لا يأتيه رزقه فاذا الانسان لو توكل كل كاد أقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال
 وهو السميع العليم سميع اذا طلبتم الرزق يسمع ويحيي علم ان سكتكم لا تخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم
 ثم قال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسبحر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون)
 نقول لما بين الله الامر للمشرية مخاطبا معه ولم ينتفع به وأعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادي
 الذين امنوا وأتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشاد للمشرية بحيث يسمع وهذا طريق في غاية الحسن
 فان السيد اذا كان له عبدان أو والوا اذا كان له ولدان وأحد همارشيد والآخر مفسد ينصح أولا
 المفسد فان لم يسمع يقول معر ضاعنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع أنت ولا تكن
 مثل هذا المفسد فينتفع بهذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب
 تذكيره في قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح في انشاء الكلام والمفسد يسمع ان هذا أخاك العجب منه انه يعلم فيجفع له
 ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويستغل بفضده يكون هذا الكلام أيضا داعيا الى
 سبيل الرشاد مانعاه من ذلك الفساد فكذلك الله تعالى قال مع المؤمن العجب منهم انهم ان سألتم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون وفي الآية لطائف (احداها) ذكر في السموات والارض الخلق
 وفي الشمس والقمر التسخير وذلك لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس بحكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة
 بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك لما حصل الليل والنهار ولا الصيف ولا الشتاء فاذا الحكمة في تحريكها
 وتسخيرها (الثانية) في لفظ التسخير وذلك لان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس مجرد الحركة كانية
 لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بألوف من السنين فالحكمة في تسخيرها تحريكها
 في قدر ما ينفس الانسان آلا فمن القراسخ ثم لم يجعل لهم حركة واحدة بل حركات احداها حركتها من
 المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق والدليل عليها ان الهلال
 يرى في جانب الغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منه الى جانب الشرق حتى يرى القمر في نصف
 الشرق في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة
 المائل والدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان أصحاب
 الهيئة قالوا الشمس في الفلك مركزه والفلك يدور به وانه وأنكره المفسرون الطاهريون ونحن
 نقول لا بعد في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان أراد أن يحركهم ما في الفلك والفلك
 ساكن يجوز ان أراد أن يحركهم ما يحركه الفلك وهم ما ساكن يجوز ولم يرد فيه نص قاطع أو ظاهر
 وسند كتمام البحث في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون (الثالثة) ذكر امرين أحدهما خلق السموات
 والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الإيجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات
 والارض اشارة الى إيجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى إيجاد الصفات وهي الحركة وغيرها
 فكانت ذكر من القبايل من الذين ثم قال تعالى فأنى يؤفكون يعني هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون
 عن عبادة الله مع أن من علمت عظمتة وجبت خدمته ولا عظمتة فوق عظمتة خالق السموات والارض

ولا حقارة فوق حقارة الجهاد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عمادة أعظم الموجودات ويشتملون بعبادات أخس الموجودات ثم قال تعالى (الله يسطر الرق لمن يشاء من عباده) لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق يبقائه وبقائه الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة وهذه الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على الشان والله الذي خلق السموات على الشان جلى البرهان فله العبادة واما لكونه على الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجه أيضا وقوله لمن يشاء إشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا أمر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منه ما يسره حقيرة لان الاتخذه يقول هذا ليس بارادته وانما هو بأمر الملك واما ان كان مختارا بأن قال له الملك ان شئت فأعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منه جليله لا قليله فقال الله تعالى الرزق منه وبمستثنى فهو احسان تام يستوجب شكره انا ما وقوله تعالى (ويقدره) أى يعصق له ان أراد ثم قال تعالى (ان الله بكل شئ عليم) أى يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم ههنا اطابق (احداها) ان الرزق الذى هو كامل المشيئة اذا رأى عبده محتاجا وعلم بجوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرزق الى نقصان في نفوذ مشيئته كالمالك اذا أراد الاطعام والطعام لا يكون بعد قداسة سوى اوله اعدم علم بجوع العبيد (الثانية) وهى ان الله بانيات العلم استوعب ذكر الصفات التى هى صفات الاله ومن انكرها كفر وهى أربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقداسة وفى الاربع لان قوله خلق السموات والارض إشارة الى كمال القدرة وقوله يسطر الرزق لمن يشاء إشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شئ عليم إشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الاحياء ثم انه تعالى لما قال الله يسطر الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال (واثنى سالتهم من نزل من السماء ماء فأحياه الارض من بعد موتها باليقين ان الله يعنى هذا سبب الرزق وموجد السبب وموجد المسبب فالرزق من الله ثم قال تعالى (قل الحمد لله) وهو يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون كلاما معترضا فى انشاء كلام كانه قال فأحياه الارض من بعد موتها (بل أكثرهم لا يعقلون) فذكر فى انشاء هذا الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

(الثانى) أن يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعرفون بأن ذلك من الله ويعترفون ولا يعاملون بما يعاملون وأنت تعلم وتعمل فكذلك المؤمنون بك فقل الحمد لله وأكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمته هى من الله (الثالث) أن يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهاافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم وأكثرهم لا يعقلون هذا التناقض أو فساده هذا التناقض ثم قال تعالى (وما هذه الحية الدنيا الالهو ولاعب وان الدار الآخرة هى الحيوان لو كانوا يعلمون) لما بين انهم يعترفون بالله هو الخالق وكونه هو الرزاق وهم يتركون عبادة ولا يتركونها الا لئلا ينة الحياة الدنيا ان ما يميلون اليه ليس بشئ بقوله وما هذه الحياة الدنيا الالهو وفى الآية مسائل (الاولى) ما الفرق بين الله واللعب حتى يصح عطف أحدهما على الآخر فنقول الفرق من وجهين (أحدهما) ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا قبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فالذى يقبل على الباطل للذة بسيرة رائد فيه يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب أى اقبال على الباطل ولهو أى اعراض عن الحق (الثانى) هو ان المشتغل بشئ يرجح ذلك الشئ على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بأن يقول أقدم هذا وذلك الآخر أى به بعده أو يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثانى لهو والدليل عليه هو ان الشطر في الحمام وغيرهما مما يقرب منها لا تسمى آلات

الملائكة في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملائكة لانهم تلهي الانسان عن غيرها مما فيها من
 اللذة الحسائية فالدينيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا الشغل اشتغل بالعبادة والاشغرة وللبعض
 لهو يشتغل به وينسى الاشغرة بالكلية (المسئلة الثانية) قال الله تعالى في سورة الانعام وما الحياة الدنيا
 ولم يقبل وما هذه الحياة وقال ههنا وما هذه فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال
 تعالى فأحبها الى الارض من بعدهم وتم يا فقال هذه والمذكور قبلها ههناك الاشغرة حيث قال يا حسرتنا على
 ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم فلم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحياة
 الدنيا (المسئلة الثالثة) قال هناك اللعب ولهو وقال ههنا الا لهو واعب فنقول لما كان المذكور
 هناك من قبل الاشغرة واطهارهم للصبرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشغرة
 بهم فأنحر الابد وأما ههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها
 والاستغراق فيها اللهم الامناع يمنعهم من الاستغراق فيشتغل بهم من غير استغراق فيها ولعاصم يعصمه
 فلا يشتغل بهم أصلا فكان ههنا الاستغراق أقرب من عدمه فقدم الله (المسئلة الرابعة) قال هناك
 وللدار الاشغرة خبر وقال ههنا وان الدار الاشغرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اطهار
 الحسرة ما كان المكاف يحتاج الى رادع قوي فقال الاشغرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشغرة
 بالدنيا احتياج الى رادع قوي فقال لا حياة الا حياة الاشغرة وهذا كما أن العاقل اذا عرض عليه شيان
 فقال في أحدهما هذا خير من ذلك يكون هذا ترجيحاً فحب ولو قال هذا جيد وهذا لا تحب شي
 يكون ترجيحاً مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكاف متوغلاً فيها (المسئلة الخامسة) قال هناك خير
 للذين يتقون ولم يقل ههنا الا لهي الحيوان لان الاشغرة خير للمتنقي فحسب أي المتقي عن الشرك وأما الكافر
 فالدينيا جنته فهي خيره من الاشغرة وأما كون الاشغرة باقية فيها الحياة الدائمة فلا يحتمل يقوم دون قوم
 (المسئلة السادسة) كيف أطلق الحيوان على الدار الاشغرة مع أن الحيوان نام مدرك فنقول الحيوان
 مصدر حي كالحياة لكن فيها مبالغة ليست في الحياة والمزاد بالدار الاشغرة هي الحياة الثانية في مكانه قال الحياة
 الثانية هي الحياة المعتبرة أو فنقول لما كانت الاشغرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى
 وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر أطلق عليها الاسم المستعمل
 في النامى المدرك (المسئلة السابعة) قال في سورة الانعام افلا تعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك
 لان المثبت هناك كون الاشغرة خيراً وانه ظاهر لا يتوقف الاعلى العقل والمثبت ههنا أن لا حياة الا حياة
 الاشغرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع ثم قال تعالى (فأداركوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
 نجاهم الى البر اذا هم بشر ككون) اشارة الى أن المانع من التوحيد هو الحياة الدنيا وبيان ذلك هو انهم
 اذا انقطع رجاءهم عن الدين ارجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووجدوا وأخلصوا فاذا أنجبا هم
 وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا وأشركوا ثم قال تعالى (ليكفروا بما آتيناهم وليتقوا
 فسوف يعلمون) وفيه وجهان (أحدهما) ان اللام لام كي أي يشركون ليكون اشراكهم كفراً بنعمة
 الانجاء وليتقوا بسبب الشرك فسوف يعلمون بوبال علمهم حين زوال أملمهم (والثاني) أن تكون اللام
 لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعلموا ما كنتم تعملون وكما قال اعلموا على مكاتبتكم
 اني عامل فسوف تعلمون فساد ما كنتم تعملون ثم قال تعالى (أولم ير الله ما عملوا وما يتخطف الناس من
 حولهم اقبال باطل يؤمنون وينعمت الله يكفرون) التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الآية بما قبلها
 فنقول الانسان في البحر يكون على أخوف ما يكون وفي يته يكون على آمن ما يكون لاسيما اذا كان يته
 في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد ورأوا أنفسهم في تلك الحالة راجعة الى
 الله تعالى ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانهم ساء ما دينتهم وبلادهم وفيها سكاكهم ومولدهم
 وهي حصين يحصن الله حيث كل من حولها ما يمنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن

النفس ويكفها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتكم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كسرتم بانه وهذا
 متناقض لان دعوتكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كنتم الا لقطعكم بأن النعمة من الله لا غير هذه
 النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بأنهم لا تكون الامن انه كيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم
 في - ل الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن ثم قال تعالى (ومن أعظم ممن افترى على الله
 كذبا أو كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين) لما بين الله الامور على الوجه المذكور
 ولم يؤمن به أحد من انهم أعظم من يكون لان العلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا
 في موضع ليس هو موضعه يكون ظاهرا فاذا وضعه في موضع لا يمكن أن يكون ذلك موضعه يكون أعظم
 لان عدم الامكان أقوى من عدم الحصول لان كل ما لا يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فلهذا
 تعالى لا يمكن أن يكون له شريك وجعلوا له شريكا فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في انفسه لكان ظاهرا
 يستحق من الملك العقاب الا انهم كيف اذابوا على الشريك لمن لا يمكن أن يكون له شريك وأيضا من كذب
 صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظاهرا فمن كذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاه فاذ
 ليس أعظم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من
 الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتكذبة من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا اذا حسب
 منعوت بمعون الرسالة والاية تحتل وجهها آخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر
 وقدره ووعظ وزجر قال لنبيه ليقل للناس ومن أعظم ممن افترى على الله كذبا أي التي جئت بالرسالة وقت
 انهم امن الله وهذا كلام الله وانتم كذبتون في احوال دائرين أمرين اما اقامة ترميتني ان كان هذا من عند
 غير الله أو انتم كذبتون بالحق ان كان من عنده لكني معترف بالعذاب الدائم عارف به فلا اقدم على
 الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كذبتون وانتم كذبتون في جهنم مثواكم اذهي مثوى للكافرين
 وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى وانا انا انا كذبتون في جهنم مثواكم اذهي مثوى للكافرين
 لنهديهم سبنا وان الله لمع المحسنين لما فرغ من التقريروا التقرير ولم يؤمن الكفار على قلوب المؤمنين
 بقوله والذين جاؤوا فإنا لنهديهم سبنا أي من جاهد بالطاعة هدامه سبيل الجنة وان الله لمع المحسنين اشارة
 الى ما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فقول لنهديهم سبنا اشارة الى الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة
 الى المعية والقربة التي تكون للمحسن زيادة على حسناته وفيه وجه آخر حكيم وهو ان يكون المعنى والمدين
 جاهدوا فإنا أي الذين نظروا في دلائلنا لنهديهم سبنا أي لنحصل فيهم العلم بنا ولتين هذا افضل بيان
 فنقول أصحابنا التمسكون قالوا ان النظر كالمشرط المعلم الاستدلال والله يخلق في الناظر علم الحبيب
 نفاه ووافقه الفلاحة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت
 النفس حصل لها العلم من قبض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا أيضا
 وذلك لان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تفهم العلم والايان قال انهم لم ينظروا فلم يهتدوا وانما هو
 هدى للمؤمنين الذين يتقون التعصب والعناد فينظرون فيهم فيهم وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة
 أعلى من الاستدلال كانه تعالى قال من الماين من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من
 يتقرب بالنظر والاول فيهم يقتربهم ويقتربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء
 ولا يعلم من الاشياء ومنهم من يكون مع الشيء كيف يطالبه فقله ومن أعظم اشارة الى الاول وقوله والذين
 جاهدوا فإنا اشارة الى الثاني وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث والله أعلم بأسرار كتابه والحمد لله
 رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الروم ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم غلبت الروم في اذنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) وجه تعلق اول هذه السورة

بما قبلها يدين منه سبب النزول فمقول لما قال الله تعالى في السورة المتقدمة ولا تعجلوا أهل الكتاب
 الا باق هي أحسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عي قس لا يعقلون
 وكان أهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قال والها والهاكم واحد وكانوا يؤمنون بكثير مما يقوله بل كثير
 منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به أى بغض المشركون أهل الكتاب
 وتركوا امر اجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور فلما وقعت الذكر عليهم حين قاتلهم القرص الجوس
 فرح المشركون بذلك فانزل الله تعالى هذه الايات لبيان أن الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد
 مزيد ثواب في المحب فينتليه ويسلط عليه الاعادى وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
 قبل يوم المعاد للمعادى * وفي الآية مسائل (الاولى) ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التثنية
 فنقول قد سبق منا أن كل سورة افتتحت بحروف التثنية فان في أوائلها ذكر الكتاب أو التنزيل أو القرآن
 كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما نزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من
 الرحمن الرحيم يس والقرآن ص والقرآن الهمزة السورة وسورتين آخرتين ذكرناهما في العنكبوت وقد
 ذكرنا ما الحكمة فيهما في موضعهما فتقول ما يتعلق بهذه السورة وهوان السورة التي في أوائلها التنزيل
 والكتاب والقرآن في أوائلها ذكر ما هو معجزة فتقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت
 وهذه ذكر في أوائلها ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فتقدمت الحروف التي لا يعلم معناها لئلا يتنبه السامع
 فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الاسماع (المسئلة الثانية) قوله تعالى في أدنى الارض
 أى أرض العرب لان الان والام للعريف والمعهود عندهم أرضهم وقوله تعالى (وهم من بعد غلبهم)
 أية فائدة في ذكره مع أن قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الامن بعد الغلبة فنقول الثالثة
 فيه اظهارة القدرة وبيان أن ذلك بأمر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا ولو كان غلبتهم لشوكتهم
 لكان الواجب أن يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على أن ذلك بأمر الله فذكر من بعد غلبهم
 ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحفهم وانما ذلك بأمر الله تعالى وقوله في أدنى الارض
 لبيان شدة ضعفهم أى انتهى ضعفهم الى أن وصل عدوهم الى طريق الجواز وكسر وهم وهم في بلادهم ثم
 غلبوا حتى وصلوا الى المسدات وبنوا هناك الرومية لبيان أن هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم
 باذن الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى في بضع سنين قيل هي ما بين الثلاثة والعشرة أيهم الوقت مع أن
 المعجزة في تعيين الوقت أتم فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله تعالى وبينها
 لثبته وما أذن له في اظهارها لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في الساعات الثمانية تكون معلومة
 الوقوع بحيث لا يمكن انكاره المسئلة الرابعة وكان وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من أن يرجع بوقوع
 الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الآية ذكر أبو بكر رضى الله عنه أن الروم ستغلب
 وانكره أبا بن خلف وغيره فاجبوا أبا بكر رأى خاطروا على عشرة قلائص الى ثلاث سنين فقال عليه
 السلام لا بى بكر البضع ما بين الثلاثة والعشرة فزايده في الابل وماده في الاجل فجعل القلائص مائة والاجل
 سبعا وهذا يدل على علم النبي عليه السلام بوقت الغلبة ثم قال تعالى (لله الامر من قبل ومن بعد) أى
 من قبل الغلبة ومن بعدها ومن قبل هذه المدة ومن بعدها يعنى ان أراد غلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان
 أراد غلبهم غلبهم بعدها وما قدر هذه المدة المعجز وانما هي ارادة نافذة وتباعد الضم لما قطع اعن الاضافة
 لان غير الضمة من الفتح والكسرة يشبه بما يدخل عليها وهو النصب والجر اما النصب فتى قولك جئت
 قبله أو بعده واما الجر فتى قولك من قبله ومن بعده فتباعد الضم لادم دخول مثلهما عليه في الاعراب
 وهو الرفع (ويومئذ يفرح المؤمنون) قبل يفرحون بغلبة الروم على القرص كما فرح المشركون بغلبة
 القرص على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين
 المشركين يسد ولو كان المراد ما ذكره ليصح لان في ذلك اليوم بعينه لم يصل اليهم خبر الكسر فلا يكون

فرحمهم يومئذيل الفرح يحصل بعده ثم قال تعالى (ينصر الله ينصر من يشاء) قدم المصدر على الفعل
 حيث قال ينصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وأيدك ينصره وذلك لان المقصود ههنا بيان أن
 النصر يبداه ان أراد تنصروا لم يرد لا ينصر وليس المقصود النصر ووقوعها والمقصود هناك اظهار
 النعمة عليه بأنه نصره فالمقصود هناك الفعل ووقوعه فقدم هناك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند
 الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان أراد فعل فقدم المصدر ثم قال تعالى (وهو العزيز الرحيم)
 ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلب العدو عليه فذلك اعزته وعدم اقتضائه وان
 نصر المحب فذلك لرحمته عليه أو تقول ان نصر الله المحب فاعزته واستغناؤه عن العدو وورحمته على المحب
 وان لم ينصر المحب فلعزته واستغناؤه عن المحب ورحمته في الآخرة واصله اليه ثم قال تعالى (وعند الله لا يخفى
 الله وعده) يعنى سيعلمون وعدهم الله وعداو وعد الله لاخلف فيه قوله تعالى (ولكن أكثر الناس
 لا يعلمون) أى لا يعلمون وعده وأنه لاخلف في وعده ثم قال تعالى (يعلمون ظاهر من الحياة الدنيا) يعنى
 علمهم منحصر في الدنيا وأيضاً لا يعلمون الدنيا كما هي وإنما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون
 باطنها وهي مضارها ومتاعها ويعلمون وجودها الطاهر ولا يعلمون فناءها (وهم عن الآخرة هم غافلون)
 والمعنى هم عن الآخرة غافلون وذكرتم هم الشاكلة لتفيد أن الغفلة منهم والافاسباب التذكرة حاصلة
 وهذا كما يقول القائل لغيره غفقت عن أمرى فإذا حال هوش غلغلى فلان فيقول ما شغلك ولكن انت
 اشتغلت ثم قال تعالى (أولم يتفكروا في انفسهم) لما صدر من الكفار لا تكفاري الله عند انكار وعده الله
 وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال تعالى وحسم عن
 الآخرة هم غافلون بين أن الغفلة وعدم العلم منهم بتقديره والافاسباب التذكرة حاصلة وهو انفسهم
 لو تفكروا فيها لعلوا اوحداً يسه الله وصلة قوا بالحشر اما الوجودانية فلان الله خلقهم على أحسن تقويم
 ولقد كرم من حسن خلقهم جزءاً من ألف ألف جزء وهو ان الله تعالى خلق الانسان معسدة فيها بنهم
 غداؤه لمتنوى به اعضاؤه ولها من فدان أحدهما دخول الطعام فيه والاخر لخروج الطعام منه فإذا
 دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الآخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا يارشح وتسمى المسكة
 الى أن ينضج نضجاً صالحاً يخرج من المنفذ الآخر وذاك تحت المعدة عروفاً فاصلاً كما لصفاة التي
 يصنع بها الشيء فينزل منها الصافي الى الكبد فينصب الثقل الى معاء مخلوق تحت المعدة مستقيم متوجهاً
 الى الخروج وما يدخل في الكبد من العروق المذكرة يسمى الماسارية بالعبيرية والعبرية عريية مفردة
 في الأكثر يقول موسى ميثا وللأله ايل الى غير ذلك فالماسارية قام معناها ماساريق استعمل عليه الكبد
 وانضجه نضجاً آخر ويكون مع الغذاء المتوجه من المعدة الى الكبد فضل ماء مشروب ليرقى ويرد في
 العروق الدافق المذكرة كورق الكبد يستغنى عن ذلك الماء فيميز عنه ذلك الماء وينصب من جانب حنبة
 الكبد الى الكلية ومعه دم يسير تغذي به الكلية وغيرها يخرج الدم لخالص من الكبد في عرق كبير ثم
 يشعب ذلك الدم الى جلد والى جلد اوتى الى سواق والسواق الى روافع ويصل فيها الى جميع البدن فهذه
 حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كفاية في معرفة كون الله فاعلاً مختاراً قادراً كاملاً عالماً لا يعلم
 ومن يكون كذلك يكون واحداً والالكان عاجز اعذاره شر يك ضد ما أراد وما دلاله الانسان على
 الحشر فذلك لانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صائرة الى الزوال واجزاءه ماثلة الى الانحلال فله فناء ضروري
 فلو لم يكن له حياة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثاً واليه اشار بقوله انما خلقناكم
 عبثاً وهذا ظاهر لان من يفعل شيئاً لعبث فلو بالغ في احكامه واتقاه يفسد منه فاذا خلقه للبقاء ولا يناء
 دون البقاء فالآخرة لا يتمها ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الآفاق فقال (ما خلق الله السموات
 والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى) فقله الا بالحق اشارة الى وجهه دلالته على الوجودانية وقد
 بينا ذلك في قوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية لاهل المؤمنين ونعيده فان التكرير في الذهن

بفقد النور يرادى الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيها بطلان فلا يكون فيها افساد لا كل فاسد باطل
 واذا لم يكن فيها افساد لا يكون آلهة والا لكان فيها افساد كما قال تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله لمسد تا وقوله
 وأجل مسمى يذكروا بالاصل الا سخر الذي انكروه ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لسكافرون)
 يعنى لا يعلمون انه لا يتبدل هذه الحيات من القاء وبقاء اما في اسعاد أو شقاء وفي الآية مسمى المثل (المسئلة الاولى)
 قدم ههنا دلائل الانفس على دلائل الاتفاق وفي قوله تعالى سريهم اياتنا في الاتفاق وفي انفسهم قدم دلائل
 الاتفاق وذلك لان المفيد اذا افاد فائدة يذكروا على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد
 فذلك والا يذكروا على وجه آيين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم او لا الا بين غير ترقى الى
 فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه في فهمه بعد فهم الا بين المذكور آخر فالمدكور من المفيد احراف فهم
 عند السامع أولا اذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوب الى السامع حيث قال أولم يتفكروا في انفسهم
 يعنى فيما فهموه أولا ولم يرتدوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سريهم الامر منسوب الى المفيد المسيح فذكر
 لولا الاتفاق فان لم يفهموه فالانفس لا تدل الانفس لاذ هو لا لانسان عنها وهذا الترتيب مراعى في
 قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم أى يعلمون الله بدلائل الانفس في سائر الاحوال
 ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلائل الاتفاق (المسئلة الثانية) وجه دلالة الخلق بالحق على
 الوحدة اية ظاهرا واما وجه دلالة على الخسر فكيف هو فنقول وقوع تخریب السموات وعدمها لا يعلم
 بالاعقل الا ما كانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقاء الحادث أبدا كما انه يبقى الجنة والنار
 بعد اعدام ما أبدوا والخلق دليل امكان العدم لان الخلق لم يبق له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق
 عن أمره امكان وجب على العاقل التصديق والاذعان ولان العالم لما كان خلقه بالحق فينبغى أن يكون
 بعينه هذه الحياة حياة أخرى باقية لان هذه الحياة ليست الالهة اولها وكما بين بقوله تعالى وما هذه
 الحياة الدنيا الا لهو ولعب وخلاي السموات والارض للهو واللعب عبت والعبث ليس بحق وخلق السموات
 والارض بالحق فلا بد من حياة بعد هذه (المسئلة الثالثة) قال ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل
 ولكن أكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكروا دلائل الاصلين وههنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين
 الا واضحة ولا شك في أن الايمان بعد الدليل أكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلائل لا بد من أن يؤمن
 من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن أكثرهم ثم بعد الدليل
 الذى لا يمكن الذهول عنه والدليل الذى لا يقع الذهول عنه وان أمكن هو السموات والارض لان من
 البعيد أن يذهل الانسان عن السماء التى فوقه والارض التى تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو أمر
 امثالهم وحكاية اشكالهم فقال تعالى (أولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
 كانوا أشد منهم قوة وآثارا والارض وعمرها أكثر مما عمرها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم
 ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وقال في الدلائل المتقدمة أولم يروا ولم يقل أولم يسيروا اذ لا حاجة هذا الى
 السير بحضور النفس والسماء والارض وقال ههنا أولم يسيروا فينظروا ذكرهم بحال أمثالهم ووبال
 اشكالهم ثم ذكر انهم أولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وعود كانوا أشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم
 وكانوا أكثر مالا وعمارة ولم ينفع عنهم الهلاك أموالهم وحصونهم واعلم أن اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء
 قوة جسمية فيه أو فى اعوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها التأهب للمباشرة وقوة ظهريية يستند اليها
 عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعمائر فقال تعالى كانوا أشد منهم قوة فى الجسم وأكثر منهم
 مالا لانهم اثاروا الارض أى حرقوها ومنه بقرة تثير الارض وقيل منه سمى ثورا وانتم لاجرائه لكم فقالهم
 كان أكثر وعمرهم كان أكثر لان ابنتهم كانت رفيعة وحصونهم مشيعة وعمارة أهل مكة كانت يسيرة
 ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وأمرهم ونهواهم فلما كذبوا أهل كوا فكيف انتم وقوله فما كان الله ليظلمهم
 يعنى لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف شريف لا يؤثر له الا محمل شريف ولكن هم ظلموا انفسهم بوضعها في

موضع خيس وهو عبادة الاصنام واتباع البليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما خلقوا له وهو الاربع
 لانه تعالى قال خلقكم تقربوا على الاربع عليكم والوضع في موضع فكان الخلق ليس يعلموا ما هم
 وضعوا أنفسهم في مواضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا تخرج فيهم كانوا طالمين وهذا الكلام متواتر
 كان في الظاهر يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقو بأهل السنة وهو ان هذا الوضع كان
 بشيئة الله وارادته لكنه كان منهم ومضاف اليهم ثم قال تعالى (ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء أي أن كذبوا
 ما رأت الله وكانوا هم ابستمزون) كما قال الذين أحسنوا الحسن وقوله تعالى ان كذبوا اقل معناه بأن كذبوا
 أي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا اقل معناه أساءوا وكذبوا فكذبوا يكون تفسير الاساءة اقل مع
 الآية الطائفة (احداها) قال في حق الذين أحسنوا الذين أحسنوا الحسن وقال في حق من أساءهم كذب
 عاقبة الذين أساءوا السوء أي اشارة الى أن الجنة لهم من ابتداء الامر فان الحسن اسم الجنة والسوء اسم
 النار فاذا كانت الجنة لهم من الابتداء ومن لم يأت كل ما يزداد ويخوفه فهو له لان من لا اصل له يجب له
 الثمرة فاجنة من حيث خلقت تربو وتوحيبهم من ابتداء الامر والذين أساءوا السوء أي وهي جهنم في الدنيا
 مصيرهم اليها (الثانية) ذكر الزيادة في حق المحسن ولزيادة في حق المسي لأن جزايتهم يستند
 (الثالثة) لم يذكر في المحسن أن له الحسن بأنه صدق وذكر في المسي أن له السوء أي بأنه كذب في الدنيا
 للمحسنين فضل والمفضل لو لم يكن تفضل لسبب يكون أبلغ وأما السوء أي للمسي عدل والتعدل في الدنيا
 تعذيبه لسبب لا يكون عدل لانه كذا السبب في التعذيب وهو الامرار على التكذيب ولزيادة في السي
 الثواب ثم قال تعالى (انيسدوا خلقهم بعدد ثم اليه ترجعون) لما ذكر أن عاقبتهم الى الجحيم وكما
 في ذلك اشارة الى الاعادة والخرم لم يترك دعوى بلائته فقال بيد وخلق يعنى من خلقه انقدر وقوا لانه
 لا يخرج عن الرجعة والاعادة فاليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع اليه فقال (ويوم تقوم الساعة
 المحرمون ولم يكن لهم من شركتهم شفعا وكانوا يشركهم كافرين) في ذلك اليوم يميز افلاهم ويتحقق
 والابلاس يأس مع جبره يعنى يوم تقوم الساعة يكون لتجبرم يأس غير لا يأس هو احدى الراحتين
 لان الطمع اذا انقطع باليأس فاذا كان المرجو أمرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان
 ضروريا لا بد له منه ينقطع قواده أشد انقطاعا ومثل هذا اليأس هو الابلاس واليأس حال المحرم والملا
 بشال وهو ان تقول من له مثل من يكون في بستان وحوله الملاعب والملاهي وله به ما يتخبر به
 فيخبره صادق يعنى عدد ولا يرد ولا يرد ولا يمد صاده اذا جاءه لا يبلغه ريق ولا يتركه الى الخلاص
 فيختم عليه الاشتغال بالوقت طريق الخلاص فيقول له مثل أو يحثون ان هذه الشجرة التي انت
 لها من الظواهر دفع الاعادى عن يكون تحتها فيقبل ذلك الغافل على استيقاء لانه معتاد الى الشجر
 يقول ذلك المبي فيحييه العدو ويحيط به فأزل ما يره من الاحوال قطع تلك الشجرة فيبقى متعبا آساف مقم
 بأساف فكذلك المحرم في دار اليأس أقبل على استيقاء انذار وأخبره النبي الصادق بأن الله يحجز
 وبأنه عذاب يحجزه فقال له الشيطان والنفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الارواح
 عندك كل بأس وشائعة عند خرد الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءه
 الكبرى فأزل ما أراه انقاء الاصنام في النار ولا يجد الى الخلاص من طريق ويحيط عليه عذاب الخرين
 فيأس حينئذ أي يأس ويبلس أشد ابلاس واليه الاشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركتهم
 وكانوا يشركهم كافرين يعنى يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يفرزون
 ثم بين آخر الامر يكون في ذلك اليوم وهو الاقتراق كما قال تعالى في آية اخرى وامأزوا اليوم أي بالخرم
 فكان هذه الحجة المترتبة على الابلاس فكأنه أول ليس ثم يميز ويجعل فريق في الجنة وفريق في
 وأعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة أمر هائل فكرونا كيدا للتخريف ومنه اعتاد
 تسكر يوم القيامة في الخشب لانه كبير أهواله ثم بين كيفية التفريق فقال تعالى (فاما الذين آمنوا

الصالحات فهم في روضة يجبرون) أي في جنة يسرون بكل مسرة (واما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا
 ولنا الآخرة فأولئك في العذاب محضرون) يعني لا غيبة لهم عنه ولا تقوله عنهم كما قال تعالى كلما أرادوا
 أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الآيتين مسائل فيهما المطامير (المسئلة الاولى)
 بدأ بكرا حال الذين امنوا مع أن الموضوع موضع ذكر المجرمين وذلك لان المؤمن يوصل اليه الثواب قبل أن
 يوصل الى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق أن المؤمن وصل الى الثواب فيكون انكسر ولو أدخل الكافر
 النار أو لا لكان يظن أن الكل في العذاب مشترك كون قد تم ذلك زيادة في ايلامهم (المسئلة الثانية) ذكر
 في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيئ لان العمل الصالح معتبر مع الايمان فان الايمان
 المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح وأما الكافر
 فهو في الدرجات مجتهد ككفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن
 يصدر منه المجموع فان قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فتقول له منزلة بين المنزلتين
 لا على ما يقوله المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الآخرة هو في
 الرياض ولكنه ليس من المحبوسين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد (المسئلة الثالثة) قال في الاول في
 روضة على التفسير وقال في الآخرة في العذاب على التعريف لتعظيم الروضة بالتسكير كما يقال لفلان ما
 وجاء أي كثير وعظيم (المسئلة الرابعة) قال في الاول يجبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في
 الآخرة محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان العمل ينفي عن التجدد والاسم لا يدل عليه فتقوله
 يجبرون يعني يأتيهم كل ساعة أمر يسرون به وأما الكفار فهم اذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين ثم قال
 تعالى (فسبحان الله حين تسبحون وحين تكسبون وله الجدي السموات والارض وعشما وحين تطهرون
 يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون) لما بين الله تعالى
 عظمته في الاستدعاء بقوله ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين
 تقوم الساعة ويفترق الناس فريقتين ويحكم على البعض بأن هؤلاء الجنة ولا يأبى هؤلاء الى النار ولا يأبى
 أمر بتزويده عن كل سوء وبجوده على كل حال فقال فسبحان الله أي سبحوا الله تسديحا وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في معنى سبحان الله ولفظه اما لفظه فعلان اسم للمصدر الذي هو التسبيح سمي التسبيح
 بسبحان وجعل عمله وأما المعنى فبحال بعض المفسرين المراد منه الصلاة أي صلوا وذكروا والله اشارة الى
 الصلوات الخمس وقال بعضهم أم أراد به التنزيه أي نزوه عن صفات النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا
 أقوى والمصير اليه أولى لانه يتضمن الاول وذلك لان التنزيه المأمور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد
 الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكرا الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل
 والثاني غرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا طهر من قلبه على لسانه واذا
 قال ظهر صدقه في مقاله من أحواله وافعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلاة
 أفضل اعمال الاركان وهي مشتملة على الذكرا باللسان والقصد بالجنان وهو تنزيه في التحقيق فاذا قال
 نزوهني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه
 فيكون أيضا هذا أمر بالصلاة ثم ان قولنا يناسب ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين أن المقام الاعلى
 والجزاء الاول لمن آمن وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يجبرون
 قال اذا علمت أن ذلك المقام لمن آمن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح
 استعمل الاركان والكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله أي فأوب ذلك الذي هو الموصل الى الحبور
 في الرياض والحضور على الرياض (المسئلة الثانية) خص بعض الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان
 افضل الاعمال أدومها لكن افضل الملائكة ملازمون للتسبيح على الدوام كما قال تعالى يسبحون الليل
 والنهار لا يفترون والانسان مادام في الدنيا لا يمكنه أن يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه محتاجا الى

أكل وشرب وتخصيل ما كول ومشروب وملبوس ومركوب فأشار الله تعالى إلى أوقات إذا أتى العبد
بتسبيح الله فيه ما يكون كأنه لم يفتر وهو الأول والاخر والوسط وأول النهار وآخره ووسطه فأمر بالتسبيح في
أول الليل ووسطه ولم يأمر بالتسبيح في آخر الليل لأن النوم فيه غالب والله من على عباده بالاستراحة بالنوم
كما قال ومن آياته منامكم بالليل فذا صلي في أول النهار تسبحين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين إلى
التسبيح ثم إذا صلي أربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف أربع ساعات آخر فصارت ست ساعات وإذا
صلي أربعاً في آخر النهار وهو في العصر حسب له أربع أخرى صارت عشر ساعات فذا صلي المغرب
والعشاء سبع ركعات آخر فحصل له صرف سبع عشرة ساعة إلى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع
ساعات وهي ما بين نصف الليل وثلاثة لأن ثلثه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بين ما السبع وهذا
القدر لو نام الإنسان فيه لكان كثيراً واليه أشار تعالى بقوله قم الليل الا قليلا نصفه أو انتص منه قليلا
أورد عليه وزيادة القليل على النصف هي ساعة فيه سبع ساعات مصروفة إلى النوم والنام من فروع عنه
القول فيقول الله عبدي صرف جميع أوقات تذكيره في تسبيحي فلم يبق لكم أيها الملائكة عليهم المزية التي
أدعيت بقولكم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك على سبيل الاصحار بل هم مثلكم فقامهم مثل مقامكم في
أعلى علمين واعلم ان في وضع الصلاة في أوقاتها وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة أما في عدد
الركعات فما تقدم من كون الانسان يقفلس في سبع عشرة ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة وأما
على مذهب أبي حنيفة حيث قال بوجوب الوتر ثلاث ركعات وهو أقرب للتقوى فنقول هو ما خوذ من أن
الانسان ينبغي أن يقل نومه فلا ينام الا ثلاث الليل مأخوذ من قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من
ثلاثي الليل ونصفه وثلاثة ويفهم من هذا ان قيام ثلثي الليل مستحسن مستحب مؤكداً يستحب ولهذا
قال عقيب علم ان ان تحموه فتساب عليكم ذكر بلفظ التوبة وإذا كان كذلك يكون الانسان يقفلس
في عشرين ساعة فأمر بعشرين ركعة وأما النبي عليه السلام فلما كان من شأنه ان لا ينام أصلاً كما قال
تمام عيناى ولا ينام قلبى جعل له كل الليل كالتسبيح فصار هو في أربع وعشرين ساعة مسجداً
ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا ما ولا أى كل الليل لك للتسبيح فصار هو في أربع وعشرين ساعة مسجداً
فصار من الذين لا يفتر عن طرفه عين وأما في أوقاته فما تقدم أيضاً ان الأول والاخر والوسط هو المعتبر فصر
التسبيح في أول النهار وآخره وأما الليل فاعتبر أوله ووسطه كما اعتبر أول النهار ووسطه وذلك لأن الظهر وقته
نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لا نأين أن الليل المعتبر هو المقدار الذي يكون الانسان فيه يقظان وهو
مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثلاثة من الليل وأما أبو حنيفة لما رأى وجوب
الوتر كان زمان النوم عنده أربع ساعات وزمان البقطة بالليل ثمان ساعات وأخروقت العشاء الآخرة إلى
الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما أن الظهور في وسط النهار وأما النبي صلى الله عليه وسلم
لما كان ليله نهاراً ونومه انتباهاً قال لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك وتأخير العشاء إلى نصف الليل
ليكون الأربع في نصف الليل كما ان الأربع في نصف النهار وأما التفصيل فالذي يتبين أن النهار
اثنتا عشرة ساعة زمانية والملاة المؤداة فيها عشر ركعات فيسبق على المكاف ركعتان يؤدى بها في أول الليل
ويؤدى ركعة من صلاة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح كما كان ابتداء النهار بالتسبيح ولما كان
المؤدى من تسبيح النهار في أول ركعتين كان المؤدى من تسبيح الليل في أول ركعة لأن سبع النهار طويل
مثل ضعف سبع الليل لأن المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس (المسألة الثالثة)
في فضيلة السجدة والحمد لله في المساء والصباح ولذكراها من حيث النقل والعقل اما الله فلناخبرني الشيخ
الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن بن عبد الله بن علوان بحلب مسنداً عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لبعض أصحابه انجز عن أن تأتي وقت النوم بألف حسنة فتوقف فقال النبي عليه السلام
قل سبحان الله والحمد لله والله أكبر مائة مرة يكتب لك بها ألف حسنة ومعه مائة يقول ربه الله مسنداً

من قال خيف كل صلاة مكتوبة عشر مرات سبحان الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله أكبر أدخل الجنة وأما العقل فهو أن الله تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات ثابتة له من فعله أما الأولى فهي صفات كمال وجلال خلافتها نقص فإذا أدرك المكلف الله بأنه لا يجوز أن يمتنع عليه شيء لكونه عالمًا بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده وإذا عرفه بأنه لا يجوز أن يمتنع عليه شيء لكونه قادرًا على كل شيء فقد نزهه عن العجز وإذا علم أنه لا يجري في ملكه إلا ما يشاء لكونه مريدًا لكل كائن فقد وصفه ونزهه وإذا ظهر له أنه لا يجوز عليه الغناء لكونه واجب البقاء فقد نزهه وإذا بان له أنه لا يسبقه العدم لاته صافه بالقدم فقد نزهه وإذا لاح له أنه لا يجوز أن يكون عرضًا أو جسمًا أو في مكان لكونه واجبًا بريئًا عن جهات الامكان فقد نزهه لكن صفاته السلبية والاضافية لا يعتد بها عادة ولو اشتغل بها واحد لا في فيها عزمه ولا يدرك كمها فإذا قال قائل مستحضرًا بقلبه سبحان الله متنبها بالمباينة من كونه منزهاً عن كل نقص فاتباعه بالتسبيح على هذا الوجه من الاجمال يقوم مقام اتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب في أن من أتى بالتسبيح عن كل واحد على حدة مما لا يجوز على الله يكون قد أتى بما لا تنفي به الاعمار فيقول هذا العبد أتى بتسبيح طويل عمره ومدة بقاءه فأجازه بان اظهره عن كل ذنب وأزليه بخلع الكرامة وأثره بدار المقامة مدة لانتهاها لها وكان العبد ينزه الله في أول النهار وآخره ووسطه فان الله تعالى يظهره في أوله وهو دنياه وفي آخره وهو عتبه * وفي وسطه وهو حاله كونه في قبره الذي يحويه إلى أو ان حشره وهو مغناه * وأما الثانية وهو صفات الفعل فالإنسان إذا نظر إلى خلق الله السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فإذا رأى الشمس فيها بازغة فيعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله وكذلك القمر وكل كوكب والارض وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله لكن الإنسان لو حمد الله على كل شيء على حدة لا يفي بعمره به فإذا استغفر في هذه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقوم مقامه مقام الحمد على سبيل التفصيل ويقول عبدى استغفر عمره في حمدى وأنا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على حمد الزيادة ثم ان الإنسان إذا استغفر في صفات الله قديده وعده عقله إلى التفكير في الله تعالى بعد التفكير في آلاء الله فكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي أن يقول الله أكبر مما أدركه لكن المدرجات وجهان ادراكات لانهاية لها فان أراد أن يقول على سبيل التفصيل الله أكبر من هذا الذى أدركته من هذا الوجه وأكبر مما أدركته من ذلك الوجه وأكبر مما أدركه من وجه آخر في عمره ولا يفي بأدراك جميع الوجوه التي يطن الطاق انه مدرك لله بذلك الوجه فإذا قال مع نفسه الله أكبر أى من كل ما أتصوره بقوة عقلى وطاقة ادراكى يكون متوغلًا في العرفان والبه الإشارة بقوله العجز عن درك الادراك أدراكه فقول القائل المستفيض سبحان الله والحمد لله والله أكبر مفيد هذه الفوائد لكن شرطه أن يكون كلامه متبرًا وهو الذى يكون من سميم القلب لا الذى يكون من طرف اللسان (المسئلة الرابعة) قوله وعشيا عطف على حين أى سجد حين تقسمون وحين تصبحون وعشيا وقوله وله الحمد في السموات والارض كلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهوان الله تعالى لما أمر العباد بالتسبيح كأنه بين لهم أن تسبيحهم الله لنفعهم لا لنفع يعود على الله فعليه أن يحمدوا الله إذا سجدوا وهذا كما في قوله تعالى يبنون عليكم أن أسألوكم لا لتعوا على أسألكم بل الله يبن عليكم أن هذا لكم للآيات (المسئلة الخامسة) قدم الامعاء على الاصباح ههنا وآخره في قوله وسجدوا بكثرة وأصباحا وذلك لان ههنا أول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدأ الخلق ثم يعيده إلى قوله فأولئك في العذاب محضرون وآخر هذه الآية أيضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك تجرجون والامعاء آخر ذكر الاخرى ذكر الآخرة (المسئلة السادسة) في تعاقب اخراج الحى من الميت والميت من الحى بما تقدم عليه هوان عند الاصباح بخروج الإنسان من شبه الموت وهو النوم إلى شبه الوجود وهو اليقظة وعند العشاء بخروج الإنسان من اليقظة إلى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحى من الميت فقال

أكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان
وقال بعضهم المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن أن يقال المراد يخرج الحي من الميت أي
البقطان من النائم والنائم من اليقظان وهذا يكون قد ذكره للتمثيل أي أحياء الميت عنده وأمانة
الحي كتنبية النائم وتنويم المتنبه ثم قال تعالى ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون وفي هذا
معنى لطيف وهو أن الإنسان بالموت تبطل حيوانيته وأما نفسه الناطقة فتتأرقه وتبقى بعده كما قال تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل أمواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لكن النائم لا يتحرك ولا يحس
والأرض الميتة لا يكون فيها غطاء ثم إن النائم بالانتباه يتحرك ويحس والأرض الميتة بعد موتها تنمو نباتها
فكما أن تحريك ذلك السائح وإنما هذا الواو فسهل على الله تعالى كذلك أحياء الميت سهل عليه
والى هذا أشار بقوله وكذلك تخرجون ثم قال تعالى (ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون)
لما أمر الله تعالى بالتسبيح عن الاسواء وذكر أن الجدة على خلق جميع الاشياء وبين قدرته على الأمانة
والأحياء بقوله فسبحان الله إلى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة طاهرة وآية باهرة على ذلك ومن
جملته خلق الإنسان من تراب وتقريره هو أن التراب أبعداً للاشياء عن درجة الأحياء وذلك من حيث
كيفية فانه بارد يابس والحياة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه
ثقل والارواح التي بها الحياة خفيفة ومن حيث السكون فانه بعد عن الحركة والحيوان يتحرك بمنه وبسيرة
والى خلف والى قدام والى فوق والى أسفل وفي الجملة فالتراب أبعداً من قبول الحياة عن سائر الاجسام
لان العناصر أبعداً من المركبات لان المركب بالتركيب أقرب درجة من الحيوان والعناصر أبعداً للتراب
لان الماء فيه الصفاء والرطوبة والحركة وكما على طبع الارواح والنار أقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة
جامعة مفرقة ثم المركبات وأول مراتبها المعدن فانه عتجز وله مراتب أعلاها الذهب وهو قريب من أدنى
مراتب النبات وهي مرتبة النباتات التي ينبت في الأرض ولا يبرز ولا يرتفع ثم النبات وأعلى مراتبها وهي
مرتبة الاشجار التي تقبل التعظيم ويكون لشمرها خبز يؤخذ منه مثل تلك الشجرة كالبهجة من الدجاجة
وللدجاجة من البيضة قريبة من أدنى مراتب الحيوانات وهي مرتبة الحشرات التي لا يدرى لها دم سائل
ولا هي الى المنافع الجلية وسائل كالنباتات ثم الحيوان وأعلى مراتبها قريبة من مرتبة الإنسان فان
الانعام ولا سيما الفرس تشبه العقال والجمال والساعي ثم الإنسان وأعلى مراتب الإنسان قريبة من
مرتبة الملائكة المسبحين لله الجامدين له خالقه الذي خلق من أبعداً للاشياء عن مرتبة الأحياء حياهم
في أعلى المراتب لا يكون الإحتراف عن العجز والجهل ويكون له الجد على انعام الحياة ويكون له كمال القدرة
ونزود الارادة فيجوز منه الأيداء والاعادة وفي الآية لطيفتان (أحدهما) قوله اذا وهي للمما جأة يقال
تخرجت فاذا السد الباب وهو اشارة الى أن الله تعالى خلقه من تراب يكن فكان لانه صار معدنا ثم نباتا
ثم حيوانا ثم انسانا وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الله تعالى يخلق أولا انسانا فينبه انه يحيي
حيوانا ونباتا وغير ذلك لانه خلق أولا حيوانا ثم يجعله انسانا لخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون
الانواع فيها الاجناس بتلك الارادة الاولى فالتة تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشئ البعيد عنها غاية من
غير انتقال من مرتبة الى مرتبة من المراتب التي ذكرناها (اللطيفة الثانية) قوله بشر اشارة الى القوة
المدركة لان البشر بشر لا بحركته فان غيره من الحيوانات أيضا كذلك وقوله تنتشرون الى القوة المحركة
وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكتائفه وجوده وأما الحركة فلثقله وجوده وقوله تنتشرون
اشارة الى أن العجوبة غير محتص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن
عجيب فضلا عن خلق البشر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان الله خلق ادم من تراب وخلقنا منه
فكيف قال خلقكم من تراب نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه
خلق أصلكم (والثاني) ان تقول ان كل بشر مخلوق من التراب اما آدم فظاهر وأما نحن فلانا خلقنا من نطفة

والنطفة من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء امام من لحوم الحيوانات والبانها
واسماها وامامن النبات والحيوان أيضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحياة من
الحنطة والنواة من الثمرة لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء مائية ليصير ذلك النبات بحيث يغزو
(المسئلة الثانية) قال تعالى في موضع آخر وخلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب
فكيف الجمع قلنا ما على الجواب الاول قالسؤال زائل فان المراد منه آدم واماعلى الثاني فنقول ههنا
قال ما هو اصل اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذاء يصير ما تعبنا
وهو المني ثم ينفقه قد يكون بخلق الله منه انسانا ونقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان
التراب لا يثبت الا بالماء ففي النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب أصلا والماء
لجمع اجزائه المنفصلة فالأحر كذلك وان جعل الأصل هو الماء والتراب لتثبيت اجزائه الرطبة من السيلان
فالأحر كذلك فان قال قائل الله تعالى يعلم كل شيء فهو يعلم أن الأصل ما ذا هو منهما وانما الأمر عندنا مشقة
يجوز هذا وذلك فان كان الأصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان الماء فكيف قال خلقكم
من تراب وان كانا هما أصلا فلم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي أن كون التراب أصلا والماء
أصلا ليس لذاتيهما وانما هو يجعل الله تعالى فان الله نظر الى قدرته كان له أن يخلق أول ما يخلق الانسان
ثم يفنيه ويحصل منه التراب ثم يذويه ويحصل منه الماء لكن الحكمة اقتضت أن يكون الناقص وسيلة
الى الكمال لا الكمال يكون وسيلة الى الناقص فخلق التراب والماء اولاً وجعلهما أصليين لمن هو أكمل
منهما بل للذي هو أكمل من كل كائن وهو الانبياء فان كان كونهما أصليين ليس أمراً ذاتيا لهما بل يجعل
جاعل فثارة جعل الأصل التراب وتارة الماء ايعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا أصلا وان شاء
جعل ذلك أصلا وان شاء جعلهما أصليين (المسئلة الثالثة) قال الحكماء ان الانسان مركب من العناصر
الاربعة وهي التراب والماء والهواء والنار وقالوا التراب فيه اثباته والماء لاسيما صكبه فان التراب
يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولا لما كان فيه استعلال ولا انتصاب
والنار للنضج والالتئام بين هذه الاشياء فهل هذا صحيح أم لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامر بن
غيب ولم يقل في موضع آخر انه خلقكم من نار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث
الشرع فلا تازعهم فيه الا اذا قالوا بأنه بالطبيعة كذلك وامان قالوا بان الله بحكمته خلق الانسان من
هذه الاشياء فلا تازعهم فيه واما الايات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعل مقوم للاستقلال
والنار للنضج فهما يكونان بعد امتزاج الماء بالتراب فالأصل الموجود اولاهما لا غير فذلك خصهما واولا
المحسوس من العناصر في الغالب هو التراب والماء ولا سيما كونهما في الانسان ظاهرا لكل أحد نقص
الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) لما بين الله خلق الانسان بن انه لما خلق
الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتدوم سنين متعاطلة ابقى نوعه بالاختصاص وجعله بحيث
يتوالد فاذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب فقد الواحد ثمة في العمارة لا تنسد وفي الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قوله خلق لكم دليل على أن النساء مخلوقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع
كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق
النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لانعام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل
توجيه البنا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما الحكم فلا ان المرأة لم تكلف
بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها واما المعنى فلا ان المرأة ضعيفة الخلق ضعيفة فشايت الصبي لكن الصبي
لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا ما كانت تتم الا بتكليفهن لتحصان كل
واحدة منهن العذاب فتبادل الزوج وتمنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد (المسئلة الثانية) قوله من

أنفسكم بعضهم قال المراد منه ان حواء خلقت من جسم آدم والصحيح أن المراد منه من جنسكم كما قال تعالى
لقد جاءكم رسول من أنفسكم ويدل عليه قوله تسكتوا أليها يعني ان الجنسيتين المختلفتين لا يسكن
أحدهما الى الآخر أى لا تثبت نفسه معه ولا يعيل قلبه اليه (المسئلة الثالثة) يقال سكن اليه
للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام
والى الغاية وهى للقلوب (المسئلة الرابعة) قوله وجعل بينكم مودة ورحمة فيه أقوال قال بعضهم مودة
بالجماعة ورحمة بالولد عسكاً بقوله تعالى ذكره رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجته
نفسه ورحمة حالة حاجته صاحبه اليه وهذا لان الانسان يجب مثلاً ولده فاذا رأى عدوه في شدة من جوع
والم قد يباخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك لسبب المحبة وانما هو لسبب الرحمة ويمكن أن يقال ذكر
من قبل أمرين أحدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما تنفص اليه الجنسية وهو السكون اليه
فالجنسية لوجب السكون وذكر ههنا أمرين أحدهما يفضى الى الآخر فالمودعة تكون أو لا ثم انما تنفص
الى الرحمة وهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها بالعكس وقوله
ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الأزواج لايات ويحتمل أن يقال في جعل المودة بينهم آيات
(اما الاول) فلا بد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول
العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الأم فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك
الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات (واما الثاني) فكذلك لان الانسان يجد بين
القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوى الارحام وليس ذلك بمجرد الشهوة فانها قد تنفص وتبقى الرحمة فهو من
الله ولو كان بينهم مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان
كل ساعة بينهم ما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من عند الله ولا يعلم
ذلك الا بفكر ثم قال تعالى (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ان في ذلك
لايات لامالين) لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الآفاق وأظهرها خلق السموات والارض فان
بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركات انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات
من الحركات وما فيهن من الاتصالات فاذا قيل له فالسما والارض لم تكن لامتزاج العناصر واتصالان
الكواكب فلا يجديان أن يقول ذلك بقدرة الله وارا دته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر
ما هو من صفات النفس بالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر
حجم خدودهم وقدودهم لا يشق به بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة والثاني
اختلاف كلامهم فان عريين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة يعرف أحدهما من الآخر حتى أن من
يكون محبوبا عنهما لا يصبره ما يقول هذا صوت فلان وهذا صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك
لان الانسان يحتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليعتزل قبل
وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل أن يقوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر خلق اختلاف
الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللسان والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة
العدو والصديق فلا يقع به التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغة كالعربية والفارسية والرومية
وغيرها والاول أصح ثم قال تعالى لايات للعالمين لما كان خلق السموات والارض لم يحتمل الاحتمالان
البعيدة التي يقواها أصحاب الطبائع واختلاف الالوان كذلك واختلاف الاصوات كذلك قال للعالمين
لعموم العلم بذلك ثم قال تعالى (ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغوا من فضل ان في ذلك لايات
لقوم يسمعون) الماذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف ذكر الاعراض المفارقة ومن جلتهم النوم
بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم أمرين ومن المفارقة أمرين وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) قوله منامكم بالليل والنهار قيل أراد به النوم بالليل والنوم بالنهار وهى القبلولة ثم قال وابتغوا من أى

فهم ما فان كثيرا ما يكتب الانسان بالليل وقيل أراد منامكم بالليل وابتغوا كما بانهم صار فالف البعض بالبعض
ويدل عليه آيات اخر منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لبتغوا فضلا وقوله وجعلنا الليل لباسا
وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن آياته منامكم وابتغوا كما بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغاء
وقرنه في اللفظ بالفعول اشارة الى أن العبد ينبغي أن لا يرى الرزق من كسبه ويجتهد به بل يرى كل ذلك من
فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء بالفضل في كثير من المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا
في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله وابتغوا من فضله (المسئلة الثانية) قدم المنام بالليل على الابتغاء
بانهم صار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الاحتياج ولا يتعب الاحتياج في الحال
أو خائف من المآل (المسئلة الثالثة) قال آيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال
للعالمين فذوقوا المصائب بالليل والابتغاء من فضله يظن الجاهل أو الغافل انه مما عما يقتضيه طبع الحيوان
فلا يظن راي كل أحد كونه ما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولان الامر بين الاثنين وهو اختلاف الاسئلة
والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليها لا يدوم لولاها في بعض الاوقات
ولا كذلك اختلاف الاسئلة والالوان فانهم ما يدومان بدوام الانسان فجعلها آيات عامة واما قوله لقوم
يتفكرون فاعلم أن من الاشياء ما يعلم من غير تفكير ومنها ما لا يعلم من غير تفكير ومنها ما لا يخرج
بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج
الى بعض الناس في تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الزوج لا يقع لاحد أنه
بالطبع الا اذا كان جامدا الفكر خامدا الذي اذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية واما المنام والابتغاء فقد يقع
لكثير منهم ما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير فكرة فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى
كلام المرشد ثم قال تعالى (ومن آياته ير يكمل البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض
بعد موتها) ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لما ذكر العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر
العرضيات التي للاتفاق وقال ير يكمل البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء وفي الآية مسائل (احداها)
لما تقدم دلائل الانفس هي مقدم العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للاتفاق كما اخبر دلائل
الاتفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض (المسئلة الثانية) قدم لوازم الانفس على العوارض
المفارقة حيث ذكر اول اختلاف الاسئلة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الاتفاق العوارض المفارقة
على اللوازم حيث قال ير يكمل البرق خوفا وطمعا وينزل وذلك لان الانسان متغير الحال والعوارض له غير
بعيدة واما اللوازم فيه فقرية واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيها أغرب من اللوازم
فتقدم ما هو أعجب لكونه أدخل في كونه آية وزيد ببياننا فنقول الانسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحّة
والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبه
والسماء والارض ثابتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطارها طلة وبروق هائلة والسماء كما كانت
والارض كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم امرامع تغير المحل وينزل امرامع ثبات المحل (المسئلة
الثالثة) كما تقدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو النبات
والاحياء (المسئلة الرابعة) كان في انزال المطر والنبات الشجر منافع كذلك في تقدم البرق والرعد على
المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كمن يخاف الابتلال فيسعدته والذى له
صهرج أو مصنع يحتاج الى الماء أو زرع يسوى بحماري الماء وأيضا العرب من أهل البوادي فلا يعلمون
البلاد المعشبة ان لم يكونوا قد رأوا البرق الا انجحة من جانب دون جانب واعلم أن فوائد البرق وان لم
تظهر للحقيرين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين ولهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية
واما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الا ماء وهو خروج انصار منهم اجميت تحرق الجبال في غاية
البعد فلا بد من خالق هو الله قالت العارضة السحاب فيه كثافة واطافة بالنسبة الى الهواء والماء

قالهواء الطيف منه والماء كثف فاذا هبت ريح قوية تخترق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار كسما من جسم جسم بعنف وهذا كما ان النار تخرج من وقوع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقطع الاشجار فيقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهم امن الله ثم اننا نقول هب ان الامر كما تقولون فهو بطلب تلك الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعامل على قدرة الله كقوله فرضتم ذلك (المسئلة الخامسة) قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امر عاذا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق الى الاوهام العامة أن ذلك بالطبيعة لان المطرد أقرب الى العلية من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرامطر داغير مختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة تكون ضعيفة فهو أظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية ان له عقل ان لم يتفكر تفكر انما تم قال تعالى (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون) لما ذكر من العوارض التي للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهي قيامها فان الارض لثقلها ابتجبت الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتجيب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انما تتحرك في مكانها كالحجر ولو كان اتفق العقلاء على انها في مكانها لا تخرج عنه وهذه آية ظاهرة لان كونها في الموضع الذي هي عليه وعلى الموضع الذي هي عليه من الامور الممكنة وكونها في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن أن يخرجها منه فلما لم يخرجها كان ذلك ترجيحاً للبقاء على غير ذلك لا يكون الاشغال مختار والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها انتقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها ان كانت ذات مكان فلذا انها اقامتها في ما هي عليه ما يطبعها من قول قديمهم ان القول بالطبيعة باطل والذي نزيد ههنا انكم وافقتونا بان ما جاز على أحد المثلين جاز على المثل الاخر امكن مقعر الفلك لا يختلف محذيه في الطبع فيجوز حصول مقعده في موضع محذيه وذلك بالخروج والريزوال فاذن الزوال عن المكان يمكن لاسيما على السماء الدنيا فانها محددة الجهات على مذهبكم ايضا والارض كانت تجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس الا بفعل مختار وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلق لكم استبدل بخلق الزوجين ومن الافاق السماء والارض في قوله خلق السموات والارض ومن لوازم الانسان اختلاف اللسان واختلاف الالوان ومن عوارض المنام والابتغاء ومن عوارض الافاق البرق والامطار ومن لوازمها قيام السماء بقيام الارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار بالحق ومن هذا اعتبرتم مادة شاعدين فان قول أحد هما يفيد الظن وقول الاخر يفيد تأكيد كده ولهاذا قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن لي مطمئن فلي (المسئلة الثانية) قوله بأمره أي بقوله قوما أو بارادته قيامها وذلك لان الامر عند المعترلة موافق للارادة وعند ناليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي للتكليف لافي الامر الذي للتكوين فاننا لا نساوهم في أن قوله كن وكونوا ويا نار كونى موافق للارادة (المسئلة الثالثة) قال ههنا ومن آياته أن تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل أن يريكم وان قال بعض المفسرين ان أن مضمر هناك معناه من آياته ان يريكم ليصير كما عتد بان وذلك لان القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبغي عن التجدد وفي البرق لما كان ذلك من الامور التي تتجدد في زمان دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم يذكر معه شيئا من الحروف المصدرية (المسئلة الرابعة) ذكر ستة دلائل وذكر في أربعة منها ان في ذلك لايات ولم يذكر في الاول وهو قوله ومن آياته ان خلقكم من تراب ولا في الاخر وهو قوله

ومن آياته أن تقوم السماء والارض اما في الاول فلأن قوله بعده ومن آياته أن خلق لكم انفسا لعلكم تذكرون
فخلق الانفس وخلق الزوجات من باب واحد على ما ينشأ عنه تعالى ذكره من كل باب أمرين للتحريض بالتكرير
فاذا قال ان في ذلك لآيات كن عائدا اليهما واما في قيام السماء والارض فنقول في الآيات السماوية ذكر
انها آيات للعالمين واقوم يستقلون افلاكهم ورفا فلما كان في اول الامر ظاهرا في آخر الامر بعد سر الدلائل
يكون أظهر فلم يغير أحد من أحد في ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة
من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه العطف بتم وبم تعلق ثم فنقول معنى
والله أعلم انه تعالى اذ اذن لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظام الرمية
اخرجوا من الاجداث تخرجون احياء (المسئلة الثانية) قول القائل دعافلان فلان من الجبل يحتمل
أن يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل فيقال دعاء من الجبل ويحتمل أن يكون
الدعوى من الجبل ~~مكمما~~ يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاء من الجبل ولا يخفى على
العاقل أن الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعي هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعني انتم تكونون
في الارض فدعواكم منها فتخرجون (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اذا انتم قد بينا الله للمفاجأة يعني
يكون ذلك بكن فيكون (المسئلة الرابعة) قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال في خلق الانسان أولا ثم اذا
انتم بشر تنشرون فنقول هنالك يكون خلق وتقدروا تدريج وتراخ حتى يصير التراب قابلا للحياة فينبغ فيه
روحه فاذا هو بشر واما في الاعادة لا يكون تدريج وتراخ بل يكون ندا وخروج فلم يقل ههنا ثم قال
تعالى (وله من في السموات والارض كل له قاتون) لما ذكر الآيات وكان مدلولها القدرة على الحشر التي
هي الاصل الاخر والوحدة التي هي الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من في السموات والارض يعني
لا شريك له أصلا لان كل من في السموات وكل من في الارض ونفس السموات والارض له ومملكه فكل له
منقادون قاتون والشريك يكون منازعا عما لا فلا شريك له أصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال تعالى (وهو الذي
يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه) أي في نظركم الاعادة اهلون من الابداء لان من يفعل فعلا أو لا يصعب
عليه ثم اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهلون وقيل المراد هو هين عليه ~~كما قيل~~ في قول القائل الله أكبر
أي كبير وقيل المراد هو اهلون عليه أي الاعادة اهلون على الخالق من الابداء لان في البدء يكون علة
ثم مضغة ثم لحما ثم عظاما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا يتزعزع الى غير ذلك فصعب عليه ذلك كله واما في
الاعادة فيخرج بشرا سويا بكن فيكون اهلون عليه والوجه الاول أصح وعليه تتكلم فنقول هو اهلون يحتمل
أن يكون ذلك لان في البدء خالق الاجزاء وتأليفها والاعادة تأليف ولا شك أن الامر الواحد اهلون من
امرين ولا يلزم من هذا أن يكون غيره فيه صعوبة ولين هذا فنقول الهين هو ما لا يتعب فيه الفاعل
والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاول فاذا قال قائل ان الرجل القوي لا يتعب من نقل شعيرة
من موضع الى موضع وسلم السامع له ذلك فاذا قال فكيف لا يتعب من نقل خردلة يكون أولى يكون ذلك
كلاما معقولا مبق على حقيقته ثم قال تعالى (وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم)
أي قولنا هو اهلون عليه يفهم منه أمران (أحدهما) هو ما يكون في الاخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف
اهون من نقل الثقيل (والآخر) هو ما ذكرنا من الاولوية من غير لزوم تعب في الاخر فنقله وله المثل الاعلى
اشارة الى أن كونه اهلون بالمعنى الثاني لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشف وهي ان
الله تعالى قال في موضع آخر هو على هين وقال ههنا هو اهلون عليه فقدم هنالك كلمة على وأخرها ههنا وذلك
لان المعنى الذي قال هنالك انه هين هو خلق الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الاعليه فقال
هو على هين يعني لا على غيره واما ههنا المعنى الذي ذكرناه اهلون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهلون
فقال وهو اهلون عليه على سبيل الحصر فالتقديم هنالك كان للخصر وقوله تعالى وله المثل الاعلى في السموات
والارض على الوجه الاول وهو قولنا اهلون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الذي ذكرناه له معنى

اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى وكان ذلك مثلاً مضروباً لمن في الارض من الناس فيفيد ذلك
 أن له المثل الاعلى من أمثله الناس وهم أهل الارض ولا يقيد أن له المثل الاعلى من أمثله الملائكة فقال وله
 المثل الاعلى في السموات والارض يعني هذا مثل مضروب لكم وله المثل الاعلى من هذا المثل ومن كل مثل
 يضرب في السموات واما على الوجه الثاني فعشاء أن له المثل الاعلى أى فعله وان شبيهه بفعلكم ومنه به
 لا يمكن ذاته ليس كمثل شئ فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما وقيل المثل
 الاعلى أى الصفة العليا وهى لاله الا الله وقوله تعالى وهو العزيز الحكيم أى كامل القدرة على الممكنات
 شامل العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء فى الامكنة ويقدر على جمعها وتأليفها ثم قال تعالى (ضرب
 لكم مثلاً من انفسكم هل انكم عما ملكت ايمانكم من شركاء ميمونين انهم كفوفهم كخيفكم
 انفسكم كذلك تفصل الآيات لقوم يعقلون) لما بين الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليلين بين
 الوحدةانية أيضاً بالمثل بعد الدليل ومعناه أن من يكون له مملوك لا يكون شريكاً له فى ماله ولا يكون له حرفة
 مثل حرفة سيده فكيف يجوز أن يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز أن يكون لهم عظمة مثل عظمة الله
 تعالى حتى يعبدوا وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) ينبغي أن يكون بين المثل والممثل به مشابهة تامّة
 ان كان بينهما ما يخالفه فقد يكون مؤكداً للمعنى المثل وقد يكون موتهلاً وجهاً ووجه المشابهة معلوم واما
 المخالفة فوجودها أيضاً وهى مؤكدة وذلك من وجوه (أحدها) قوله من انفسكم يعنى ضرب لكم
 مثلاً من انفسكم مع حقائقها ونقصانها وبجزءها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكما لها وقدرتها (وثانيها)
 قوله مما ملكت ايمانكم يعنى عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو ظاهر قابل للقتل والزوال اما المثل بالبيع
 وغيره والزوال بالعقود ومملوك الله لا خروج له من ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجوز أن يكون مملوكاً يتكبر
 شريكاً لكم مع انه يجوز أن يصير مثلكم من جبرج الوجوه بل هو فى الحال مثلكم فى الادمية حتى انكم
 انيس لكم تصرف فى روحه وادميته بقتل وقطع وليس لكم منهم من العباد وقضاء الحاجة فكيف
 يجوز أن يكون مملوك الله الذى هو مملوككم من جميع الوجوه شريكاً له (وثالثها) قوله من شركاء ميمونين
 يعنى الذى لكم هو فى الحقيقة ليس لكم بل هو من الله ومن رزقه والذى من الله هو فى الحقيقة له فاذا لم يجوز
 أن يكون لكم شريك فى مالككم من حيث الاسم فكيف يجوز أن يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة وقوله
 فأنتم فيه سواء أى هل أنتم وعما يملككم فى شئ مما تملكون سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك فى شئ
 مما يملكه لكن كل شئ لله والله فاندعون الهية لاي شئ أصلاً ولا منقال ذرة من خردل ولا بعد لفظه
 ولا منفعة فصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاءنا فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم حرفة محرمة
 الاحرار واذا لم يكن للمملوك مع مسأواته اياكم فى الحقيقة والصفة عندكم حرفة فكيف يكون حال المالك
 الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفكم انفسكم
 (المسألة الثانية) بهذا تقي جميع وجوه حسن العباد عن الغير لان الاعتراف اذا لم يصلحوا للشركة فليس
 لهم ملك ولا ملك فلا عظمة لهم حتى يعبدوا والعظمتهم ولا يرتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا والضعف
 وليس لهم قوة وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شئ فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم
 فكيف تخافونهم خرفاً أكثر من خوفكم بعضاً من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال تعالى كذلك تفصل
 الآيات لقوم يعقلون أى يبينها بالادلة والبراهين القطعية والامثلة والحكايات الاقتناعية لقوم يعقلون
 يعنى لا يخفى الامر بعد ذلك الاعلى من لا يكون له عقل ثم قال تعالى (بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم
 فمن يدى من أضل الله وحالهم من ناصرين) أى لا يجوز أن يشرك بالمالك مملوكه ولكن الذين أشركوا اتبعوا
 أهواءهم من غير علم وابتدوا شركاً من غير دليل ثم بين أن ذلك بإرادة الله بقوله فمن يدى من أضل الله أى
 هؤلاء أضلهم الله فلا هادى لهم فينبغى أن لا يجوز أن يقولوا هم وهما الطائفة وهى ان قوله فمن يدى من أضل الله
 مقولاً تقدم وذلك لانه لما قال لان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال تعالى بل المشركون يشركون من غير

علم يقال فيه انت اثبت لهم تصرفا على خلاف رضاهم والسيد العزيز هو الذي لا يقدر عبده على تصرف
يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باسنة فقل له بل يارادة الله وماله من ناصرين لما تركوا الله تركهم الله
ومن اخذوه لا ينفق عنهم شيئا فلما ناصرهم ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر
الناس عليها لا تبدل خلق الله) اي اذا تبين الامر وظهرت الوحدة ولم يبق للمشرِك فلا تلتفت انت اليهم
وأقم وجهك للدين وقوله فأقم وجهك للدين أي أقبل بكل على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى
كل شيء عاكس الا وجهه أي ذاته بصفاته وقوله حنيفا أي مائلا عن كل ما عداه أي أقبل على الدين ومل عن
كل شيء أي لا يكون في قلبك شيء آخر فتعود اليه وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال
تعالى فطرة الله أي الزم فطرة الله وهي التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخذهم من ظهر آدم
وسالهم الست بربكم فقالوا بلى وقوله تعالى لا تبدل خلق الله فيه وجوه قال بعض المفسرين هذه تسليية
لأنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال لهم خلقتوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد
وقيل لا تبدل خلق الله أي الوحدة مترسعة فيهم لا تغيرها حتى ان سألتم من خلق السموات والارض
يقولون الله لكن الايمان الفطري غير كاف ويحتمل أن يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده
لا تبدل خلق الله أي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبيدا للانسان فانه ينقل عنه الى غيره ويخرج
عن ملكه بالعقوب لا خروج الخلق عن العباداة والعبودية وهذا البيان فساد قول من يقول العباداة
لتخصيل الكمال والعبد يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة
الله واغما للانسان عبيد الكواكب والكواكب عبيد الله وقول النصاري ان عيسى كان يحل الله
فيه وصار الها فقال لا تبدل خلق الله بل كلهم عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال تعالى (ذلك الدين القيم)
الذي لا عوج فيه (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أن ذلك هو الدين المستقيم ثم قال تعالى (منيبين اليه
واقبوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم
فرحون) لما قال حنيفا أي مائلا عن غيره قال منيبين اليه أي مقبلين عليه والخطاب في قوله فأقم وجهك
مع النبي والمراد جميع المؤمنين وقوله واقبوه يعني اذا أقبلتم عليه وتركتم الدنيا فقلنا تأمنوا فتركوا عبادته
بل خافوه وذاوموا على العباداة وأقيموا الصلاة أي كونوا عابدين عنده حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم
انه تعالى قال ولا تكونوا من المشركين قال المفسرون يعني ولا تشرکوا بعد الايمان أي ولا تقصدوا بذلك غير
الله وهو ما وجه آخر وهو ان الله بقوله منيبين اثبت التوحيد الذي هو مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله
ولا تكونوا من المشركين أراد اخراج العبد عن الشرك الخفي أي لا تقصدوا بعملكم الاوجه الله
ولا تطلبوا به الارضا لله فان الدنيا والآخرة تحصل وان لم تطلبوها اذا حصل رضا الله وعلى هذا فاقوله
من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعني لم يجتمعوا على الاسلام وذهب كل أحد الى مذهب ويحتمل أن
يقال وكانوا شيعا يعني بعضهم عبيد الله لا دنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل واحد
بما في نظره فرح ولما اخلص فلا يفرح بما يكور له بما يغنيه عن فرحه بأن يحصل عند الله ويقف بين
يديه وذلك لان كل ما الدنيا فاقوله تعالى ما عندكم ينقذ وما عند الله باق فلا مطالب لوب لكم
فيما لديكم حتى تفرحوا به واغما المطالب ما لدى الله وبه الفرح كما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما آتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم ويكون مأثورا من فضله الذي لا تنفاد له
ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا جاعلهم فان كل ما عند العبد فهو نافس
اما في الدنيا فظاهر واما في الآخرة فلان ما وصل الى العبد من الآلة ناذيا بالأكول والمشروب فهو
يزول ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذي لا تنفاد له فوالذي لا تنفاد له هو فضله ثم قال تعالى
(وادعس الناس ضرذعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذا فهم منه رجعة اذا فرغ منهم برهم يمشركون)
ما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين أن لهم حالة يعرفون بها وان كانوا ينكرونها في وقت وهي حالة الشدة

فإن عند انقطاع رجائه عن المكي يرجع الى الله ويجد نفسه محتاجة الى شيء ليس كهم هذه الاشياء طائفة
 النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فرق منهم برهم يشركون يعني اذا اخلصناه بשרك بربه ويقول تخلصت
 بسبب اتصال الكوكب القلاني بقلان وبسبب الصم القلاني لا بل ينبغي أن لا يعتقد انه تخلص بسبب قلان
 اذا كان ظاهرا فانه شرك خفي مثله رجل في بحر أدركه الغرق فيهي الله له لوحا يسوقه اليه ويرجح فيسقط
 به ويجرفه يقول تخلصت بلوح أو رجل أقبل عليه سبع فيرسل الله اليه رجلا فيعينه فيقول خلصني زيدا
 فهو اذا كان عن اعتقاد فهو شرك خفي وان كان بمعنى ان الله خلصني على يد زيدا فهو أخفى وفيه مسائل
 (الاولى) قوله تعالى اذا قمتم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال في القليل فان في العرف من أكل
 أكل كثيرا لا يقول ذقت ويقال في النبي ما ذقت في بيته طعاما نصيا للقليل ليلزم في الكثير بالاولى ثم ان
 تلك الرحمة لما كانت عالية منقطعة ولم تكن مستمرة في الآخرة اذ لهم في الآخرة عذاب قال اذا قمتم
 ولهذا قال في العذاب ذوقوا مسقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذوق انك انت العزيز الكريم لان عذاب الله
 الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصل الى عبيد آخرين في غاية القلة (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 منه أي من الضر في هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهي ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هي عن
 ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر فلا يذوقون منه رحمة (المسئلة الثالثة) قال ههنا اذا فرق منهم ذوق
 في العنكبوت فلما نجى بهم الى البر اذ ادهم بשרكون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور ههنا ضر معين وهو ما
 يكون من هول البحر والمخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم في
 غاية القلة فلم يجعل المشركون في بقالة من خرج من المشركين واما المذكور ههنا الضر مطلقا فتناول
 ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد
 وقعوا في ضر ما وتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشرك من جميع الانواع اذ اجمع فهو خلق عظيم
 وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر بأجمعهم
 فلما كان الناجي من الضر من المؤمنين جمعا كثيرا جعل الباقي فريقا ثم قال تعالى (ليكفر واجبا) فقام
 فقتلوا وف تعلمون قد تقدم تفسيره في العنكبوت في بيان فائدة الخطاب ههنا في قوله فقتلوا
 وعدمه ههنا في قوله وايتبعوا فسوف يعلمون فتقول لما كان الضر المذكور ههنا ضر واحد اذ ان
 لا يكون في ذلك الموضع من الخامين من ذلك الضر أحد فلم يخاطب ولما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا
 يخلو موضع من المخلصين عن الضر فالخاطر يصح خطابه بانه منهم فخاطب ثم قال تعالى (أم أترسلهم
 سلطانا فهو يتكلم بما كانوا يشركون) لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم أي المشركون
 يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله حقق ذلك بالاستفهام بمعنى
 الانكار أي ما نزل لنا يا يقولون سلطانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أم فلا استفهام ولا يقع الامتوسطة
 كما قال قائلهم

أياطية الوعاء بين جلاجل * وبين النقا أنت أم أم سالم

فما الاستفهام الذي قبله فتقول تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول أم يتبعون الاهواء
 من غير علم أم لهم دليل على ما يقولون وليس الثاني فيتعين الاول (المسئلة الثانية) قوله فهو يتكلم بما
 كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان التكلم من غير دليل كأنه لا كلام له لان الكلام هو
 السمع وما لا يقبل فكأنه لم يسمع فكان التكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل فاذا اجازلت
 الكلام عن التكلم عند عدم الدليل وحسن جازا ثبات التكلم للدليل وحسن ثم قال تعالى (واذا اذقت
 الناس رحمة فرحوا بها) لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادة
 الله للدين فاذا آتاه رضى واذا منعه سخط ولا ينبغي أن يكون العبد كذيف بل ينبغي أن يعبد الله
 في الشدة والرخاء من الناس من يعبد الله في الشدة كما قال تعالى واذا من الناس ضر دعوا ربهم ومن

الناس من بعدهم اذا آتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذي يخدم
 مكرها مخافة العذاب والثاني كالذي يخدم أجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكون من المثبتين في ديوان
 المرتبين في الجرائد الذين يأخذون رزقهم سواء كان هناك شغل أو لم يكن فكذلك الصيتمان لا يكونان
 من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسألة وهي أن قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دنوهم منهم
 وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قال قائل الفرح بالرحمة بما ورثه
 في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وهاهنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنعول
 ههنا قال فرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله تعالى وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر
 من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند أمير ورغيفاً على السحاب
 أو أمر الغلمان بأن يحطوا عنده زبدياً طعام يفرح ذلك الأمير به ولو أعطى الملك فقيراً غير ملتفت اليه ورغيفاً
 أو زبدياً طعام أيضاً يفرح لئلا يفرح الأمير بكون ذلك من الملك وفرح الفقير بكون ذلك ورغيفاً وزبدياً ثم
 قال تعالى وان تصهم سيئته بما قدمت أيديهم لم يذكر عند النعمة سبباً لها انفضله بها وذكر عند العذاب سبباً
 لان الاول يريد في الاحسان والثاني يحق العدل * قوله اذا هم يقنطرون اذلهم فاجأه أي لا يصبرون على
 ذلك قليلاً لعل الله يفرج عنهم وانه يذكرهم به ثم قال تعالى (أولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء موبيقاً
 ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون) أي لم يعلموا أن الكل من الله فالحقق ينبغي أن لا يكون نظره على ما يوجد
 بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن
 الموحد الحق ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ثم قال تعالى (فأت ذا القرنى حقه والمسكين
 وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون) وجهه يتعلق الآية بما قبلها هو ان الله
 تعالى لما بين أن العبادة لا ينبغي أن تكون مقهورة على حالة الشدة بقوله واذا مأس الناس ضر دعوا
 ربهم ولا أن تكون مقصورة على حالة أخذ شيء من الدنيا كما هو عادة المذوكر المتسلسل بعبادة الله اذا كان في
 الخواياق والرباطات للارغيف والزبدي واذ خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا
 بها وبين أنه ينبغي أن يكون في حالة بسط الرزق وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق ليحصل الارشاد الى
 تعظيم الله والايان قسمان تعظيم لاهر الله وشدة على خلق الله فقال بعد ذلك فأت ذا القرنى حقه
 والمسكين وابن السبيل وفيه وجه آخر هو ان الله تعالى لما بين ان الله يبسط الرزق ويقدرة فلا ينبغي أن يتوقف
 الانسان في الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا يتقص بالانفاق واذا قد ولا يزداد بالامساك وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكور دون غيرهم مع أن الله ذكر الامتنان في النجاة
 في الصدقات فنقول أراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان ذكراً أو أنثى ولم يكن
 وسواء كان بعد الحول أو قبله لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهو لاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم
 يكن للمعسر مال زائد اما القريب فتجب نفقته وان كان لم تجب عليه زكاة كعقار أو مال لم يحل عليه الحول
 والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذابق في ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته
 وان لم يكن عليه زكاة وكذلك من انقطع في مفازة ومع آخر دابة يمكنه بها ايساله الى مأمن يلزمه ذلك وان لم
 تكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان من أوصى للمساكين شيأ يصرف الى الفقراء أيضاً واذا نظرت
 الى الباقين من الاصناف رأيتهم لا يجب صرف المال اليهم الاعلى الذين وجبت الزكاة عليهم واعتبر ذلك
 في العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم أن على مذهب أبي حنيفة رحمه الله حيث قال المسكين من له
 شيء ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع في أن اطلاق المسكين على من لا شيء له جائز فيكون الاطلاق
 ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل في ذلك بالطريق الاولى (المسئلة الثانية) في تقدم البعض على البعض
 فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان في شدة ومحنة أو لم يكن كان مقدماً على من لا يجب
 دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في شدة ولما كان المسكين حاجته ليست بمحتمة بموضع كان مقدماً

على من حاجته مختصة بموضع دون موضع (المسئلة الثالثة) ذكر الاقارب في جميع المواضع بهذا
اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذي المسكنة وذلك لان القرابة لا تتحدد فهي شئ ثابت وذو كذا
لا يقال الا في الثابت فأتى من صدر منه رأى صائب مرة أو حصل له جاء يوما واحدا أو وجد منه فضل في
وقت لا يقال ذو رأى وذو جاء وذو فضل وإذا دام ذلك له أو وجد منه ذلك كثيرا يقال له ذو رأى وذو
الفضل فقال ذو القربى اشارة الى ان هذا حق متأكد ثابت واما المسكينة فتطرا وتزول وله هذا المعنى قال
مسكيننا ذامترية فان المسكين يدوم له كونه ذامترية مادامت مسكنته أو يكون كذلك في أكثر الامور
(المسئلة الرابعة) قال فأتى ذو القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فأتى ذو القربى والمسكين
وابن السبيل حقه لان العبارة الثانية تكون صدور الكلام أولا للتشريك والاولى ليكون التشريك واردا
على الكلام كأنه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية وله هذا المعنى اذا قال الله
خل فلا نايدخل وفلا ناأيا يكون في التعظيم فوق ما اذا قال خل فلا ناوفلا نايدخلان والى هذا اشار النبي
عليه الصلاة والسلام بقوله بس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى
ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله (المسئلة الخامسة) قوله ذلك خير يمكن أن يكون
معناه ذلك خير من غيره ويمكن أن يقال ذلك خير في نفسه وان لم يقس الى غيره لقوله تعالى وافعلوا الخير
وسابقوا الى الخيرات والثاني أولى لعدم احتياجه الى اضممار ولكونه أكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون
نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس اليه كما يقال السوء كسوء خير من الكذب وما هو خير في نفسه فهو
حسن ينفع ويفعل صالح يرفع (المسئلة السادسة) قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان
الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع أمواله لرياء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف
وقوله وجه الله أى يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى الجنة لم يرد به وجه الله وانما أراد مخلوق الله (المسئلة
السابعة) كيف قال وأولئك هم المفلحون مع ان الافلاح شرائط اخر وهي المذكورة في قوله قد افلح
المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يقيد الافلاح بقوله والذين هم للزكاة فاعلمون وقوله والذين هم
لامانائهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح أى هذا مفلح وذلك مفلح والآخر مفلح لا يقال
لا يحصل الافلاح لمن يتصدق ولا يصلي فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم أى نظر الى علمه ثم اذا احدث
في الزكاة على سبيل السكال وقطعت يده في السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى
بالصدق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يقيد الافلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور أو زك
واجب (المسئلة الثامنة) لم يذكر غيره من الافعال كالصلاة وغيرها فنقول الصلاة مذكرة من قبل
لان الخطاب ههنا بقوله فأتى مع النبي صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فأقم وجهك للدين
حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه وأقيموا الصلاة (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وأولئك هم المفلحون يفهم
منه الحصر وقد قال في أول سورة البقرة وأولئك هم المفلحون اشارة الى من أقام الصلاة وآتى الزكاة وآمن
بما أنزل على رسوله وبما أنزل من قبله وبالاخرة فلو كان المفلح منحصرا في أولئك المذكورين في سورة
البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذلك لاننا بينا أن قوله فأقم وجهك للدين متصل
بهذا الكلام فاذا اتى بالصلاة وآتى المال وأراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن بقيام الصلاة مؤث للزكاة معترف
بالآخرة فصار مثل المذكور في البقرة ثم قال تعالى (وما آتيتكم من ربا لربوى أموال الناس فلا يربو عند
الله) ذكر هذا تحريضا يعنى انكم اذا طلب منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتؤثرونه وذلك لا يربو عند الله
والزكاة تنمو عند الله كما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير
مثل الجبل فينبغى أن يكون اقتدامكم على الزكاة أكثر وقوله تعالى (وما آتيتكم من زكاة تزيدون وجهه الله
وأولئك هم المصلحون) أى أولئك ذوو الاضعاف كالمرضى الذين ليسوا بأقل ذلك عشرة اضعاف كل
مثل لما آتى في كونه حسنة لافى المقدار فلا يفهم أن من اعطى رغيفا فاعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه

أن ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه الرحمة بضاعفه الله عشرة مرات على وجه التفضل فبالرغف الواحد
 يكون له قصر في الجنة فيه من كل شيء ثوابا نظرا إلى الرحمة وعشر قصور مثله نظرا إلى الفضل مثاله في الشاهد
 ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمته ثارهم لوعوضه بعشر دراهم لا يكون كرم بل إذا جرت عادته بأنه يعطى
 على مثل ذلك ألفا فإذا أعطى له عشرة آلاف فقد ضاعف له الثواب ثم قال تعالى (الله الذي خلقكم) أي
 أو بخدمكم (ثم رزقكم) أي أبقاكم فإن العرض مخلوق وليس بميتي (ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من
 يفعل من ذلكم من شيء) جمع في هذه الآية بين اثبات الأصلين الحشر والتوحيد أما الحشر فبقوله ثم يميتكم
 والدليل قدرته على الخلق ابتداء وأما التوحيد فبقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ثم قال
 تعالى (سبحانه وتعالى عما يشركون) فقوله سبحانه أي سبحانه أي سبحانه أي زهوه ولا تصفوه بالاشراك
 وقوله وتعالى أي لا يجوز عليه ذلك وهذا لأن من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فإذا قال سبحانه أي لا تصفوه
 بالاشراك وإذا قال وتعالى فكأنه قال ولا يجوز عليه ذلك ثم انه تعالى قال (طهر الفساد في البر والبحر
 بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان
 الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسدنا وإذا كان الشرك سببه جعل الله
 أطهارهم الشرك مورا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم افسدت السموات والارض كما قال
 تعالى تسكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا وإلى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم
 بعض الذي عملوا واختلفت الاقوال في قوله في البر والبحر فتدل بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في
 البر والبحر وقال بعضهم عدم اثبات بعض الاراضي وملوحة مياه البحار وقال آخرون المراد من البحر المدن
 فإن العرب تسمى المدن بحورا تكون مبنى عارتها على الماء ويمكن أن يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة
 مياه العيون فانها من البحار واعلم أن كل فساد يكون فهو بسبب الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل
 دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لأن المعصية فعل لا يكون لله بل يكون للفاسق فالفاسق
 مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب الخلود لأن أصل المارة قلبه وليس انه فاذالم
 يوجد منه ما الا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما وقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا قد ذكرنا
 ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجب افتراءهم وقوله لعلهم يرجعون يعني كما يقع المتوقع رجوعهم مع
 أن الله يعلم أن من أضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع
 كما ان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل لماذا لا تؤدبه بالكلام فإذا قال لا ينفع
 رجاء يقع في وهمه انه لا يعد عن نفع فاذجره ولم يرتدع يظهر له صدق كلام السيد ويطمئن قلبه ثم قال
 تعالى (قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل) لما بين حالهم بظهور الفساد في
 أحوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك أمثالهم واشكالهم الذين كانت أفعالهم كأنفاهم فقال قل
 سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل أي قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن
 وذلك لأنه في وقت الامتنان والاحسان قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم أي آتاكم الوجود ثم البقاء وقت
 الخذلان بالمعنيين قال ظهور الفساد في البر والبحر أي قلل رزقكم ثم قال تعالى سيروا في الارض أي هو
 أعبدكم كما أعبد من قبلكم فكانه قال أعطاكم الوجود والبقاء وبسبب منكم الوجود والبقاء أما سبب
 البقاء فبظهور الفساد وأما سبب الوجود فبالهلاك وعند الاعطاء قدم الوجود على البقاء لأن الوجود
 أولاً ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء وهو الاستمرار ثم الوجود وقوله (كان أكثرهم مشركين) يحتمل
 وجوها ثلاثة (أحدها) ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك الظاهر وان كان بغيره أيضا كالهلاك
 بالفسق والخلافة كما كان على أصحاب السبت (الثاني) أن كل كافر أهلك لم يكن مشركا بل منهم من كان معطلا
 نافيا عنهم قلوبهم وأكثر الكفار مشركون (الثالث) أن العذاب العاجل لم يختص بالمشركين حين اتى
 كما قال تعالى واتوا امتنة لا تصنيف الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الغفار والمجانين ولكن أكثرهم كانوا

مشركين ثم قال تعالى (فأقم وجهك للدين القيم) المذهب الكافر عما هو عليه أمر المؤمنين بما هو عليه وما عليه
 النبي عليه السلام ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكاف به فانه أمر به اشرف الانبياء والامم المؤمنين في التكليف مقام
 الانبياء كما قال عليه الصلاة والسلام ان الله أمر عباده المؤمنين بما أمر به عباده المرسلين وقد ذكرنا مقامه
 وقوله (من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله) يحتمل وجهين الاول أن يكون قوله من الله متعلقا بقوله
 يأتي والثاني أن يكون المراد لا مرد له من الله أي الله لا يردّه وغيره عاجز عن رده فلا بد من وقوعه (يومئذ
 يصدعون) أي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله (من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلا نفعه) يومئذ
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل ومن آمن وذلك لان
 العمل الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكاف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زنة للعمل معه ووجه
 آخر وهو ان الكفر قسمان (أحدهما) فعل وهو الانحراف والاقول به (والثاني) ترك وهو عدم النظر والايمان
 فالعاقلة المبالغ اذا كان في مدينة الرسول ولم يأت بالايمان فهو كافر سواء قال بالشرك أو لم يقل لكن الايمان
 لا بد له من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشئ منه لا بد منه
 (المسئلة الثانية) قال فعليه فوجد الكتابة وقال فلانهم جمعها اشارة الى أن الرحمة أعم من الغضب
 فتشبهوا وأهلكه وذريته اما الغضب فمبني على وبال الرحمة لازم من أساء (المسئلة الثالثة) قال فعليه كفره ولم يبين
 وقال في المؤمن فلانهم يهدون تحقيق الكمال الرحمة فانه عند الخيرين وفصل بشاره وعند غيره اشارة
 اشارة ثم قال تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله) ذكر زيادة تفصيل لما يهدى المؤمن
 فعمله الخير وعمله الصالح وهو الجزاء الذي يجازيه به الله والملاك اذا كان كبيرا كريما ووعده عبدا من عباده
 بأني أجازيك بصل اليه منه أكثر مما يتوعد ثم أكد بقوله من فضله يعني أيا الجزاء في كيف يكون الجزاء
 ثم اني لا أجازيك من العدل وانما أجازيك من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال تعالى (انه لا يحب الكافرين)
 أو عدمهم يومئذ ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هذا الاجال فيه كالتفصيل فان عدم المحبة من الله غاية
 العذاب وافهم ذلك من يكون له عشوق فانه اذا أخبر العاشق بأنه وعدك بالدرهم والدينار كيف تكون
 مسرته واذا قيل له انه قال اني أحب فلانا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عندما أساء للكفر
 والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعندما أساء الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال
 ليجزى الذين آمنوا ثم قال تعالى انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر
 بالوعد ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله من عمل صالحا تعريض المؤمن فالتبني كالايعاد والتعريض للتعريض
 والايعاد مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة فان قال
 فائل هذا انما يصح أن لو كان الدكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم ايمان
 المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك بين ما اقضى
 تقديمه ونحن نقول بأن كل كلمة وردت في القرآن فهي المعنى وكل ترتيب وجد فهو حكمه وما ذكر على خلافه
 لا يكون في درجة ما ورد به القرآن فلتبين من جملته مشالا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون فاما الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات فهم في روضة قدم المؤمن على الكافر وهذا ذكر مثل ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون
 أي يتفرقون فقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك أيضا قدم الكافر في الذكر لانه قال من قبل يوم تقوم
 الساعة يلبس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون فكان
 ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليسين كيفية التفرق بمجموع قوله يلبس المجرمون وقوله في حق المؤمن في روضة
 يهبون لكن الله تعالى أعاد ذكر المجرمين مرة أخرى للتفصيل فقال واما الذين كفروا ثم قال تعالى (ومن
 آياته أن يرسل الرياح مبشرات) لما ذكر أن ظهوا الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الإصلاح ولم
 يذكرانه بسبب العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة ان الكريم لا يذكر لاحد انه عوضا ويذكر لاضرارته سيما
 لا ياتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قبل بالمطر كما قال تعالى تشرأب ايدي رحمة أي قبل المطر

ويمكن أن يقال مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تنب لظهر الوباء والفساد ثم قال تعالى (ولمذيقكم من رحمته) عطف على ما ذكرنا أي لمبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان ولمذيقكم من رحمته بالمطر وقد ذكرنا أن الاذافة تقال في القليل ولما كان أمر الدنيا قليلا وراحتها زرقا ولمذيقكم واما في الآخرة فيرزقهم ويوسع عليهم ويدم لهم (وتجري الفلك بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) لما أسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بأمره أي الفعل ظاهر اعلمه ولكنه بأمر الله ولذلك لما قال ولتبتغوا مسند الى العباد ذكر بعده من فضله أي لاستقلال شيء بشي وفي الآية مسائل (الاولى) في الترتيب فنقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهواء ومنها اشارة الصحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات بصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الاذن بصلاح السفن والقائم على البحر ثم استعفاء الفضل بركوها (المسئلة الثانية) قال في قوله تعالى ظهر الفساد لمذيقهم بعض الذي علوا وقال ههنا ولمذيقكم من رحمته مخاطب ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين فالحسن قريب فيخاطب والمسي بعيد فلم يخاطبهم وأيضا قال هناك بعض الذي علوا وقال ههنا من رحمته فأضاف ما أصابهم الى انفسهم وأضاف ما أصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان (أحدهما) ما ذكرنا ان الكرم لا يذكر لاحسانه ورحمته عوضا وان وجد فلا يقول أعطيتك لانك فعلت كذا بل يقول هذا لك مني وأما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي (وثانيهما) ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال أرسلت الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة وأما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهمة النقصان لو اجهتم في الآخرة وأما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم بني عن نقصان عقابهم وهو كذلك (المسئلة الثالثة) قال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا ولعلكم تشكرون فالوا فاشارة الى أن توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم (المسئلة الرابعة) انما انجز هذه الآية لان في الآيات التي قد سبق ذكرها قلنا انه ذكر من كل باب آيتين فذكر من المندرات يريكم البرق والحادث في الجوف أكثر الامر نار ورشح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقرير للدلائل ولما كانت الرياح فيها فائدة غير المطر وليس في البرق فائدة ان لم يكن مطر ذكر هناك خوفا وطمعا أي قد يكون وقد لا يكون وذكرها هنا مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح أمر لازم وحكمه به حكم جائز ثم قال تعالى (ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاءهم بالبينات فانتقمنا من الذين أجرموا وكان حقا علينا نصر المؤمنين) لما بين الاصلين يبراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد أرسلنا من قبلك رسلا الى ارسالهم دليل وسالمة فانهم لم يكن لهم شغل غير شغل ولم يظهر عليهم غير ما ظهر عليك ومن كذبهم أصابهم البوار ومن آمن بهم كان لهم الانتصار وله وجه آخر بين تعالى الآية بما قبلها وهو ان الله لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار صلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاءوا أيضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن كافي قومك فانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا وجهان (أحدهما) فانتقمنا وكان الانتقام حقا واسمائنا وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم أي علينا نصركم أيها المؤمنون (والوجه الثاني) وكان حقا علينا أي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر أخرى أما على الاول فهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظمنا وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الزيادة الاثم وولادة الكافر الفاجر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيده البشارة لان كلمة على تفيد معنى المزمع يقال على فلان كذا يعني عن المزمع فاذا قال حقا كذا ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احسدى الطائفتين اذا انهزمت اولاهم عادت آخر الا يكون النصر الا للمزوم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا ومن فرعون ثم أدركه الغرق لم يكن انهزما هم الانصرة فالسكافران هم المزمع السلم في بعض الاوقات لا يكون ذلك

نصرة اذ لا عاقبة له * ثم قال تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويحب له سحابا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لميلسين فانظر الى آثار رحمت الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لحى الموتى وهو على كل شئ قدير) بيد دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي يشقه البق يصير بحيث يتلع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو يفعل قاعا مختاروا اما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يقضي اليه من اثاره السحب ثم ذكر انواع السحب فانه ما يكون متصلا ومنه ما يكون منقطعا ثم المعار يخرج منه والماء في الهواء أعجب علامة للقدرة وما يقضي الله من انبات الزرع وادار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشقة وقوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لاختلاف المقصرون فيه فقال بعضهم هو ذا كيد كما في قوله تعالى فكان عاقبته ما أئتم ما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والارض ان يقال من قبل ان ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الرياح وذلك لان بعد ارسالها يعرف الخبير ان الرياح فيها مطرا وليس قبل المطر اذ اهت الریح لا يكون ملبسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يقل انهم كانوا ملبسين لان من قبله قد يكون راجعا غائبا على ظنه المطر روية السحب وهبوب الرياح فقال من قبله أي من قبل ما ذكرنا من ارسال الرياح وبسط السحاب ثم لما فصل قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لحى الموتى لما ذكر الدلائل قال لحى باللام المؤكدة وباسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملاك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك لان الثاني يفيد انه أعطاك فكأن وهو معط متصفا بالاعطاء والاول يفيد انه سيفيد به وتبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شئ قدير تا كيد لما يفيد الاعتراف * ثم قال تعالى (ولئن أرسلنا ريحا فإفر أو مصفرا ظلوا من بعده يكفرون فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما أنت بهادى العمى عن ضلالهم) لما بين انهم عند موتهم انخير يكونون ملبسين آيسين وعنده ظهورهم يكفون مستبشرين بين ان تلك الحالة أيضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مصفرة لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين لتغيرهم الى الحال لا الى المساكن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال في الآية الاولى يرسل الرياح على طريقة الاخبار عن ارسالها وقال هيئنا ولئن أرسلنا الاعلى طريقة الاخبار عن ارسالها لان الرياح من رحمة وهي متوازنة والريح من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد يحسها ولذلك نرى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البراري والاكمام وريح السموم لا تهب الا في بعض الايام وفي بعض الامكنة (المسألة الثانية) معنى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه (أحدها) النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم ولبلة تهب فتهب من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في أعوام بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور (الثاني) هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما يهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن وأما الضارة تنفث واحدة تقتل كريح السموم (الثالث) هو ان الريح الضارة اما ان تضر بكيفيةها أو بكميتها اما الكيفية فهي اذا كانت حارة أو متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب ان الهواء الساكن في بقعة فيها حشايش رديئة أو في موضع غائر وهو حار جدا أو تكون متكررة في أول تكونها كذلك وكيفية ما كان فتشكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا مضى ثم ورد عليه ريح تتحركه وتخرج منه من ذلك المكان فتهب على مواضع كالطيب ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حار او لا متشكفا لان المكث الطويل شرط التكتف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار أو أخر جهم ابشرعة لا تتأثر والحديد اذا مكث فيه ايدوب فاذا انخرط ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه وأما المتوادة كذلك فيأدره وموضع ندرتها واحد وأما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كاللحان ومياه العيون اذا اجتمعت تصير نهر عظيم لا تسد

السدود ولا يزدده الجلود ولا شئ ان في ذلك تكون واحدة مجمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح
 وفي النافعة رياح * ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعدوا وعلموا بآياتهم دعائه
 الاقرار وانسابه الاكفر واوصار اقال له فانك لا تسمع الموقى ولا تسمع الضم الدعاء اذا اولوا ومدبرين وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال أبعد من الممكن ثم ارشاد الاضم
 صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهمه بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعى ايضا
 صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبق عليه بل يجرد عن قريب وارشاد الاضم
 أصعب فلهذا تكون المعاشرة مع الاعى اهل من المعاشرة مع الاضم الذى لا يسمع شيئا لان غاية الافهام
 بالكلام فان ما لا يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعلوم والغائب
 لا اشارة اليهما فقال أولا لا تسمع الموقى ثم قال ولا الاضم ولا تهدي الاعى الذى دون الاضم (المسئلة
 الثانية) قال في الصم اذا اولوا ومدبرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاضم وان كان يفهم فانه يفهم
 بالاشارة فاذا اولى ولا يكون نظره الى المتبر فانه يسمع ولا يفهم (المسئلة الثالثة) قال في الاضم لا تسمع
 الصم الدعاء ولم يقل في الموقى ذلك لان الاضم قد يسمع الصوت الهائل كصوت الرعد القوي ولكن صوت
 الدعاء لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست بعلجى الى الايمان والداعى لا يسمع الاضم الدعاء (المسئلة
 الرابعة) قال وما انت به ادى العمى أى ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما
 ينظم بيتا ويبتن أى ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموقى نفي ذلك عنه وقوله وما انت به ادى العمى يعنى
 ليس شغلك ذلك وما أرسلت له * ثم قال تعالى (ان تسمع الامن يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) لما نفي اتماناع
 الميت والاضم وأثبت اتماناع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سمعيا وهو كذلك لان المؤمن ترد على
 قلبه اقطار البراهين فتثبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنة وهذا
 يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله وقوله
 ان تسمع الامن يؤمن دليل على انه يؤمن فيسعه النبي صلى الله عليه وسلم ما يجب أن يفعل فهم مسلمون
 مطيعون كما قال تعالى عنهم قالوا سمعنا وأطعنا * ثم قال تعالى (الله الذى خلقكم من ضعف)
 لما اعاد من الدلائل التى مضت دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا ذو
 احوال الرياح من اقله الى آخره اعداد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الانسان الاذى وذكري احواله فقال
 خلقكم من ضعف أى ميناكم على الضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل ومن ههنا كما تكون في قول
 القائل فلان زير فلان من فقره وجعله غنيا أى من حاله فقره ثم قال تعالى (ثم جعل من بعد ضعف قوة)
 فقوله من ضعف شارة الى حاله كان فيها جنينا وطفلا مولودا ووضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف
 وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حاله بلوغه واتقاه وشبابه واكتهاه وقوله (ثم جعل من بعد
 قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير) اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان
 والشيبة هي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعيا بل هو عيشة الله تعالى كما قال تعالى في
 دلائل الآفاق فيسطو في السماء كيف يشاء وقوله وهو العليم القدير لم قدم العلم على القدرة وقال من قبل
 وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى تمام القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هناك وقدم العلم على
 القدرة ههنا فنفق قول ههنا المبدأ كقول الاعادة بقوله وهو أهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض
 وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون بكن فيكون فالقدرة هناك أظهر وههنا المبدأ كقول الابداء وهو أطوار
 وأحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا أظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير بتشبيهه وانذار لانه
 اذا كان عالما بأعمال الخلق كان عالما بأحوال المخلوقات فان علموا خيرا علمه وان علموا شرا علمه ثم اذا كان
 قادرا فاذا علم الخير آتاه واذا علم الشر عاقبه ولما كان العلم بالاحوال قبل الانابة والعقاب للذين هما
 بالقدرة قدم العلم وأما في الآخرة فالعلم بتلك الاجوال مع العقاب فقال وهو العليم الحكيم الى مثل هذا

أشار في قوله قتل الله أحسن الخالقين عقيب خلق الانسان فنقول أحسن إشارة الى العلم لأن حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين إشارة الى القدرة ثم ما بين ذكر الابداء والاعادة كالأبداء ذكره بذكر أحوالها وأوقاتها فقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبر وروى قيل ما لبثوا من وقت قضاء الدنيا الى وقت التورث (كذلك كانوا يؤفكون) يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب (وقال الذين أوتوا العلم والايمن) من الملائكة وغيرهم (لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث) ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الآيتين فنقول الموعود بوعدها إذا ضرب له أجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعود بوعدها إذا ضرب له أجل يستقل المدة ويريد تأخيرها لكن المجرم إذا حشر علم ان معييره الى النار فيستقل مدة البعث ويختار تأخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن إذا حشر علم ان معييره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول أحدهما ان مدة البعث قليل واليه الاشارة بقوله يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخرون لبثنا مديد واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين أوتوا العلم والايمن لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث (فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون) يعني طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعرفون به فصار معيركم الى النار فتطلبون التأخير ثم قال تعالى (فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعجبون) أي لا يطلب منهم الاعتبار وهو إزالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا يطلب منهم لانهم لا تقبل منهم ثم قال تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) إشارة الى إزالة العذار والايان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا اشتدا آخر ذلك عناد ومن هان عليه تكذيب دليل لا يصعب عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل أن يشرع في دليل آخر بعد ما ذكر دليله الجيد مستقيماً ظاهر الاغبار عليه وعانده انهم لانه اما أن يعترف بورود سؤال الخصم عليه أو لا يعترف فان اعترف يكون انقطاعاً وهو يقدر في الدليل أو المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاحل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي عليه الصلاة والسلام وان لم يعترف يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس بعانده فيكون اجترأوه على العناد في الثاني أكثر لانه يقول العناد افاد في الاقول حيث التزم ذكر دليل آخر فان قيل فالانبياء عليهم السلام ذكروا أنواعاً من الدلائل فنقول سردها سر دأيم قزروها فردا فردا كمن يقول الدليل عليه من وجوه الاقول كذا والشأن كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد بعناده حتى يضيع الوقت فلا يتمكن المستدل من الاثبات بجميع ما وعد من الدلائل فتخط درجته فاذن لكل مكان مقال والى هذا وقعت الاشارة بقوله تعالى (وائن جهنم بما يلقون الذين كفروا وان أنتم الا مبطلون) وفي توحيد الخطاب بقوله وائن جهنم والجميع في قوله ان أنتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال وائن جهنم بكل آية جاءت بها الرسل ويمكن أن يجام بها يقولون أنتم كلكم ايها المذعنون للرسالة مبطلون ثم بين تعالى ان ذلك يطبع الله على قلوبهم بقوله (كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون) فان قيل من لا يعلم شيئاً أية فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الآن فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (فاصبر ان وعد الله حق) أي ان صدقك بين وقوله (ولا يستخفك الذين لا يوقنون) إشارة الى وجوب مداومة النبي عليه الصلاة والسلام على الدعاء الى الايمان فانه لو سككت لقال الكافرانه متقلب الرأي لا ثبات له والله أعلم بالصواب والله المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين

(سورة لقمان عليه السلام مكية كلها الآيتين نزلتا بالمدينة وهما أولوا ن ما في الارض من شجرة الآيتين او الآية نزلت بالمدينة وهي الذين يقومون الصلاة ويؤتون الزكاة لان الصلاة والزكاة نزلتا بالمدينة وهي ثلاث

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم تلك آيات الكتاب الحكيم) وجه ارتباط أول هذه السورة بأسر ما قبلها هو ان الله تعالى لما قال ولقد ضمر بنا للناس في هذا القرآن من كل مثل إشارة الى كونه معجزة وقال واثن جئتهم بآية إشارة الى انهم يكفرون بالآيات بين ذلك بقوله الم تلك آيات الكتاب الحكيم أي هذه آيات ولم يؤمنوا بها والى هذا أشار بعد هذا بقوله واذا انتلى عليه آياتناولى مستكبرا وقوله (هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون

الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) فقوله هدى أي بيانا وفرقا وأما التفسير فمثل تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وكما قبل هنالك ان المعنى بذلك هذا كذلك قيل بأن المراد بذلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هنالك ان تلك إشارة الى أغائب معناها آيات القرآن آيات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الآيات التي نزلت مع الم تلك آيات الكتاب الحكيم لم تكن جميع الآيات نزلت فقال تلك إشارة الى الكل أي آيات القرآن تلك آيات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال في سورة البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وها هنا قال الحكيم فلما زاد ذكر وصف الكتاب زاد ذكر امر في أحواله فقال هدى ورحمة وقال هنالك هدى للمتقين فقوله هدى في مقابلة قوله الكتاب وقوله ورحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذات الحكمة كقوله تعالى في عبثة راضية أي ذات رضى (المسئلة الثانية) قال هنالك للمتقين وقال هاهنا للمحسنين لانه لما ذكر كراهه هدى ولم يذكر شيئا آخر فالمتقين أي يمتد به من يتقى الشرك والعناد والتعصب وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين أي المتقين الشرك والعناد الاتيين بكامة الاحسان فالمحسن هو الاتي بالايان والتمتق هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ومن جانب الكفر كان مقتبأه الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنأوله الزيادة لقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولانه لما ذكر كراهه رحمة قال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين (المسئلة الثالثة) قال هنالك الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وقال هم هنا الذين يقيمون الصلاة ولم يقل يؤمنون لما يشان المتقى هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو الاتي بحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقى دالا على المؤمن في الالتزام صرح بالايمان هنالك تبيينأا ما كان المحسن دالا على الايمان بالتصميم لم يصرح بالايمان وقوله تعالى الذين يقيمون الصلاة قد ذكرنا ما في الصلاة وأقامتها من الركاة والقيام بها وذكرنا في تفسير الانفال في أوائلها ان الصلاة ترك التشبه بالسيد فانها عبادة صورية وحقيقة والله تعالى يحب له العبادة ولا تجوز عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد أيضا في أمور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكى عند اتكائه والزكاة تشبه بالسيد فانها تدفع حاجة الغير والله يدفع الحاجات والتشبه لازم على العبد أيضا في أمور كما ان عبد العالم لا يتلبس بلباس الاجناد وعبد الجنة لا يتلبس بلباس الزهاد وبهم انتم العبودية ثم قال تعالى (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هوا أولئك لهم عذاب مهين) لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكمية بين من حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشغلون بغيره ثم ان فيه ما بين سوء صنيعهم من وجوه (الاول) ان ترك الحكمة والاستغفال بحديث آخر قبيح (الثاني) هو ان الحديث اذا كان لهو الا فائدة فيه كان أقبح (الثالث) هو ان الله قد يقصده به الاجناس لما ينقل عن ابن عباس انه قال أحضروا فنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رزقوا القلوب ساعة فساعة رزقوا الديلى عن أنس مرفوعا ويشهد له ما في مسلم يا حنظلة ساعة وساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطاوعة والخواص يقولون هو أمر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فاما لم يكن قصدهم الا الاضلال لقوله ليضل عن سبيل الله كان فعله أدخل في القبح ثم قوله تعالى بغير علم عائدا الى الشراء أي يشتري بغير علم ويتخذها أي يتخذ السبيل حزوا أولئك لهم عذاب مهين

قوله مهين إشارة إلى أمر يفهم منه الدوام وذلك لأن الملك إذا أمر بتعذيب عبد من عبده فبالجلادان علم أنه
 عن يعود إلى خدمة الملك ولا يتركه الملك في الحبس بكرمه ويحقق من تعذيبه وإن علم أنه لا يعود إلى ما كان
 عليه وأمره قد انقضى فإنه لا يكرمه فبقوله عذاب مهين إشارة إلى هذا وبه يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب
 الكافر فإن عذاب المؤمن لا يظهر فيه وغير مهين ثم قال تعالى (وإذا تسلى عليه آياته وأولى مستكبرا) لكن
 لم يسه عيا كان في آذنيه وقرا) أي يشترى الحديث الباطل والحق الصراح بأبيه مجازا يعرف من عنه وإذا
 نظرت فيه فهمت حسن هذا الكلام من حيث أن المشتري يطلب المشتري مع أنه يطلبه يبذل الفن ومن
 يأبى الشيء لا يطلبه ولا يبذل شيئا ثم إن الواجب أن يطلب العاقل الحكمة بأي شيء يجده ويشتريها
 ما كانوا يطلبونها وإذا جاءتهم مجازا ما كانوا يشتريونها ثم إن قوله أيضا مراتب (الاولى) التوابع
 الحكمة وهو قبح (والثاني) الاستكبار ومن يشترى حكاية رستم وبهرام ويحتاج إليها كيف يكون
 مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عنها وانما يستكبر الشخص عن الكلام إذا كان يقول إذا أتى
 مثله فن لا يقدر يصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التي من عند الله
 (الثالث) قوله تعالى كأن لم سمعها شغل المتكبر الذي لا يلتفت إلى الكلام ويجعل نفسه كأن لم سمعها

(الرابع) قوله كأن في آذنيه وقرا أدخل في الاعراض ثم قال تعالى (فنبشروا بعذاب أليم) أي لعذاب
 مهين نبشروا أتبه وأوعده أو يقال إذا كان حاله هذا فنبشروا بعذاب أليم وقوله تعالى (أن الذين آمنوا)

وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم خالدون فيها وعد الله حقاً وهو العزيز الحكيم) لما بين حال من
 إذا أتى عليه الآيات ولي بين حال من يقبل على تلك الآيات ويقبلها وكان ذلك له مراتب من التوبة
 والاستكبار فهذا مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فإن من سمع شيئاً قبله قد لا يعمل به
 فلا تكون درجته مثل من يسمع ويطيع ثم إن هذه جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطائف
 (أحداها) توحيد العذاب وجمع الجنات إشارة إلى أن الرحمة واسعة أكثر من القسب (الثانية) تنكير
 العذاب وتعريف الجنة بالإضافة إلى العصرف إشارة إلى أن الرحيم بين النعمة ويعرفها أيضاً العرف
 إلى القلب ولا يبين النعمة وانما يبين عليها تنبيهاً (الثالثة) قال عذاب ولم يصرح بأنهم فيه خالدون
 وانما أشار إلى الخلود بقوله مهين وصرح في الثواب بالخلود بقوله خالدون فيها (الرابعة) أكد ذلك بقوله
 وعد الله حقاً ولم يذكر هناك (الخامسة) قال هناك لغيره فنبشروا بعذاب وقال هي نائبة عنه وعذابه ثم
 يقل أشد من به لأن البشارة لا تكون إلا أعظم ما يكون لكن الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله
 وانما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال تعالى يشهدهم ربهم برحمته من رضوان وجنات لهم فيها
 نعيم مقيم ولولا قوله منه لما عظم البشارة ولو كانت منه مقرنة بأمر دون الجنة لكان ذلك فرق الجنة من
 غير إضافة فإن قيل فقد بشر بنفس الجنة بقوله وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون تقول البشارة هناك
 لم تكن بالجنة وجد هابل بها وبعاد كرهها إلى قوله تعالى نزلا من حقور رحيم والنزل ما يليه عند القول
 والأكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم ككامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل ككامل العلم يفعل

الأفعال كما ينبغي فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى (خلق السموات سبعاً وخلق الأرضين
 عزته وحكمته بقوله خلق السموات سبعاً وخلق الأرضين في السموات سبعاً من قال أنها مبسوطة
 كصفحة مستوية وهو قول أكثر المفسرين ومنهم من قال أنها مستديرة وهو قول جميع المهندسين
 والفرز إلى رحمة الله قال نحن نوافقهم في ذلك فإن لهم عليها دليل من الحسوسات ومخالفات الحس لا يجوز أن
 كان في الباب خبر تؤوله بما يجتهد في قضا من أن ليس في القرآن والخير ما يدل على ذلك صريحاً بل فيه ما يدل
 على الاستدادة كما قال تعالى كل في ذلك يسبحون والفلان اسم لشيء مستدير بل الواجب أن يقال بأن السموات
 سواء كانت مستديرة أو مستقيمة فهي مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بايجاب وطبع وإذا علم هذا فنقول السماء
 في مكان وهو فضاء والقضاء لانهاية له وكون السما في بعضه دون بعض ليس إلا بقدرة مختار وإلا الإشارة

بقوله بغير عمد أي ليس على شيء إنما الزوال من موضعهما وهي لا تزول إلا بقدره الله تعالى وقال بعضهم
المعنى أن السموات بأسرها ومجموعها لا مكان لها إلا أن المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متبككا والحيز ما يسير
إلى ما فيه بسببه يقال ههنا وهنالك وعلى هذا قالوا أن من يقع من شاطئ جبل فهو في الهواء في حين أن يقال
له ههنا وهنالك وليس في مكان إذا لا يعتمد على شيء فإذا حصل على الأرض حصل في مكان إذا علم هذا
فالسموات ليست في مكان تعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان (أحدهما) أنه راجع إلى
السموات أي ليست هي بعمد وأنتم ترونها كذلك بغير عمد (والثاني) أنه راجع إلى العمد أي بغير عمد
مرئية وإن كان هنالك عمد غير مرئية فهي قدرة الله وإرادته ثم قال تعالى (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَواسي أَنْ يَقْبِذَ
بِكُمُ رِيشَ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ) أي جبلا لاراسية ثابتة أن
تنبسط أي كراهية أن تنسد وقيل المعنى أن لا تتمد واعلم أن الأرض ثابتة بسبب ثقلها والأكثرت تزول عن
موضعهما بسبب الماء والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت للزراعة كما ترى الأرض الرملة ينتقل
الرمل الذي فيها من موضع إلى موضع ثم قال تعالى وبث فيها من كل دابة أي سكوت الأرض فيه مصلحة
حركة الدواب فأسكنها الأرض وحركها الدواب ولو كانت الأرض متزلة وبعض الأرض يناسب بعض
الحيوانات لما كانت الدابة التي لا تعيش في موضع تقع في ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب أما إذا كانت
الأرض ساكنة والحيوانات متحركة تتحرك في المواضع التي تناسبها وترعى فيها ما تعيش فيها ثم قال
تعالى وإنزلنا من السماء ماء هذه نعمة أخرى أنعمها الله على عباده وتمامها بسكون الأرض لأن البذر
إذا لم يثبت إلى أن ينبت لم يكن يحصل الزرع ولو كانت أجزاء الأرض متحركة كالرمل لما حصل الثبات ولما
كسب النبات والعدول من المغايبة إلى النفس فيه فصاحة وحكمة أما الفصاحة فبأن كورة في باب الالتفات
من أن السامع إذا سمع كلاما طويلا من غط واحد ثم ورد عليه غط آخر يستطيه بالترى أنك إذا قلت قال
زيد كذا وكذا أو قال خالد كذا وكذا أو قال عمرو كذا ثم إن بكرا قال قولا حسنا يستطاب لما قد تكرر القول
مرارا وأما الحكمة فن وجهين (أحدهما) أن خلق الأرض ثقلا والسماء في غير مكان قد يقع عليها
أنه بالطبع وبث الدواب يقع بعضهم أنه باختيار الدابة لأن لها اختيارا فيقول الأول طبعي والآخر
اختياري للحيوان ولكن لا يشك أحد في أن الماء في الهواء من جهة فوق ليس طبعيا فإن الماء لا يكون
بطبعه فوق ولا اختيارا إذا الماء لا اختيار له فهو بإرادة الله تعالى فقال وأنزلنا من السماء (الثاني) هو أن
أنزل الماء نعمة ظاهرة متكررة في كل زمان متكررة في كل مكان فأسنده إلى نفسه مريح بالتمنيبه الإنسان
لشكر نعمته فيزيد له من رحمته وقوله تعالى فأنبثنا فيها من كل زوج أي من كل جنس وكل جنس فجمعه
زوجان لأن النباتات إما أن يكون شجرا وإما أن يكون غير شجر والذي هو الشجر إما أن يكون معمر وإما أن
يكون غير معمر والمتمرك ذلك ينقسم قسمين وقوله تعالى كريم أي ذي كرم لأنه يأتي كثيرا من غير حساب
أو مكرم مثل بعض البغض ثم قال تعالى (هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) يعني الله خالق
وغيره ليس بخالق فكيف تكون عبادة الخلق وتشتغلون بعبادة الخلق ثم قال تعالى (بَلِ الْغَافِلُونَ فِي
ضَلَالٍ مَبِينٍ) أي بين أو مبين للعاقل أنه ضلال وهذا لأن ترك الطريق والحيد عنه ضلال ثم إن كان الحيد عنه
أو بسيرة فهو لا يعد عن الطريق المستقيم مثل ما يكون المقصد إلى وراءه فإنه يكون غاية الضلال فالمقصود هو
الله تعالى فن يطلبه ويلتفت إلى غيره من الدنيا وغيره فهو ضال لكن من وجهه إلى الله قد يصل إلى المقصود
ولكن بعد تعب وطول مدة ومن يطلبه ولا يلتفت إلى ما سواه يكون كالذي على الطريق المستقيم
يصل عن قدر يبين من غير تعب وإما الذي تولى لا يصل إلى المقصود أصلا وإن دام في السفر والمراد بالظالمين
الذين يكونوا واضعون لعبادتهم في غير موضعها أو الواضعون أنفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى (وَلَقَدْ
آتَيْنَا الْقِمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ) لما بين الله فسادهم بسبب عنادهم بإشراكهم من لا يخلق شيئا من
خلق كل شيء بقوله هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه وبين أن المشرك ظالم ضال ذكر ما يدل على أن

ضلالتهم وظلمهم بحقيقة الحكمة وان لم يكن هناك نبوة وهذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي عليه السلام
 لازم فيما لا يعقل معناه اظهار التعبد فكيف ما لا يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما يجاه به النبي عليه
 السلام مدرك بالحكمة وذكر حكاية لقمان وانه أدركه بالحكمة وقوله واقد آتينا لقمان الحكمة عبارة عن
 توفيق العمل بالعلم فكل من أوفى توفيق العمل بالعلم فقد أوفى الحكمة وان أردنا تحديد هذا بما يدل فيه
 حكمة الله تعالى فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا ان من تعلم شيئا ولا يعرف
 مصالحه ومفاسده لا يسمى حكيما وانما يكون مخطئا لا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على
 موضع فانخسف به وظهر له كثر وسلم لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلوع من مفسدة لعدم علمه
 أو لا من يعلم ان الالتقاء فيه اهلاك النفس ويلقى نفسه من ذلك المكان وتكسر أعضاؤه لا يقال انه حكيم
 وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا ان اشكر الله فان أن في مثل هذا تسمى المفسدة
 ففسر الله آتاء الحكمة بقوله أن اشكر الله وهو كذلك لان من جله ما يقال ان العمل موافق للعلم لان الانسان
 اذا علم أمرين أحدهما أهم من الآخر فان اشغلت بالاهم كان عمله موافقا لعلومه وكان حكمة وان أهمل
 الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله أهم الاشياء فالحكمة اول ما تقتضي ذلك
 ثم ان الله تعالى بين أن بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله (ومن يشكر فانما يشكر لنفسه) وبين أن بالكفران
 لا يتضرر غير الكافر بقوله (ومن كفر فان الله غني حميد) أي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بتركه ان
 الكافر وهو في نفسه محمود وسوا شكره الناس أو لم يشكروه وفي الآية مسائل واهاثب (الاولى) فسر الله آتاء
 الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل مأموران بالشكر فينبغي ان يكون قد أوفى الحكمة والجواب
 ان قوله تعالى أن اشكر الله أمر تكوّن معناه آتينا الحكمة بأن جعلناه من الشاكرين وفي الكافر الامر
 بالشكر أمر تكليف (المسئلة الثمانية) قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وفي الكفران ومن
 كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل من دخل دارى
 فهو حر ومن يدخل دارى فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى أمر وهو ان الشكر ينبغي أن
 يتكرر في كل وقت لتكثر النعمة فمن شكر ينبغي أن يكثر والكفر ينبغي ان يتقطع فمن كفر ينبغي ان يترك
 الكفران ولان الشكر من الاشياء لا يقع بكاله بل أبدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر ان يدخله في الوجود
 كما قال رب أو زعي أن أشكر نعمتك وكما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فأشار اليه بصيغة
 المستقبل تبسيها على أن الشكر بكاله لم يوجد واما الكفران فكل جزء يقع منه تام يقال بصيغة الماضي
 (المسئلة الثالثة) قال تعالى هنا ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر على الكفران وقال
 في سورة الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلا نفعهم يهدون فقوله هناك كان الذكر للترهيب لقوله
 تعالى من قبل فأفهم وجهك للدين القيم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ يصدعون وهما الذكر
 للترهيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد وقوله ومن عمل صالحا يحقق ما ذكرنا ولا
 لان المذكور في سورة الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت فقال باللفظ الماضي
 ومن عمل وهما لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر باللفظ المستقبل وقوله ومن كفر فان الله
 غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم وانما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا لله تعالى
 ثم قال تعالى (واذا قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم) عطف على معنى
 ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكر في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان
 علو مرتبة الانسان بأن يكون كاملا في نفسه ومكملا لغيره فقوله أن اشكر اشارة الى الكمال وقوله واذا قال
 لقمان لابنه وهو يعظه اشارة الى التكميل وفي هذا الطيفة وهي ان الله ذكر لقمان وشكر سجيته حيث أرشد
 ابنه ليعلم منه فضيلة النبي عليه السلام الذي أرشد الاجانب والاقارب فان ارشاد الولد امر معتاد واما
 تحمّل المشقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الاشرار وقال ان الشرك لظلم

عظيم اما الله فلم يخلقه وضع للنفس الشريفة المكرم بقوله تعالى واقدركم من انبياء آدم في عبادة الخسيسة
اولا انه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله واما الله عظيم فلانه وضع في موضع ليس موضع
ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من يأخذ مال زيد ويهمل عمارا يكون ظالما من حيث انه وضع مال زيد
في يد عمرو ولكن جائزا ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتملك لاحق واما الاشرار في موضع
المعبودية في غير الله تعالى ولا يجوز ان يكون غيره معبودا أصلا ثم قال تعالى (ووصينا الانس والناس بالدين
سنة امه وهما على وجهه وفيه في عامين ان اشكر لي ولو اذ لك الى المصير) لما منعه من العبادة لغير الله
والخدمة قريبة منها في الصورة بين انما غير متعينة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين
ثم بين السبب فقال سببه في الله على العبد نعمة الابدان ايتداها خلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل
بفضله الامم ماله صورة ذلك وان لم يكن لها حقيقة فان الخلق يظهر الوجود وبالرضاع يحصل التربية والبقاء
فقال سببه امه أي صارت بقدرة الله سبب وجوده وقسالة في عامين أي صارت بقدرة الله أيضا سبب بقاءه
فاذا كان منها ماله صورة الوجود والبقاء وجب عليه ماله شبيه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة
العبادة فان قال قائل وصي الله بالوالدين وذكر السبب في حق الامم فنقول خص الامم بالذكر وفي الاب
ما وجد في الام فان الاب له في صلبه سببين ورأه بكسبه سببين فهو أبلغ وقوله ان اشكر لي ولو اذ لك لما
كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر
من الوالدين جعل الشكر بينهما فقال ان اشكر لي ولو اذ لك ثم بين الفرق وقال الى المصير يعني نعمتهما
مختصة بالدين ونعمته في الدنيا والآخرة فان الى المصير ونقول اما امر بالشكر لنفسه وللوالدين قال الجزاء
على وقت المصير الى ثم قال تعالى (وان جاهد الكفار على ان تشركني ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في
الدنيا معروفا واتبع سبيل من اصاب الى ثم الى ثم جعلكم فأنبئكم بما كنتم تعملون) يعني ان خدمتهما
واجبة وطاعتهم لازمة ما لم يكن فيها ارتداد طاعة الله اما اذا أفضى اليه فلا تطعهما وقد ذكرنا تفسير الآية في
العتكوت وقال ههنا واتبع سبيل من اصاب الى يوتي صاحبهما بحسبكم فان حقهما على جسدك واتبع سبيل
الذي عليه السلام به ذلك فانه مربى علك كما ان الوالد مربى جسدك ثم قال تعالى (يا بني انهما ان تلك من قال
حية من خردل فتسكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يا بني الله ان الله لطيف خبير) لما قال فأنبئكم
بما كنتم تعملون وقع لا يبين ان ما يفعل في حقيقة يخفى فقال يا بني انهما أي الحسنة والسبب ان كانت في الصغر
مثل حية خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع سرير الصخرة لا تخفى على الله وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قوله فتسكن بالفاء لا فائدة الاجتماع به ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع سرير
كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء الاتصال بالتعقيب (المسئلة الثانية) لو قيل الصخرة لا بد من أن تكون
في السموات أو في الارض بما القاشدة في ذكرها ولان القائل لو قال ههنا رجل أو امرأة أو ابن عمرو
لا يصح ههنا الكلام لكون ابن عمرو دخلا في أحد القسمين فكيف يفهم ههنا فنقول الجواب عنه من أوجه
(الاحد) ما قاله بعض المقسمين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهي لافي الارض ولا في السماء
(والثاني) ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضممارا تقديره فتسكن في صخرة أو في موضع آخر في السموات أو في
الارض (والثالث) ان نقول تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز تقديم العام وتأخير
الخاص غير جائز اما الثاني فلما بينتم ان من قال ههنا في دار زيد أو في غيرها أو في دار عمرو ولا يصح لكون
دار عمرو دخلا في قوله أو في غيرها واما الاول فلان قول القائل ههنا في دار زيد أو في دار عمرو أو في غيرها
صح غير قبيح فكذلك ههنا قد تم الاخص أو نقول خلف الشيء يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر
ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون من وراء حجاب فان اتفقت الامور بأسرها
بان يكون كبير اقرب في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العبادة فأثبت الله الرؤية والعلم مع اتفقاء الشرائط فقوله
انها ان تلك من قال حية اشارة الى الصغر وقوله فتسكن في صخرة اشارة الى الحجاب وقوله أو في السموات اشارة

الى الابد فانما بعد الابد وقوله اوفى الارض اشارة الى الطلمات فان خوف الارض اظلم الا ما كان
 وقوله يات بها الله ابلغ من قول القائل بعلمها الله لان من يظهره الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله
 في العلم دون حال من يظهره الشيء ويظهره لغيره فقوله يات بها الله أى يظهرها الله للاشهاد وقوله ان الله
 لطيف أى نافذ القدرة خبير أى عالم بواطن الامور ثم قال تعالى (يا باني اقم الصلاة وامن بالمعروف وامر
 عن المنكر واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور) لما منعه من المنكر وخوفه بعلم الله وقدرته امره
 بما يلزمه من التوسيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت في سائر المثل
 غير ان هياتها اختلفت ثم قال تعالى وامن بالمعروف وانه عن المنكر أى اذا كنت أنت في نفسك بعبادة
 الله فأكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في أنفسهم ويكملوا لغيرهم فان قال
 قائل كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي عن المنكر وقبل قدم النهي عن المنكر على الامر
 بالمعروف فانه اول ما قال يابني لا تشرك ثم قال يابني اقم الصلاة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف
 بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهى عن المنكر الذي يقترب على هذا المعروف فان المنكر باله
 لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزمه نفيه بالادلة فكان كل معروفا في مقابلته منكر والمعروف في
 معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمره بذلك المعروف لحصوله ونهى عن المنكر
 لانه يورث في التفسير ان ابنه كان مشركا فوقفه ولم يزل يعظه حتى أسلم واما ههنا فما امره امر اطلقا والمعروف
 مقدم على المنكر ثم قال تعالى واصبر على ما اصابك يعنى ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى تأمره
 بالصبر عليه وقوله ان ذلك من عزم الامور أى من الامور الواجبة المعزومة أى المقطوعة ويكون الصدر
 يعنى المفعول كما نقول اكل في النهار رغب خبز أى ما كوفى ثم قال تعالى (ولا تصعر خدك للناس
 ولا تمش في الارض مرسا ان الله لا يحب كل مختال فخور) لما امره بأن يكون كاملا في نفسه مكمل لغيره وكان
 يحتجبى بعده من امرين (أحدهما) التكبر على الغير بسبب كونه مكمل لاله (والثاني) المتجتر في النفس
 بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا تمش في الارض مرسا تجتر ان الله لا يحب
 كل مختال يعنى من يكون به خيلا وهو الذي يرى الناس عظمة تنفسه وهو التكبر فخوري يعنى من يكون مغفرا
 بنفسه وهو الذي يرى عظمته لنفسه في عيشه وفي الآخرة طيبة وهو ان الله تعالى قدم الكمال على التكميل
 حيث قال اقم الصلاة ثم قال وامن بالمعروف وفي النهي قدم ما يورثه التكميل على ما يورثه الكمال حيث
 قال ولا تصعر خدك ثم قال ولا تمش في الارض مرسا لان في طريف الاثبات من لا يكون كاملا لا يمكن ان
 يصير مكمل فقدم الكمال في طريف النهي من يكون متكبرا على غيره يكون متجترا لانه لا يتكبر على الغير الا
 عند اعتقاده انه اكبر منه من وجهه واملن يكون متجترا في نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع
 للناس فقدم في التكبر ثم في التجتر لانه لو قدم في التجتر لزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله
 انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولان كل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال لا تأكل ولا تفطر لان من
 لا يأكل قد يفطر بغير الاكل ولقائل ان يقول ان مثل هذا الكلام يكون للتفسير فيقول لا تفطر
 ولان كل أى لا تفطر بأن تأكل ولا يكون غيبا بل واحدا ثم قال تعالى (واقصد في مشيك واغضض من
 صوتك ان أنكر الاصوات لصوت الجسيم) لما قال ولا تمش في الارض مرسا وعدم ذلك قد يكون بضده
 وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي السماوات الذي يرى من نفسه الله عز وجل هذا فقال واغضض
 مشيك أى كن وسطا بين الطرفين المذمومين وفي الآية مسائل (الاولى) هل الامر بالغض من الصوت
 مناسبة مع الامر بالقصد في المشي فنقول نعم سواء علمنا انها محسن أو لم نعلمها وفي كلام الله من القواف
 ما لا يحصره حد ولا يحصى عده ولا يعلمه احد والذي يظهر وجوه (الاول) هو ان الانسان لما كان شريفا
 تكون مطالبته شريفة فيكون قواها خطرا فأدراقه الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك
 مقصوده ينادى مطلوبه فيقف له أو ياتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب اليه وبعض

الحيوانات يشارك الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كما ان الغنم تطلب السخلة والبقرة البقر والناقة
 الفصيل بالغنا وانظر وارز الخا ولكن لاتعدى الى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي
 والصوت مفضين الى مقصود واحد لما أرشده الى أحدهما أرشده الى الآخر (الثاني) هو ان الانسان له
 ثلاثة اشياء عمل بالحوارح يشاركه فيه الحيوانات فانه حركة وتكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم
 بالقلب وهو لا اطلاع عليه الله وقد أشار اليه بقوله انه ان تلك مثقال حبة من خردل أى أصلح ضميرك
 فان الله خير ببق الامر ان فقال واقصد في مشيك واغضض من صوتك إشارة الى التوسط في الافعال
 والاقوال (الثالث) هو ان لقمان أراد ارشاد ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف
 التي هي للملك الذي هو أعلى مرتبة منه والاوصاف التي للحيوان الذي هو أدنى مرتبة منه فقوله وأمر
 بالمسروق وان عمن المنكر إشارة الى المتكامل المختصة بالانسان فان الملك لا يأمر ملكا آخر بشئ ولا ينهيه
 عن شئ موقوفه ولا تصغر حذلك للناس ولا تنس في الارض مرحا الذي هو إشارة الى عدم التكبر والتجترأ إشارة
 الى المتكامل التي هي صفة الملكة فان عدم التكبر والتجترأ صفتهم وقوله واقصد في مشيك واغضض من
 صوتك إشارة الى المتكامل التي هي صفة الحيوان ثم قال تعالى ان أنكر الاصوات لصوت الجبر وقبحه
 مسائل (الاولى) لم تذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي تقول اما على قولنا ان المشي
 والصوت كلاهما وصلان الى شخص مطلوب ان أدركه بالمشي اليه فذلك والاقبوقه بالتداه فتقول
 رفع الصوت يؤذي السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن ولما السرعة في
 المشي فلا تؤذي أو ان كانت تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على العين واليسار ولان
 المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام ينقل من السمع
 الى القلب ولا كذلك المشي واما على قولنا الإشارة بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول
 قبيحه أقبح من قبح الفعل وحسنه أحسن لأن اللسان ترجمان القلب والاعتبار يصح الدعوى (المسئلة الثانية)
 كيف يفهم كونه انكر مع أن من المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد أشد تنغيثا تقول الجواب
 عنه من وجهين أحدهما ان أنكر أصوات الحيوانات صوت الجبر فلا يرد ما ذكرتم وما ذكرتم في
 أكثر الامر لصحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الجبر وهذا هو الجواب الثاني (المسئلة الثالثة) انكر
 هو اقل التفضيل من أي باب هو تقول يحتمل أن يكون من باب أطوع لمن يتابعه عنى أشد طاعة فان افعال
 لا يجبي في مفضل ولا في مفعول ولا في باب للعيوب الا ما شد كقولهم أطوع من كذا التفضيل على المطيع
 وأشغل من ذات التحين للتفضيل على المشغول وأحق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو في باب
 أفعال أشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او تقول هو من باب اشغل مأخوذ من أنكر
 الشئ فهو منكر و هذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو أن كل حيوان قد يفهم من صوته بأنه يصح
 من تقل أو تعب كالعبيد أو غير ذلك والمار لومات تحت الجبل لا يصح ولو قتل لا يصح وفي بعض أوقات عدم
 الحاجة يصح وينهق فصورته منكر ويعين أن يقال هو من تكبر تكبر من جدير ثم قال تعالى (ألم تر وان
 الله يسخر لكم مافي السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل
 في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير) لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير محمد على الوحدانية وبين
 بحكاية لقمان ان معرفة ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي عليه السلام من
 التوحيد والامانة ومكارم الاخلاق كلها حكمة بالغة ولو كان تعبد بعضا لزم قبوله فضلا عن انه على وفق
 الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لا بالناهي ارا ان الملك يستخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم
 النعمة أيضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقائه في الارض الرأسي وذكر
 بعض النعم بقوله وأنزلنا من السماء ماء ذر به حبه عامته النعم فقال مخبر لكم مافي السموات أي يسخر
 لاجلكم مافي السموات فان الشمس والقمير والنجوم مسخرات بأمر الله وفيها فوائد لا حاسبها و يسخر

ما في الارض لاجل عبادته وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة
 وهي ما في القوى فان العضو ظاهر وفيه قوة باطنة الا ترى أن العين والاذن شمع وغشروف ظاهر
 واللسان والافهام وعظم ظاهر وفي كل واحد من اياها من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك
 كل عضو قد تبطل القوة ويمضي العضو فانما وهذا أحسن مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال
 بنعمة الاتفاق وبعممة الانعكاس فقوله ما في السموات وما في الارض يكون اشارة الى التعميم الاتفاقي
 واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيه ما اقول كثيرة مذكورة
 في جميع كتب التفاسير ولا يبعد أن يكون ما ذكرناه مقولا منقولا وان لم يكن فلا يخرج من أن يكون سائغا
 معقولا ثم قال تعالى (ومن الناس من يجادل في الله) يعني لما ثبتت الوحدة اتية بالخلق والانعام فمن
 الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الهيا أو منعمها (بقوله ولم يلهي ولا كتاب منير) هذه أمور
 ثلاثة مرتبة العلم والهدى والكتاب والعلم أعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيان هوان العلم بتدخل
 فيه الاشياء الواضحة اللاحقة التي تعلم من غير هداية هادئ الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي
 يدون من الهام ووجه فقال تعالى يجادل ذلك الجادل لان علم واضح ولا من هدى أبناء من هاد ولا من
 كتاب وكان الاول اشارة الى من آوى من الله علما كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم (والثاني) اشارة الى
 مرتبة من هدى الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى (والثالث) اشارة الى مرتبة
 من اهتدى بواسطة ولها قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال في هذه السورة هدى
 ورحمة للرحمانيين وقال في السجدة ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لآل اسرائيل فالتفت
 لقوم النبي عليه السلام والنبي هدا من الله تعالى من غير واسطة أو بواسطة الروح الامين فقال
 يجادل من يجادل لا يعلم آتينا من لدنا كشفا ولا بهدى أرسلناه اليه وحيا ولا كتاب يتلى عليه وعظما
 فيه لطيفة أخرى وهو انه تعالى قال في الكتاب ولا كتاب منير لان الجادل منعم من كان يجادل عن كتاب
 ولكن محرف مثل التوراة بعد التحريف فلو قال ولا كتاب لكان لقائل أن يقول لا يجادل من غير كتاب فان
 بعض ما يقولون فهو في كتابهم ولان الجفوس والنصارى يقولون بالزندقة والتشيت عن كتابهم فقال ولا
 منير فان ذلك الكتاب مغلم والمالم يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف والتبديل لم يقل بغير علم ولا
 منير اوحى أو غير ذلك ثم قال تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا
 بين أن يجادلهم مع كونهم من غير علم فهي في غاية القبح فان النبي عليه السلام يدعوهم الى كلام الله
 يأخذون بكلام آباءهم وبين كلام الله تعالى وكلام العلماء عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهلاء
 ثم ان ههنا شيئا آخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونسلك
 القول أدل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم يعطون
 ويحتمل أن يكون واجبا في اعتقادهم والقول بين الدلالة فالوجه من قول قائل أفعول رأينا فعله
 خلافاً لقوله لكان الواجب الاخذ بالقول فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال
 (أولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير) استغفها ما على سبيل التعجب في الاتكاري
 الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعو الى الثواب وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى (و
 يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور) لما بين حال البشر
 والجدال في الله بين حال المسلم المستسلم لاهر الله فقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وقوله
 محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الآية في معنى قوله تعالى من آمن وعمل صالحا وقوله فقد
 بالعروة الوثقى أى تمسك بحبل لا انقطاع له وترقى بسببه الى أعلى المقامات وفي الآية مسائل (الاولى)
 قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة بل من أسلم وجهه لله فعدى ههنا الى
 باللام قال الزمخشري معنى قوله أسلم لله أى جعل نفسه لله سالما أى خالصا والوجه بمعنى النفس واله

ومعنى قوله بـسلم وجهه الى الله بـسلم نفسه الى الله كما بـسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا ويمكن أن يزداد عليه ويقال من أسلم لله أعلى درجة ممن بـسلم الى الله لأن الى الغاية واللام للاختصاص يقول القائل أسلمت وجهي اليك أي توجهت نحوك وبني هذا عن عدم الوصول لأن التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله أسلمت وجهي لك يفيد الاختصاص ولا ينبغي عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في البقرة قالت اليهود والنصارى ان يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى فقال الله ردا عليهم تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ثم بين فساد قولهم بقوله تعالى بلى من أسلم وجهه لله أي أنتم مع انكم تتركون الله للدين وتولون عنه للباطل وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون ومن كان يكلمه الله لا يدخلها وهذا كلام باطل فأورد عليهم من أسلم لله ولا شك أن النقص بالصورة التي هي الزم أولى فأورد عليهم الخاص الذي ليس له أمر الا الله وقال أنتم تدخلون الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين أن له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله أجره عند ربّه وأما ههنا أراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فورد من هودونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق الاولى وبم الوعد وهذا من الفوائد الجلية ثم قال تعالى (فقد استسكن بالعروة الوثقى) أو ثنى العرى جانب الله لأن كل ما عداها لك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال تعالى (والى الله عاقبة الامور) يعنى استسكن بعروة توصله الى الله وكل شئ عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته تسكون عاقبته في غاية الحسن وذلك لأن من يعلم أن عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدة عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة بقوله وماتوا فماتوا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ثم قال تعالى (ومن كفر فلا يحزنك كفره ياتى الصاغر جمعهم فنبئهم بما عملوا ان الله علم بذات الصدور) لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك أي لا تحزن اذا كفر كافرين من يكذب وهو قاطع بأن صدقه يتبين عن قريب لا يحزن بل قد يوثب المكذب على الزيادة في التكذيب اذ لم يكن من الهداة ويكون المكذب من العداة ليحمله غاية التعجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتألم من التكذيب فقال فلا يحزنك كفره فان المرجع الى فائيتهم بما عملوا فيحزنون وقوله ان الله علم بذات الصدور أي لا يخفى عليه سرهم وعلانياتهم فنبئهم بما اضمروا صدورهم وذات الصدور هي المهلك ثم ان الله تعالى فصل ما ذكرنا وقال فتمتعهم قليلا أي بقاؤهم مدة قليلة ثم بين ا لهم وبال تكذيبهم وكفرهم بقوله ثم اضطرهم أي نسلط عليهم أغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا فيضطرون الى عذاب النار فرار من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يذبونهم بمقامع من نار وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم بين ا لهم الامر وقع عليهم من الخلة ما يذخرون النار ولا يتخادون الوقوف بين يدي ربهم بمحض الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفره ياتى الصاغر جمعهم فنبئهم بما عملوا ثم قال تعالى (واتن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) الآية متعلقة بما قبلها من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما استدلل بحقائق السموات بغير عمد وببعض الظاهرة والباطنة بين ا ثم معرفون بذلك غير منكرين له وهذا يقتضى أن يكون الحمد كله لله لأن سالتهم السموات والارض يحتاج اليه كل ما في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضى ان لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا (والثاني) ان الله تعالى لما سأل قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفره ياتى الصاغر جمعهم فنبئهم أي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم اليك قال وليس لا يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيامة لانهم معرفون بأن خلق السموات والارض من الله وهذا يصدقك في دعوى وحدانية وبين كذبهم في الاشارة بقول الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم لا يعلمون أي ليس ا لهم علم بنبئهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعما لا للفعل مع القطع عن المقبول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطى وينع ولا يكون في ضميره من يعطى بل يريد أن له عطاء ومنعافه كذلك ههنا

قال لا يعلمون أى ليس لهم علم وعلى الاقل يكون لا يعلمون له مفهول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد لله
والشافى ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا
يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع * ثم قال تعالى (لله مافى السموات والارض ان الله هو الغنى الحميد)
ذكر بما يلزم منه وهو انه يكون له مافى سما والاخر كذلك عقلا وشرا ماعقلا فلان مافى السموات مخلوقة
مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات والارض لازم عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد
الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقول غيرهم وكيف ما فرض فكله
من الله لان سبب السبب سبب واما شرا فلان من عاك ارضا وحصل منها شئ مما يكون ذلك لمالك الارض
فكذلك كل مافى السموات والارض حاصل فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والارض واذا كان الامر
كذلك تحقق ان الحمد لله * ثم قوله تعالى ان الله هو الغنى الحميد فيه معان لطيفة (أحدها) ان الكل
لله وهو غير محتاج اليه غير متفجع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غنى لعدم حاجته حميد مشكور له
حوائجكم بها (وثانيها) ان بعد ذكر الدلائل على أن الحمد لله ولا تصلح العبادة الا لله اترق المكلفون
فريقين مؤمن وكافر والكافر لم يحمد الله والمؤمن جده فقال انه غنى عن سجد الحامدين فلا يلحقه نقص
بسبب كفر الكافرين وحيد في نفسه فيقيم به اصابه المؤمنين وتكمل بحمده الحامدون (وثالثها) هو ان
السموات ومافى الارض ومافىها اذا كانت لله ومخلوقة له فالكل محتاجون فلا غنى الا الله فهو الغنى
المطلق وكل محتاج فهو حامد لا محتاجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق الا الغنى المطلق فهو
الحميد وعلى هذا الحميد معنى الخود والله اذا قيل له الحميد لا يكون معناه الا الوصف أى وصف نفسه او عباده
بأوصاف حميدة والعباد اذا قيل لهم حميد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا اشراكه * ثم قال تعالى (ولوا ان
مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) لما قال تعالى لله مافى
السموات والارض وكان ذلك موهما لتأهيه ملكه لا تخفى ارمافى السموات ومافى الارض فيهما وحكم
العقل الصريح يتناهي ما بين أن في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ولوا ان مافى الارض من شجرة اقلام
ويكتب بها والابحار مداد لا تنقضي عجائب صنع الله وعلى هذا فالكامة مفسرة بالعجوبة ووجهها ان العجائب
بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على السبب جائز يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للذو اواء
فى حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سمي المسيح كلمة لانه كان امر اعيانها وصفا
غير الوجود من غير أب فان قال قائل الآية وارادة فى اليهود حيث قالوا الله ذكركل شئ فى التوراة ولم ين
فى لم يذكره فقال للذى فى التوراة بالنسبة الى كلام الله تعالى ليس الاطورة من بحار وانزل هذه الآية
وقيل ايضا انما نزلت فى واحد قال لنبى عليه السلام انك تقول وما أويتهم من العلم الا قبلا وتقول ومن
وتنى الحكمة فقد أوى خيرا كثيرا فنزلت الآية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة الى الله
وعلمه قليل وقيل ايضا انما نزلت رداعلى الكفار حيث قالوا بل ما يورده محمد سينفد فقال انه كلام الله
وهو لا يتفقد وما ذكر من اسباب النزول ينافى ما ذكرتم من التفسير لانما تبدل على أن المراد الكلام فنقول
ما ذكرتم من اختلاف الاقوال انه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلب جوابا لهذه الاشياء التى ذكرتموها
وهي متبانية علم انها عاقبة وما ذكرنا لا ينافى هذا لان كلام الله عجيب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله
واذا قلنا بان عجائب الله لانها لم يدخل فيها كلامه * لا يقال انك جعلت الكلام مخلوقا لا نقول
المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب واما الحكامات فهي من صفات الله تعالى واعلم أن الآية وان كانت
نازلة على ترتيب غير الذى هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بأمر الله فانه بأمر الرسول كتب
كذلك وأمر الرسول من أمر الله وذلك لتحقيق متيقن من سبب الترتيب الذى فيه ثم ان الآية فيها اطلاق
(الاولى) قال ولوا ان مافى الارض من شجرة اقلام وحده الشجرة وجميع الاقلام ولم يقل ولوا ان مافى الارض
من الاشجار اقلام ولا قال ولوا ان مافى الارض من شجرة قلم اشارة الى التكميل يعنى ولوا ان بعدد كل شجرة

اقلاماً (الثانية) قوله والبحر بجمعه تعريف باللام لاستغراق الجنس وكل بحر مداد ثم قوله بجمعه من
 بعده سبعة أبحر إشارة الى بحر غير موجوده يعنى لومدت البحار الموجودة بسبعة أبحر آخر وقوله سبعة
 ليس لانحصارها في سبعة وانما الإشارة الى المدد والكثرة ولو بألف بحر والسبعة خصصت بالذكر من
 بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة والذي يدل عليه وجوه (الاول) هو ان ما هو
 معلوم عند كل أحد يحتاج اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن
 المكان متعصر في سبعة أقاليم والزمان في سبعة أيام ولان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون
 ينسبون اليها أموراً فصار السبعة كالعديد الحاصل للكثيرات الواقعة في العادة فاستعملت في كل
 كثير (الثاني) هو ان الاسناد الى العشرة وهي العقد الاول وما بعده يتبدأ من الاحاد مرة أخرى فيقال
 أحد عشر واثنا عشر ثم المئات من العشرات والالوف من المئات اذا علم هذا فنقول أقل ما يلزم منه أكثر
 المعدودات هو الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال أقل ما يكون الاسم والفعل
 منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم الاول من العشرة التي هو العدد الاصل في سبعة السبعة
 القسم الاكثر فاذا أريد بيان الكثرة ذكرت السبعة ولهذا خان المعدودات في العبادات من التسيجات
 في الاتصاليات في الصلوات ثلاثة والمرار في الوضوء ثلاثة تيسير للامر على المكلف كتمام القسم الاول
 اذا ثبت هذا فنقول قوله عليه السلام المؤمن يأت كل في معي والكافر يأت كل في سبعة ابعاء إشارة الى قوله
 الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل أن يقال ان لهن سبعة أبواب بهذا التفسير
 ثم على هذا فقوانس البعثة ثمانية أبواب إشارة الى زيادتها فالت في الحسن وزيادة فلها أبواب كثيرة وزائدة
 على كثر غيرها والذي يدل على ما ذكرنا في السبعة ان العرب عند الشام يزيدون واوا يقولون الفراء منها
 واوال ثمانية وليس ذلك الا لاستئناف لان العدد بالسبعة يتم في العزف ثم بالناسم استئناف جديد
 (الطبعة الثالثة) لم يقل في الاقلام المدد لوجهين (أحدهما) هو ان قوله ولو ان ما في الارض من شجرة
 اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فتكون الاقلام أكثر من الاشجار
 الموجودة وقوله في البحر والبحر سبعة أبحر إشارة الى ان البحر لو كان أكثر من الموجود فاستوى القلم
 والبحر في المعنى (والثاني) هو ان نقصان الكتابة يلحق المداد أكثر فانه هو النافذ والقلم الواحد يمكن أن
 يكتب به كتباً كثيرة فذكر المدد في البحر الذي هو كالداد ثم قال تعالى (ان الله عزيز حكيم) لما ذكر ان
 ملكوته كثير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز حكيم أي كامل القدرة فيكون له مقدرات لانها يات لها
 والالات انتهت القدرة الى حيث لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم في علمه ما لا نهاية له فيحقق ان البحر
 لو كان مداد لما نفذ ما في علمه وقدرته ثم قال تعالى (ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة) لما بين كمال قدرته
 وعلمه ذكر ما يعطل استبعادهم للعشر وقال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومن لانفاد لكلماته يقول
 لله وحي كونوا فيكونوا ثم قال تعالى (ان الله سميع بصير) جميع لما يقولون بصير بما يعملون فاذا كونه
 قادر على البعث ومحيط بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى
 (ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى وان
 الله بما تعملون خبير) يحتمل أن يقال ان وجه الترتيب هو ان الله تعالى لما قال ألم تر أن الله سخر لكم ما في
 السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما هو فيها على وجه الخصوص بقوله يولج الليل
 في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر إشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا ألم تر أن الفلك تجري في البحر
 بنعمة الله إشارة الى ما في الارض ويحتمل ان يقال ان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس
 من يقول وما يلهو الا الدهر والدمر هو باليسار والايام قال الله تعالى هذه اليلالي والايام التي تنسبون
 اليها الموت والحياة هي بقدرة الله تعالى فقال ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ثم ان قائل
 لو قال ان ذلك باختلاف مسير الشمس تارة تكون النفوس التي هي فوق الارض أكثر من التي تحت الارض

فيكون الليل أقصر والنهار أطول وتارة تكون بالعكس فيكون بالنعكس وتارة يتساويان فيتساويان فقال
تعالى وسبحر الشمس والقمر يعني ان كنتم لاتتبرفون بأن هذه الاشياء كلها في اوانها من الله فلا يتبين
الاعتراف بأنها بآمر عائد الى الله تعالى فالآجال ان كانت بالمدد والمدد بغير الكواكب فغير الكواكب
ليس الا بالله وقدرته وفي الآية مسائل (الاولى) ايلاج الليل في النهار يحتمل وجهين (أحدهما) انه
يقال المراد ايلاج الليل في زمان النهار أي يجعل في الزمان الذي كان فيه النهار الليل وذلك لان الليل اذا
مثلا اثني عشرة ساعة ثم يطول بصير الليل وجودا في زمان كان فيه النهار (وثانيهما) ان يقال المراد ايلاج
زمان الليل في النهار أي يجعل في زمان الليل في النهار وذلك لان الليل اذا كان كذا كذا اثني عشرة ساعة اذا
صار زمان الليل موجودا في النهار ولا يمكن غير هذا لان ايلاج الليل في النهار محال الوجود فكذا كذا
الاضمار لا بد منه لكن الاول أولى لان الليل والنهار افعال والافعال في الازمنة لان الزمان ظرف
الليل في زمان النهار أقرب من قولنا زمان الليل في النهار لان الثاني يحتمل الطرف مظروفا اذا ثبت هذا
فنقول قوله تعالى يولج الليل في النهار أي يوجد في وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على
النهار في كثير من المواضع كما في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله
واختلف الليل والنهار ومن جنسه قوله خلق الموت والحياة لبلوكم أيكم أحسن عملا وهذا الشارة
حكيمه وهي ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحياة عدم الموت وليس كذلك
الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حياة ممكن ولا يمكن ان يقال كان فيه موت أو ظلمة أو ليل فهذه الامور كالأعيان
والاصم فالعنى والاصم ليس مجرد عدم البصر وعدم السمع اذا الحجر والشجر لا يبصر لهما ولا تسمع ولا يعاين
شيء منهما انه أصم أو أعمى اذا علم هذا فنقول ما يتحقق فيه العنى والاصم لا بد من ان يكون فيه
خلافهما والا لما كان يقال له أعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء شيء ويرتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس
سببا لان من يرى المتعيس في السوق لا يقول لم يدخل السوق وما ثبت على خلاف مقتضى تطلب النفس
سببا يمكن زرى ملكا في السوق يقول لم يدخل السوق فاذن سبب العنى والاصم بطلبه كل واحد فيقول لم
فلان أعمى ولا يقول لم صار فلان بصيرا اذا كان كذلك قدم الله تعالى ما تطلب النفس به وهو الله
الذي هو على وزن العنى والظلمة والموت لكون كل واحد طالبا بسببه ثم ذكر بعده الامر الآخر
(المسئلة الثانية) قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر تحر بصيغة الماضي لان ايلاج
في النهار أمر يتجدد كل فصل بل كل يوم وتخير الشمس والقمر أمر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجو
القديم (المسئلة الثالثة) قدم الشمس على القمر مع تقدم الليل الذي فيه سلطان القمر على النهار
فيه سلطان الشمس لما يبين ان تقديم الليل كان لان الانفس تطلب سببه أكثر مما تطلب سبب النهار وهما
لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كانت أعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب أكثر مما تطلب سبب الامر
الذي لا يكون عجيبا (المسئلة الرابعة) ما تعلق قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير بما تقدم فنقول
الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع في هذين الزمانين اللذين هما يتصرف الله لا يخفى على الله
الخامسة) قوله تعالى ألم تريهما وجهين (أحدهما) ان يكون الخطاب مع النبي صلى الله
عليه وآله كقولهم وكأنه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرار
ومن هو غيره من المؤمنين فهم وعثرون بأمر النبي عليه الصلاة والسلام ناظرون اليه (الوجه الثاني)
يقال المراد منه الوعظ والوعظ مخاطب ولا يعين أحدا فيقول لجمع عظيم يأمسكن الى الله مصير لئن
ولما اذا تصبرك فنقله ألم تريكون خطبا بمن ذلك القيل أي يا أيها الغافل ألم تر هذا الامر الواضح ثم قال
(ذلك بأن الله هو الحق) ولما ذكر تعالى اوصاف الكمال بقوله ان الله هو الغنى الجيد وقوله ان الله عزيز
وقوله ان الله سميع بصير وشار الى الارادة والكمال بقوله ما تقدمت كلمات الله بقوله يولج الليل في
الليلة فنقله هو الغنى الشارة الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر

ولا جسيما محتاجا الى الخبز في الدوام ولا شيئا من الماهيات المحتاجة الى الوجود ذكر بعده جميع
الاصناف النبوتية صريحا وتضمنافان الحياة في ضمن العلم والقدرة قال ذلك بأن الله هو الحق أي ذلك
الاتصاف بأنه هو الحق هو الثبوت والثابت الله وهو الثابت المطلق الذي لا زوال له وهو الثبوت فان
المذهب الصحيح ان وجوده غير حقيقة فكل ما عداه فله زوال نظر اليه والله له الثبوت والوجود فنظر اليه
فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل غلله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه
يكون تاما لانقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على أربعة أقسام ناقص
ومكتف وتام وفوق التمام (فالتام) ما ليس له ما ينبغي ان يكون له كالعبي والمريض والاعشى (والمكتفي)
وهو الذي أعطى ما يدفع به حاجته في وقته كالانسان والحيوان الذي له من الآلات ما يدفع به حاجته في
وقته لكنها في التحلل والزوال (والتام) ما حصل له كل ما جاز له وان لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم
درجات لا تزداد ولا ينقص الله منها اثم شيئا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت غلله لا حترقت اقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم (وفوق التمام) هو الذي حصل له ما جاز له وحصل لماعداه ما جاز له او احتاج اليه
لكن الله تعالى حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له
او احتاج اليه فهو فوق التمام اذا ثبت هذا فنقول قوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله وان الله هو العلي
التكبير أي فوق التمام وقوله وهو العلي أي في صفاته وقوله الكبير أي في ذاته وذلك ينافي ان يكون جسيما
في مكان لانه يكون حينئذ جسدا مقدرا بحد فيمكن فرض ما هو أكبر منه فيكون مغفيرا بالنسبة الى
الافروض لكنه كبير مطلنا أكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى (الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمت الله
ليريك من آياته) لماذا كرامة سماوية بقوله ألم تر أن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخّر الشمس
والقمر و اشار الى السبب والمسبب ذ كرامة أرضية و اشار الى السبب والمسبب فنقوله الفلك تجري اشارة الى
المسبب وقوله بنعمة الله اشارة الى السبب أي الى الريح التي هي بأمر الله ايريك من آياته يعني يريك
ما جبرأتها بنعمته من آياته أي بعض آياته ثم قال تعالى (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) صبار في الشدة
شكور في الرخاء وذلك لان المؤمن منذ كره الشدة والبلاء وعند النعم والالام فيصبر اذا أصابته نقمة
و يشكر اذا أتته نعمة وورد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة
الى أن التكليف افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال عليه الصلاة والسلام الصوم صبر والافعال
شكر على المعروف ثم قال تعالى (واذا غشيهم موج كالتلال دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاههم الى البر
فمنهم مقتصد وما يجحد بآياته الا كل خنار كفور) لماذا كرامة ان في ذلك لايات ذكر ان الكل معترفون به
غير ان البصير يذكره أولا ومن في بصيرته ضعف لا يذكره أولا فاذا غشيهم موج ووقع في شدة اعترف بأن الكل
من الله ودعاه مخلصا أي يترك كل من عداه وينسب جميع من سواه فاذا نجاهم من تلك الشدة قد بقي على
تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد وقد يعود الى الشرط وهو المراد بقوله وما يجحد بآياته الا كل
خنار كفور وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله موج كالتلال وجمع التلال وقيل في
معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى فيه طلوع
ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهار العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال المتلاصقة (المسئلة
الثانية) قال في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاههم الى البر اذا هم يشركون
وقال ههنا فلما نجاههم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لماذا كرهنا أمر اعظيم وهو الموج الذي كالجبال بقى أثر
ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد أي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار ومقتصد في الاخلاص
فبقى معه شئ منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يترك ركب ركوب البحر مما ينة مثل ذلك
الامر قد كراشرا كهم حيث لم يبق عنده أثر (المسئلة الثالثة) قوله وما يجحد بآياته نافي مقابلة قوله تعالى
ان في ذلك لايات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحد بها الخنار الكفور والصبار في موازنة الخنار

افظا ومعنى والتكفور في موازنة الشكور اما لفظا فظاهرا واما معنى فلان الخلق هو العبد ارا الكثير الغنى
 او الشديدا الغدرو والغدر لا يكون الا من قلة العبد لان العبد ان لم يعهد مع أحد لا يعهد منه الاضرار فانه
 يصبر ويفتقش الامر الى الله واما الغد ارفعه همد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة
 الشكور معنى فظاهرا ثم قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود
 هو جازع والده شيئا) لما ذكر الدلائل من أقول السورة الى آخرها وعظا بالقوى لانه تعالى لما كان واحدا
 أوجب التقوى البالغة فان من يعلم ان الامر بيد اثنين لا يخاف أحدهما مثل ما يخاف لو كان الأمر بيد
 أحدهما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان واحدا
 ويعهد منه انه لا يعلم شيئا ولا يستعرض عباد له لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم ان له يوم استعرض
 واسمكتشاف ثم اكد بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان الجرم اذا علم ان له عند الملك من يتسكك في حقه
 ويقضي ما يخرج عليه برغم من كسبه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه
 ثم ذكر تخصيص في غاية الشفقة والمحبة وهو الوالد والولد ليتبدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا
 فيه الفية وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الآلام والولد لا يبادر
 الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله عن الوالد ولا يبادر
 الوالد الى تحمله عن الولد كالأهانة فان من يريد احضار والد أحد عند وال أو فاض يهون على الابن ان يدفع
 الاهانة عن والده ويحضر هو بده فاذا انتهى الامر الى الابلام يهون على الاب أن يدفع الاهانة عن ابنته
 ويحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الآلام ولا مولود هو جازع عن والده شيئا في دفع
 الاهانة في قوله لا يجزي وقوله ولا مولود هو جازع لطيفة أخرى وهي انما ذكرنا ان الفعل يتأق وان كن محس
 لا ينبغي ولا يكون من شأنه لان الملك اذا كان يخط شيئا يقال انه يخط ولا يقال هو يخط وكذلك من يحكم
 شيئا ولا يكون ذلك صفة يقال هو يحكم ولا يقال هو حاك اذا علمت هذا فنقول الابن من شأنه ان يكون
 جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في
 الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا مولود هو جازع ثم قال تعالى (ار وعد الله حق) وهو يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون تحقيرا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شأنه وهو كائن لو عهد الله به ووعد الله حق (والثاني) ان يكون
 تحقيرا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بأن لاترزوا زرة وزر أخرى ووعد الله حق فلا
 يجزي والاول أحسن وأظهر ثم قال تعالى (فلا تغرنكم الحياة الدنيا) يعني اذا كان الامر كذلك فلا تغرن
 وبالدينا فانهم اذا قلوا لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ثم قال تعالى (ولا يغرنكم بالله العرور) يعني الدنيا
 لا ينبغي أن تغرنكم بنفسها ولا ينبغي أن تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة أو شيطان فكان
 الناس على أقسام منهم من تدعو الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في
 عينه الدنيا ويؤتمده ويقول انك تحصل بها الآخرة او تلذذ بها ثم تتوب فنجتمع لك الدنيا والآخرة فهناهم عن
 الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين ثم قال تعالى
 (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدرى نفس ماذا تسكب عدا وما تدرى نفس
 بأى أرض تموت ان الله علم خبير) يقول بعض المفسرين ان الله تعالى نفي علم أمور خمسة بهذه الآية عن
 غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجواهر الفرد الذي كان في كتيب رمل في زمان الطوفان
 ونقله الزيج من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه أين هو ولا يعلم غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذه السنين
 ذرة في بنية لا يسلكها أحد ولا يعلم غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول
 لما قال الله اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائلا لا قال فيكون
 هذا اليوم فأجيب بأن هذا العلم مما يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدلائل اللذين ذكرناهم بما مر ارا
 على البعث (أحدهما) احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله

لمسلمين فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتي وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون وقال فيهم نبياء من السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر على ما كره قادر على احياء الارض حيث قال وهو الذي ينزل الغيث وقال ويحيي الارض (وثانيهما) الخلق ابتداء كما قال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ الخلق الاخرة الى غير ذلك فقال ههنا وبعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها السكينة كائنة والله قادر عليها وكما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك بقدر على الخلق من الرحم ثم قال لذلك اطالب علمه يا أيها السائل انك تسأل عن الساعة ايان من سألها فلك اشياء أهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك ولا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعك وزمانك ولا تعلم أين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى تكون فانه ما اعلمك كذب فذلك مع ان لك فيه فوائد ثبني عليها الامور من يومك ولا اعلمك أين تموت مع ان لك فيه اغراض لا تبين أمور لا بسبب ذلك العلم وانما لم يعلم لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجع الى الله تعالى متوكلا على الله ولا اعلمك الارض التي تموت فيها لكي لا تأمن الموت وانت في غير ها فإذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهي الساعة وانما الحاجة الى العلم بأنهم ان يكون وقد اعلم الله على لسان أنبيائه ثم قال تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولاءه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ثم ان علمه غير محتض بها بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظواهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء والله أعلم بالصواب

(سورة السجدة وتسمى سورة المضاجع مكية عند كثيرهم وهي تسع وعشرون آية وقيل ثلاثون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر الله تعالى في السورة المقدمة دليل الوحدةانية وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم السورة به ما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وفي قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغير ها غير ان ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورجعة للجهنمين وقال في القرية هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فأقول ما تصبر النفس طالبة تطالب ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا افقه أو تفسر فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ولا يقول أولا هذا الكتاب تصنيف من ثم يقول فيما ذا هو اذا علم هذا فقال أولا هذا الكتاب هدى ورجعة ثم قال ههنا هو كتاب الله تعالى وذكره بلفظ الرب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فمدعو النفس الى مطالعته ثم قال تعالى (أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك انشذروا ما آتاهم من نذير من قبلهم اهلهم يتحدون) يعني اتعرفون به أم تقولون هو مفترى ثم اجاب وبين ان الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهو الانذار وفيه مسائل (المسألة الاولى) كيف قال انشذروا ما آتاهم من نذير مع ان النذر سبقه الجواب من وجهين (أحدهما) معقول والاخر منقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت أمة أمية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد فانهم كانوا من أولاد ابراهيم وجميع أنبياء بني اسرائيل من أولاد آدم عليهم السلام وكيف كان الله يترك قوما من وقت آدم الى زمان محمد يلا دين ولا نزع وان كنت تقول بأنهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل أهمل الكتاب أيضا لم يكن ذلك القرن قد آتاهم رسول وانما أتى الرسل آباؤهم وكذلك العرب أتى الرسل آباؤهم والذي عليه الاكثرون ان آباء محمد عليه الصلاة والسلام كانوا كفارا ولان النبي أوعدهم وأوعد آباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وأما المعقول وهو ان الله تعالى أجرى عادته على ان أهل عصر اذا ضلوا بالكتابة ولم يبق فيهم من يهديهم يطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه اذا أراد طهرهم بالزالة الشرك والكفر من قلوبهم وان أراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم أهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هادي يتفقه به دأبه قوم وبقوا على ذلك ستمائة سنة ومطاولا فلم يأتهم

رسول قبل محمد عليه الصلاة والسلام فقال لتنذروا ما أمأناهم أي بعد الضلال الذي كان بعد الهداية
 لم يأتهم نذير (المسئلة الثانية) لو قال قائل التخصيص بالذكريدل على نفي ما عداه فقله لتنذروا ما أمأناهم
 يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأتهم نذير لكن أهل الكتاب قد أتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى
 الرسول لينذر أهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه (أحدها) ان التخصيص
 لا يوجب نفي ما عداه (والثاني) انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب
 غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان أولى الاترى انه تعالى قال وأنذر
 عشيرتلك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم أولم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان
 أولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر وأهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكارهم الرسالة فكانوا
 أولى بالذكرفوق التخصيص لاجل ذلك (الثالث) هو ان على ما ذكرنا لا يراد ما ذكره أصلا لان أهل
 الكتاب كانوا قد مضوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد بعد ضلالهم فلزم ان يكون مرسل الى النكل على درجة
 سواء وبهذاية بن حسن ما اخترناه وقوله لعلمهم يتدون يعني تنذروهم راجيا أنت اهتداءهم ثم قال تعالى
 (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام) لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء
 الى التوحيد واقامة الدليل فقتال الله الذي خلق السموات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله
 هو الذي خلق السموات والارض ولم يحلقهما الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام
 اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السموات والارض وما بينهما ثلاثة اشياء ولكل واحد
 منها ذات وصفة فنظر الى خلقه ذات السموات حالة ونظر الى خلقه صفاتها أخرى ونظر الى ذات الارض
 الى صفاتها كذلك ونظر الى ذات ما بينهما الى صفاتها كذلك فهي ستة اشياء في ستة احوال وانما
 ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق رأى فعلا والقد فعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والافق بسل
 السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل غيره ان يوم ولد في فيه كان يوما مباركا وقد
 يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليل ولا يخرج عن مراده لان المراد هو الزمان الذي هو ظرف ولادته ثم قال
 تعالى (ثم استوى على العرش) اعلم ان مذهب العلماء في هذه الآية وأما الهاعلى وجهين (أحدهما) ترك
 التعرض الى بيان المراد (وثانيهما) التعرض اليه والاول أسلم والى الحكمة أقرب اما انه أسلم فذلك لان
 من قال انما لا تعرض الى بيان هذا ولا أعرف المراد من هذا الا يكون حاله الاحال من لا يتكلم عند عدم
 وجوب الكلام أولا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر
 والاعتراف بالرسول لكن الحشر اجتمعا وانفقتا ان العلم به واجب والعلم بتفصيله انه متى يكون غير واجب
 ولهذا قال تعالى في آخر السورة المتقدمة ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله يجب معرفة وجوده
 ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل الاجال وتعالى عن وصفات الامكان وصفات
 النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي ومعرفة الاستواء مما لا يجب العلم بها في ترك التعرض اليه لم يترك
 واجبا وأما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية ما يلزمه انه لا يعلم والثاني
 يكاد ان يقنع في ان يكون جاهلا بكون عدم العلم والجهل المركب كالتسكوت والكذب ولا يشك اخذ في ان
 التسكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا
 والشارح دون المصنف فالظاهر انه لا يأتي على جميع ما أتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما نرى ان الانسان
 يورد الاشكالات على المصنف المتقدم ثم يجيء من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما أراد كذا وكذا
 واذا كان حال الكذب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر كذلك فخطئك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة
 يجوز ان يدعى جاهل انى علمت كل سر في هذا الكتاب وكيف ولو ادعى عالم انى علمت كل سر وكل فائدة يشتمل
 عليه الكتاب الا فلا في يستفهم منه ذلك فكيف من يدعى انه علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل ان يقول بأن
 الله تعالى بين كل ما أنزله لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه

فيعلمه لا لغرضه اذ ثبت هذا ثم ان في القرآن ما لا يردوه هذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم بتشابه البائع الذي فيه
 لكن هذا المذهب له شره وهو ان يفتي بعض ما يراه قطعه الله ليس يرادوه لان ذلك اذا حال ان هذه الايام
 ايام قمر فلان يعلم انه لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلان لا يريد ان هذه الايام ايام سفر فلان وانما المراد
 منفسر في الطاهر او المباح فكذلك هو ما يعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجنوس
 والامثلة راد المكاني من ذلك الباب فيجب النفع بنفي ذلك الوقت فيما يجوز به (والمذهب الثاني)
 ختم ومن يذهب اليه فيريش (أحدهما) من يقول المراد ضاعده وهو القيام والاعتدال والاستقرار
 المكاني (وثانيهما) من يقول المراد الاستيلاء والاقول به بل محض والمثاني يجوز ان يكون جهلا والاقول
 مع كونه جهلا هو بدعة وكذا يكون كذا والثاني وان كان جهلا فليس يجوز بل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا
 اذا اعتقد ان الله يرسم الكسائر ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفر واذا اعتقد انه يرسم زيدا
 الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة غاية ما يكون انه اعتقاد غير مطابق (وما قيل فيه) ان المراد منه استوى
 على ملكه والعرش به وبه عن الملك يتسال المالك قد عد على من ير المملكة بالبلدية اللاندية وان لم يدخها وهذا
 مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى الجبل مع انهم لم يقولوا بان على يده غلا على طريق
 الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذا باجل كلام الله عنه ثم اهذا افضل تقرير وهو ان المالك على
 دريات في تلك مدينة صغيرة او بلاد ايسيرة ما برحت العادة بأن يجلس اول ما يجلس على سرير ومن يكون
 له اقطاع في البلاد الشاسعة والديار الواسعة تكون المالك في خدمته يكون له سرير يجلس عليه وقد امة
 كرمي يجلس عليه وزيره فالعرش والمكرمي في العادة لا يكون الا عند عظمة للمملكة فلما كان ذلك السموات
 والارض في غاية العظمة عبر عبا بني في العرف عن العظمة وعما يشبهها هذا قوله تعالى انا خلقنا وانانا ربنا
 ونحن اقرب ونحن نزلنا ايلان اوبشك مسلم في ان المراد ظاهره من التريك وهل يجده في الملا غير ان العظيم
 في العرف لا يكون واحدا وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوى
 عليه فاستعمل ذلك مرية العظمة وعما يؤيد هذا ان المتصور المقلوب المهورم يقال له ضاقت به الارض
 حتى لم ين له مكان ابطن انهم يريدون به انه صار لا مكان له وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من
 يتناول بان الله في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكذلك قال الله واداه ارب لم يبق له مكان
 مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان المتزدد عن المكان واجباله وعلى هذا
 كلمة ثم معناها خاتى السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقول القائل فلان اكرمي
 وانهم على مرار ويحكى عنه اشياء ثم يقول انه ما كان يعرفني ولا كنت فعلت معه ما يجازيني به هذا
 فنقول ثم الحكاية لله المعنى (الوجه الآخر) قيل استوى جاء بمعنى استوى على العرش واستوى جاء بمعنى
 استوى انقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر للنقل
 عنه واما الاستعمال فقول القائل

قد استوى بشر على العراق • من غير سيف ودم مهوراق

وعلى هذا افكامة ثم معناها ما ذكرنا كما قال خلق السموات والارض ثم هما ما هو اعظم منه استوى
 على العرش فانه اعظم من المكرمي والمكرمي وسع السموات والارض (والوجه الثالث) قيل ان المراد
 الاستقرار وهذا القول ظاهر ولا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر رأي فلان على
 الخروج ولا يشك احدا انه لا يريد ان الرأي في مكان وهو الخروج لما ان الرأي لا يجوز فيه ان يقال انه
 متمكن او هو ما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم المتكّن عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط
 بجواز التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد على الفلأ أو على التخت فينهم منه التمكن وكونه في مكان واذا
 قال قائل استقر الملك على فلان لا يفهم ان الملك في فلان فقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغي ان
 يفهم كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان أو لا يجوز فاذن فهم كونه في مكان من هذه

اللفظة مشروط بجواز أن يكون في مكان فجواز كونه في مكان ان استغنى عن هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز أن يكون على العرش بمعنى كون العرش مكانا له وجوده من القرآن (أحدها) قوله تعالى وان الله لهو الغني وهذا يقتضي أن يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى مكان لان بديهته العقل حاكمة بأن الحيوان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفي عند انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالتقول باسـتقراره بموجب احتياجه في استمراره وهو غني بالنص (الثاني) قوله تعالى كل شيء عمارك الاوجهه فالعرش يهلك وكذلك كل مكان فلا يبقى وهو يبقى فاذن لا يكون في ذلك الوقت في مكان فجواز عليه ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فيجب أن لا يكون في مكان (الثالث) قوله تعالى وهو معكم ووجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان يتوهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح وكلمة مع اذا استعملت في ممكنين يفهم منها اقترانها بالذات كقولنا في يد مع حجر واذا استعملت هنا فان كان الله في مكان ونحن متمكنون فقوله ان الله معنا وقوله وهو معكم كمن يفهم أن يكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة مع تستعمل لكون ميله اليه وعلمه معه أو نصرته يقال الملك الله لاني مع الملك الفلاني أي بالاعانة والنصر فنقول كلمة على تستعمل لكون حكمه على الغير يقول القائل لولا فلان على فلان لا شرف في الهلاك ولا شرف على الهلاك وكذلك يقال لولا فلان على املاك فلان أو على أرضه لما حصل له شيء منها والا كل حاصلها بمعنى الاشراف والمناظر فكيف لا تقول في استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما تقول هو معنا بعلمه (الرابع) قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولو كان في مكان لاحاط به المكان وحديثا ما أن يرى واما أن لا يرى لاسيما الى الثاني بالاتفاق لان القول بأنه في مكان ولا يرى باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى في مكان أحاط به فتدركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فسواء يرى أو لا يرى لا يلزم أن تدركه الابصار اما اذا لم يرقط لهر واما اذا روى فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط به لان كل ما أحاط به البصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان ولو تدبر الانسان القير أن لو جده مملوءا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس على العرش بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم لثراخي فلو كان عليه بمعنى المكان لكان قد حصل عليه بعد ما لم يكن عليه فقبله اما أن يكون في مكان أو لا يكون فان كان يلزم محالان (أحدهما) كون المكان ازيليا ثم ان هذا القائل يدعي مضادة الفلسفي فيصير فلسفيا يقول بقدم سما من السموات (والثاني) جواز الحركة والاتقال على الله تعالى وهو يقتضي الى حدوث الباري أو يبطل دلائل حدوث الاجسام وان لم يكن مكان وما حصل في مكان محال العقل وجوده بلا مكان ولو جاز لما أمكن أن يقال بان الجسم لو كان ازيليا فاما أن يكون في الازل ساكنا أو متحركا لانهم ما قرعوا الحصول في مكان واذا كان كذلك فيلزمه القول بحدوث الله أو عدم القول بحدوث العالم لانه ان سلم انه قبل المكان لا يكون فهو القول بحدوث الله تعالى وان لم يسلم فيجوز أن يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم دليله في حدوث العالم فيلزمه أن لا يقول بحدوثه ثم ان هذا القائل يقول انك تشبه الله بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه جده بعد وما حيث أحوجه الى مكان وكل محتاج نظر الى عدم ما يحتاج اليه معدوم ولو كنيتا ما فيه الطال الكلام ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولا تشبهوا افلاتن كرون) لما ذكر أن الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بأن خالق السموات والارض واحد هو الله السموات وهذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا ووقوتنا وقال آخرون هذه صور الملائكة عند الله هم شفعاؤنا فقال الله تعالى لا اله غير الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعاة الا باذن الله فعبادتهم هذه الاصنام باطلة ضائعة لاهم خالقون ولا ناصر وكم ولا شفعاؤكم ثم قال تعالى افلاتن كرون ما علمتموه من انه خالق السموات والارض وخلق هذه الاجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى تنصركم والمالك العظيم ولا يكون عنده لهذه

الاشياء الحقة احترام وعظمة حتى تكون لها شعمة * ثم قال تعالى (يدبر الامر من السماء الى الارض)
 لما بين الله تعالى الخلق بين الامر كما قال تعالى الاله الخلق والامر والعظمة تبين بهما فان من علك مما يليك
 كثير من عظمتا تكون له عظمة ثم اذا كان امره نافذا فيهم يزداد في عين الخلق وان لم يكن له نفذا امره يقص
 من عظمته وقوله تعالى (نخرج اليه) دعناه والله أعلم ان امره ينزل من السماء على عباده وتخرج اليه
 أعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر وقوله تعالى (في يوم كان مقداره
 ألف سنة مما تعدون) فيه وجوه (أحدها) ان نزول الامر وروج العمل في مسافة ألف سنة مما تعدون
 وهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ويعرج في مسيرة
 خمسمائة سنة فهو مدة ألف سنة (ثانيها) هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفذا الامر وذلك لان من
 نفذا امره غاية النفذا في يوم أو يومين وانقطع لا يكون مثلي من يتفدا امره في سنين متطاولة فقوله تعالى
 في يوم كان مقداره ألف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه ألف سنة فكيف يكون شهر منه ولم تكون
 سنة منه ولم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين ألف سنة لان ذلك
 اذا كانت اشارة الى دوام نفذا الامر فسواء يعبر بالالف أو بالخمسين ألفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون
 في الخمسين أكثر وبين فائدتها في موضعها ان شاء الله تعالى (وفي هذه لطيفة) وهو ان الله ذكر في الآية
 المتقدمة عالم الاجسام والخلق و اشار الى عظمة الملك وذكر في هذه الآية عالم الارواح والامر بقوله يدبر
 الامر والروح من عالم الامر كما قال تعالى ويستلمونك عن الروح قل الروح من امر ربي و اشار الى دوامه بلفظ
 يومهم الزمان والمراد دوام البقاء كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان
 يمتد فيوجد في أزمنة كثيرة فيطول ذلك فباخذ أزمنة كثيرة فأشار هنالك الى عظمة الملك بالمكان و اشار الى
 دوامه بها بالزمان فالمكان من خلقه ومملكته والزمان يحكمه وأمره (واعلم) ان ظاهر قوله يدبر الامر
 في يوم يقتضي ان يكون أمره في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون أمره في زمان حادث فيكون حادثا
 وبعض من يقول بأن الله على العرش استوى يقول بأن أمره قديم حتى الحروف وكلمة كن فكيف فهم
 من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة في كون أمره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير
 غافل فان الملك اذا كل أمر اناهي بطاع في أمره ونهيه وان كان يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون
 مع ذلك خيرا يقظا لا يتخفى عليه أمور الممالك والممالك يقال (ذلك عالم الغيب والشهادة) ولما ذكر
 من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال
 عالم الغيب بعلم ما في الارواح والشهادة يعلم ما في الاجسام أو نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد
 والشهادة اشارة الى ما وجد وكل وقدم العلم بالغيب لانه اقوى واشد ثبوت عن كمال العلم ثم قال تعالى
 (العزيز الرحيم) لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة ثم
 قال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) لما بين الدليل الدال على الوحدةانية
 من الاتفاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما وأتمه بتوابعه ومكملاته ذكر الدلائل الدال عليها
 من الانفس بقوله الذي أحسن كل شيء يعني أحسن كل شيء مما ذكره بين ان الذي بين السموات والارض
 خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغي صلاحية الارض للنبات والنبات وسلاطة
 الهواء للاستنشاق وقبول الانشاق لسهولة الاستطراق وسيلان الماء لتقدر عليه في كل موضع وحركة
 النار في فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك بمنسة ويسيرة لا تحرق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لا شيء
 هنالك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من طين قبل المراد آدم عليه السلام فانه خلق من طين
 ويمكن أن يقال بأن الطين ماء و تراب مجتمعان والادعى أصله مني والماء أصله غذاء والغذية ما حيوانية
 زام نباتية والحيوانية بالآخرة ترجع الى النباتية والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو طين وقوله
 تعالى (ثم جعل نسله من سلالته من ماء مهين) على التفسير الاول ظاهر لان آدم كان من طين ونسله من سلالته

من مامهين هو النعانة وعلى التفسير الثاني هو ان اهل من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلاطة هي من
مامهين خان قال تامل التفسير الثاني غير صحيح لان قوله بدأ خلق الانسان ثم جعل نسله دليل على ان جعل
النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لابل التفسير الثاني اقرب الى الترتيب المفضل فانه تعالى بدأ بذكر
الامر من الايتسدا في خالق الانسان فقال بدأ من طين ثم جعله سلاطة ثم سواء ونفخ فيه من روحه
وعلى ما ذكرتم يبعد ان يقال (ثم سواء ونفخ فيه من روحه) عائدا الى آدم ايضا لان كلمة ثم للتراخي
فهي تكون التسوية بعد جعل النسل من سلاطة وذلك بعد خلق آدم واعلم ان دلائل الاتفاق أدل على
كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر ودلائل الاختصاص أدل على نفاذ الارادة فان
الذخيرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواء أي كان طينا فجعله منيا ثم جعله بشرا سويا
وقوله تعالى ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة النيت اليه للتشريف واعلم ان النصارى
يقترنون على انه الكذب ويقولون بأن عيسى كان روح الله فهو واين ولا يعارون ان كل أحد فان روحه روح
الله بقوله ونفخ فيه من روحه أي الروح التي هي ملكه كما يقول القائل داري وعبدى ولم يقل أعطاه
من حبيبه لان الشرف بالروح فأضاف الروح دون الجسد على ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر
والعلم فقال تعالى (وجعل لكم السمع والابصار والافتدة) وفيه مسائل (الاولى) قال وجعل لكم مخاطبا
ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال
يجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كافي قوله تعالى ومن آياته أن خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر
الاول والمرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وهو ناذر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم مامهينا
ثم خلقه مساوي بأنواع القوى معوى مخاطب في بعض المراتب دون البعض (المسئلة الثانية) الترتيب في
السمع والابصار والافتدة على مقتضى الحكمة وذلك لان الانسان يسمع اقلام الابوين أو النابن أمور
فيه هاهنا ثم يحصل له بسبب ذلك بصره فيبصر الامور ويحسبها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراكه ثم وذهن
كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من استاذ شيئا ثم يصير له أهلية مطالعة الكتب
وفهم معانيها ثم يصير له أهلية التصنيف فيكتب من قلبه كتابا فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع معاني
الموجودات ثم يعلم الامور الخفية (المسئلة الثالثة) ذكر في السمع المصدر وفي البصر والفؤاد الاسم
ولهذا جمع الابصار والافتدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهو ان السمع قوة واحدة
ولهنا فعل واحد فان الانسان لا يضبط في زمان واحد كلامين والاذن محل ولا اختيار لها فيه فان الصوت
من أي جانب كان يميل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض واما الابصار فله
العين ولهنا فيه شبه اختيار قائم ما تنحصر الى جانب مرفى دون آخر وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع
اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تأثير والقوة مستبعدة نذكر القوة
في العين وفي العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يستند الى المختار الا ترى انك تقول سمع
زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو والا نادر المايتان المختار هو الاصل وغيره آله
فالسمع اعم من دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصول وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة الفهم آله
فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافتدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع له قوة
واحدة ولهنا فعل واحد ولهنا الاسم السمع الانسان في زمان واحد كلامين على وجه يضبطه ما يدرك في زمان
واحد حورين وأما ترويض بينهما (المسئلة الرابعة) لم قدم السمع ههنا والقلب في قوله تعالى ختم
الله على قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطاء كبر الادنى وارتقى
الى الاعلى فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرق منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب
يدركون به ولا ما هو دونه وهو السمع الذي يسمعون به من له قلب فيه سم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا
هناك ما هو السبب في تأخير الابصار مع انها في الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب

قوتهم ما بالاطبع فجمع بينهم ما سلب قوة البصر يجعل الغشاوة عليه فذكرها متأخرة ثم قال تعالى (وقالوا
 ان هذا لثاني الارض) لما قال قليلا ما تشكرون بين عدم شكرهم بآياتهم بعده وهو الكفر وانكار قدرته
 على احياء الموتي وقد ذكرنا ان الله تعالى في كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل
 الثالث وهذا كذلك لما ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتسذر قوما ما اتاههم من نذر من قبلك
 وذكر الواحدانية بقوله الله الذي خلق الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو
 الحشر بقوله تعالى وقالوا ان هذا لثاني الارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو لا عطف على ما سبق
 منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن (المسئلة الثانية) ان الله
 تعالى قال في تكذيبهم الرسول في الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم ام اياه في الحشر
 وقالوا بلفظ الماضي وذلك لان تكذيبهم اياه في رسالته لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حال وجوده
 ففقال يقولون يعني هم فيه واما انهم للحشر كان سابقا صادرا منهم ومن آياتهم ففقال وقالوا
 (المسئلة الثالثة) انه تعالى صرح بذكر قولهم في الرسالة حيث قال ام يقولون وفي الحشر حيث قال وقالوا
 ان هذا لثاني الارض بذكر قولهم في الواحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر
 والرسول واما الواحدانية فكان يعترفون بها في المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولئن سألتهم من خلق
 السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا لولم في الطاهر (المسئلة الرابعة)
 لو قال فاقول لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه ولما ذكر الواحدانية ذكر دليلها
 وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انهم للحشر لم يذكر الدليل بقول
 في الجواب ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدلل الله
 على امكان الحشر بانطلاق الاقول كما قال ثم يعيده وهو أهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة
 وكذلك خلق السموات كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى
 وقوله تعالى (اننا لخلق جديد) أي انشا كما ننون في خلق جديد او واقعون فيه (بل هم بقاءهم
 كفرون) اضراب عن الاقول يعني ليس انكارهم لجزء الخلق ناسيا بل يكفرون بجميع احوال الآخرة حتى
 لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه لم يتكروا البعث لنفسه بل اكفروا بهم فانهم
 انكروا فأنكروا المفضي اليه ثم بين ما يكون لهم من الموت الى العذاب فقال تعالى (قل يتوفاكم ملك
 الموت الذي وكل بكم) يعني لا بد من الموت ثم من الحياة بعده واليه الاشارة بقوله (ثم الى ربكم ترجعون)
 وقوله الذي وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم الا لشغل له الا هذا وقوله يتوفاكم
 ملك الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفي الاستيفاء والقبض هو الاخذ والاعدام المحض ليس بأخذ
 ثم ان الروح الزكي الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين أهله المناسبين له والحيث الفاجر يبقى عندهم
 كاسيرين قوم لا يعرفهم ولا يعرف لسانهم والا قول غوريزد ويرداد صفاؤه وقوته والاسخريذ بل وبهذه
 ويرداد شفاؤه وكذا وردته والحق كما يقولون ان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوي خبير من بدنها وتكمل
 به والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق الثاني فان ارادوا ما ذكرنا فقد وافقونا والافقيتغير النظر في ذلك
 بحسب ارادتهم فقد يكون قولهم حقا وقد يكون غير حق فان قيل هم انكروا الاحياء والله ذكر الموت وبينما
 مياينة نقول فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك دليل الاحياء ودفع استبعاد ذلك فانهم قالوا ما عدم بالكلية
 كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء تنفرت في جميع الاجزاء لا بعدد فيه وأمر الملك
 برتد ما قبضه لاصعوبه فيه أيضا فقوله قل يتوفاكم ملك الموت أي الارواح معلومة فترد الى أجسادها
 ثم قال تعالى (ولو ترى اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فاعمل صالحة
 انما وقنون) لما ذكر انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى
 اذ الجرمون ناكسوا رؤسهم يعني لو ترى حالهم وتجاهد استحيائهم لترى عجبها وقوله ترى يحتمل أن يكون

سمعنا باجمع الرسول صلى الله عليه وسلم تشفي الصدرة فانهم كانوا يؤذونه بالكذب ويحتمل أن يكون عامامع
 كل أحد كما يقول القائل ان فلانا كريم ان خدمته ولوطفة يحسن اليك طول عرك ولا يريده خاصا وقوله
 عند ربهم ليسان شدة الخصال لان الرب اذا اساء اليه المريب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الخصال ثم قال
 تعالى ربنا أبصرنا وسمعنا فاعف عمنّا يا ذا الجلال والإكرام ثم قال ربنا أبصرنا وسمعنا فاعف عمنّا يا ذا الجلال والإكرام
 الخجل العظيم الخصال لا تسلكم وقوله ربنا أبصرنا وسمعنا فاعف عمنّا يا ذا الجلال والإكرام ثم قال ربنا أبصرنا وسمعنا فاعف عمنّا يا ذا الجلال والإكرام
 الدنيا العمل صالحا وقوله ربنا أبصرنا وسمعنا فاعف عمنّا يا ذا الجلال والإكرام ثم قال ربنا أبصرنا وسمعنا فاعف عمنّا يا ذا الجلال والإكرام
 ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف وهو في الدنيا فارجعنا للعمل وهذا باطل منهم فان الايمان
 لا يقبل في الاثمة كالعمل الصالح أو نقول المراد منه انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقلوا
 ان هذا الذي جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك العمل الصالح واما الايمان فانما موثقون وما أشركنا ثم قال
 تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هديا) جوابا عن قولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا وبيان انه تعالى
 قال اني لو ارجعتمكم الى الايمان لهديتكم في الدنيا والى ما أهدكم تبيين اني ما أردت وما شئت ايمانكم فلا أردكم
 وقوله ولو شئنا لآتينا صريح في ان مذهبنا صحيح حيث تقول ان الله ما أراد الايمان من الكافر وما شاء منه
 الا الكفر ثم قال تعالى (ولكن حق القول مني لا ملأ من جهنم) أي وقع القول وهو قوله تعالى لا يلبس
 لا ملأ من جهنم منك ومن ربك هذا من حيث النقل وله وجه في العقل وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خالفا
 عن حكمته وهذا متفق عليه والاطراف في انه هل قصد الفعل للحكمة أو فعل الفعل ولزمته الحكمة لا بحيث
 يتحمل تلك الحكمة على الفعل واذا علم أن فعله لا يخالف عن الحكمة فقال الحكمة افعاله بأمره لا بتدبره
 على سبيل التفصيل لكن تدبره على سبيل الاجمال فكل ضرب يكون في العالم وفساد حكمته يخرج من
 تقسيم عقل وهو ان الفعل اما أن يكون خيرا محضاً أو شرا محضاً أو خيرا مشوباً بشراً وهذا القسم على ثلاثة
 أقسام قسم خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره مثلان اذا علم هذا خلق الله عالمه خيره المحض
 وهو عالم الملائكة وهو العالم العلوي وخلق عالمه خيره وشره وهو عالمنا وهو العالم السفلي ولم يخلق عالماً
 فيه شر محض ثم ان العالم السفلي الذي هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول
 الذي خيره غالب فاما اذا قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضرار تجد المنافع أكثر واذا قابلت الشر بالخير
 تجد الخير أكثر وكيف لا والمؤمن يقابل الكافر ولكن المؤمن قديك وجوده بحيث لا يكون فيه شر أصلاً
 من اول عمره الى اخره كالايمان عليهم السلام والاولياء والكافر لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خيره
 أصلاً غاية ما في الباب ان الكافر يجهل بخيره ولا يتبعه انما يستحيل نظير الى العادة أن يوجد كافر
 لا يسقى العطشان شريرة ما ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يكره في عمره وكيف لا وهو في زمن عباده كل
 مخلوق على الفطرة المقضية للخيرات اذا ثبت هذا فنقول قالوا لا الشر في هذا العالم لكائن مخلوقات الله
 تعالى مختصرة في الخير المحض ولا يكون قد خلق القسم الذي فيه الشر الغالب والشر القليل ثم ان ترك
 خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان
 السائر اذا طلب عنه درهمين سار فلو امتنع وقال في هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكي فيقال له لكن
 في مقابلة خيره كثير وهو حصول الدنيا في ملكك وكذلك الانسان لو ترك الحركة اليسيرة لما فيه من المشقة
 مع علمه بأنه يحصل له راحة مستمرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظر الى الحكمة كان وقوع الخير
 الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذي يقع فيه الشر والى هذا الشارح قوله اني جاعل
 في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال الله
 تعالى في جوابهم اني أعلم ما لا تعلمون أي أعلم أن هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم
 خيره بالتعليم كما قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يعني أيها الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر
 المساوي لا يناسب الحكمة واما الخير الكثير المشوب بالشر القليل فيناسب فقه قوله تعالى أتجعل فيها من

بفسادها اشارة الى الشر وأجابهم الله بما فيه من الخير بقوله وعلم آدم الاسماء فان قال قائل قاله تعالى
فادعني لتخلص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قاله الله تعالى ولوشئنا لآتيناك
نفس هذا ما يعني لوشئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حيث لا يكون الله تعالى خالق الخير الكثير المشوب
بالشر القليل وهو قسم معقول فان كان يجوز ترك الشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر
القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا كذلك فلا مانع من خلقه فيخلق له ما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام
يعبر عنه من يقول برعاية المصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر قاله تعالى في الخير ووقع الشر في القدر
بفساد المزج عن الملقح والجهل وقوله (من الجنة والناس) لانه تعالى قال لا بليس لاملان جهنم منك وعن
تبعك وهذا اشارة الى ان النار في العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبرون عن دخول النار وهم
الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله (أجمعين) يحتمل وجهين (أجمعهما)
أن يكون تأكيذا وهو الظاهر (والثاني) أن يكون حالا أي مجموعين فان قيل كيف جعل جميع الانس
والجن جميعا عليهم النار تقول هذا البيان الجنس أي جهنم تملا من الجن والانس لا غير أمنا لله لائكة
ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملائكة الكيس من الدراهم لا يلزم أن لا يبقى درهم خارج
الكيس فان قيل فهذا يقتضي أن تكون جهنم ضيقة تتسلى ببعض الخلق تقول هو كذلك وانما الواسع
الجنة التي هي من الرحمة الواسعة والله أعلم ولما بين الله تعالى بقوله ولوشئنا لآتيناكهم لارجوع لهم
قال لهم اذا علمتم انكم لارجع لكم (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا ان انسيتمكم وذوقوا عذاب الخلد
بما كنتم تعملون) وفي تفسير الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وذوقوا بما نسيتم لقاء الله يحتمل
أن يكون منصوبا بذوقوا أي ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل أن يكون المنسى هو الميثاق الذي
أخذ منهم بقوله ألسنت ربكم قالوا بلى أوعيا في الفطرة من الوجدانية فيتنسى بالاقبال على الدنيا
والاشتغال بها ويحتمل أن يكون منصوبا بقوله نسيتم أي بما نسيتم لقاء هذا اليوم وذوقوا على هذا الوعد
قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اذ لا اذ جهل آخر انقول لما ظهرت براهينه فسكانه ظهر وعلم ولما
تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لما رآه من فسكانه ظهر وعلم ولما
(المسئلة الثانية) قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان يكون اشارة الى اليوم أي وذوقوا
بما نسيتم لقاء هذا اليوم (وثانيها) ان يكون اشارة الى لقاء اليوم أي وذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء
(وثالثها) أن يكون اشارة الى العذاب أي وذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم قال ان انسيتمكم أي
ترككم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعل النسيان قطعاً عن جرائكم ثم ذكر ما يلزم من تركها ياهاهم كما ترك
النسيان وهو خلود العذاب لان من لا يحلصه الله فلا خلاص له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون
ثم قال تعالى (الذين آمنوا بآياتنا الذين اذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا جموعهم وهم لا يستكبرون)
اشارة الى ان الايمان بالآيات كالحاصل وانما ينسأ البعض فاذا ذكرهم سجدوا ساجدا لله يعني انشأدت
اعضائهم ومسجد جمعة يعني ويحرك لسانه بتزيمه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان قلبه حاشعاً
لا يستكبرون لا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقاً ثم قال تعالى (تجاني جنوبيم عن المصالح يدعون
ربهم خوفاً وطعماً وعمارز قناتهم ينفقون) يعني بالليل قليلاً ما يسجدون وقوله يدعون ربهم أي يصلون فان
الدعاء والصلاة من باب واحد في المعنى أو بطلبوته وهذا لا يتأني الاقل لان الطلب قد يكون بالصلاة والجل
على الاول اولى لانه قال بعده وعمارز قناتهم ينفقون وفي أكثر المواضع التي ذكر فيها الزكاة ذكر الصلاة
قبلها كقوله تعالى ويقومون الصلاة وعمارز قناتهم ينفقون وقوله خوفاً وطعماً ما يحتمل أن يكون
مفعولاً له ويحتمل أن يكون حالاً أي خائفين طامعين كقولك جاؤني زوراً أي زائرين وكان في الآية الاولى
اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله تعالى مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله تعالى
اذ ذكروا بها سجدوا فانه يدل على ان عند مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف وطمع وفي الآية

الثانية اشارة الى المرتبتين الاخيرتين وهي العبادۃ خوفاً كمن يخدم الله الخياير مخافة سطوته أو يخدم
 المتأبطوا طوعاً في بره ثم يبين ما يكون لهم جزاء فعلهم فقال (ولا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء
 بما كانوا يعملون) يعني مما تقرر العين عنده ولا تنفذ الى غيره يقال ان هذا لا يدخل في عينى يعنى
 يطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع بعين الى شئ آخر لم يبق للعين مسرح الى غيره فتقرر جزاء بحكم الوعد وهذا فيه
 لطيفة وهي ان من العبد شيئاً وهو العمل الصالح ومن الله شيئاً سابقاً من الخلق والرزق وغيرهما
 واسماء لاحقة من الثواب والاكرام فله تعالى أن يقول جزاء الاحسان احسان وانا احسنت او لا
 والعبد احسن في مقابلته فان الثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله أن يقول جعلت الاول تفضلاً لا اطلب
 عليه جزاء فاذا اتى العبد بالعمل الصالح فليس عليه شئ الا ان يراة مما عليه من النعم فكان جزاءه بالاحسنة
 ابتداء وجزاء الاحسان احسان فاجعل الثواب جزاء كذا عما جاز لكن غاية الكرم أن يجعل الاول هبة
 ويجعل الثاني مقابلاً وعرضاً لان العبد ضعيف لو قيل له بأن تعبت جزاء فلا تستحق جزاء وانما الله
 يتفضل يثني ولكن لا يطعن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به انت به ياد ذلك عليه
 استحقاق ثواب يثني ويطلب ثم اذا عرف ان هذا من فضل الله فواجب من جانب العبد أن يقول فعلى جزاء
 نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثنى الله تعالى يقول الله اني اتيت به كذا جزاء وهذا ابتداء احسان
 من الله تعالى يستحق حمد لو شكر اثنى بحسنة فيقول الله اني احسنت اليه جزاء فعليه الاول وما فعلت
 او لا اطلب له جزاء فيجازه ثانياً فيجازه رابعاً وعلى هذا لا تنقطع المعاملات بين
 العبد والرب ومثله في الشاهد اثنان تحب ان اهدي أحدهما الى الآخر هدية ونسيها والمهدي اليه يتذكرها
 واهدي الى المهدي عوضاً ثم آراء المهدي الاول ابتداء لنسيائه ما اهداه اليه بخاراه بهدية يقال المحب
 الآخر ما اهديت له كذا جزاء لهديته السابقة وهذه هدية ما عوضتها فبعرضه ويعرض عنه المحب الآخر
 ويتسلل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحاب بخلاف من أرسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا
 بعث اليه المهدي اليه عوضاً يقول المهدي هذا عرض ما اهديت اليه فيبكت ويترك الاهداء فينقطع
 واعلم أن التكليف يوم القيامة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه
 في الجنة أكثر مما يعبد في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون
 الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي بمقتضى الطبع ومن جملة
 الاسباب الموجبة لهوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوكة له وشرف ولا تترك وان قرب العبد منه
 بل تزداد لذتها ثم قال تعالى (ان من كن مؤمناً كن فاسقاً لا يستويون اما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
 فاهم جنات المأوى نزلاً بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فاهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون) لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل
 يستوي القريبان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال اما الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا عرض أو عرض فلما
 آمن العبد وعمل صالحاً قبله منه كانه ابتداء بخاراه بأن اعطاه الجنة ثم قال تعالى نزلاً اشارة الى أن
 بعدها أشياء لان النزول ما يعطى انما النزول وقت نزوله قبل أن يجعل له راتباً أو يكسبه خبراً وقوله
 بما كانوا يعملون يحق ما ذكرنا وقوة تعالى واما الذين فسقوا فاهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا ان العمل الصالح له مع الايمان اثر اما الكفر اذا جاء فلا انتفاع الى
 الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا وكفروا ولو جعل العقاب في مقابلته
 الكفر والعمل لقل أن مجرد الكفر لا عقاب عليه وقوله في حق المؤمنين لهم بلام التثنية زيادة اكرام لان
 من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون ذلك محمولاً على العارية وهه استرداده واذا قال هذه الدار لك يكون
 ذلك محمولاً على نسبة الملكية اليه وليس له استرداده بحكم قوله وكذلك في قوله لهم جنات الاترى انه تعالى

لما سكن آدم الجنة وكان في علمه انه يخرج منه ما قال اسكن أنت وزوجك الجنة ولم يقل لكما الجنة وفي الاخرة
 لما لم يكن للمؤمنين خروج عنها قال ليكن الجنة وله من جنات وقوله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا
 فيها وقيل لهم ذوقوا اشارة الى معنى حكمي وهوان المولى اذا تمسكن والالم اذا امتد لم يبق به شعور
 تام ولهذا قال الأطباء ان حرارة سحر الدق بالنسبة الى حرارة الجحى البلغمية تسبب النار الى الماء المسخن
 ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به الجحى البلغمية لتمكن الدق وقرب العهد بظهور حرارة
 الجحى البلغمية وكذلك الانسان اذا وضع يده في ماء بارد يتألم من البرد فاذا صير زمانا طويلا نتج يده ويطلق
 عنه ذلك الالم الشديد مع فساد مزاجه اذا علمت هذا فقله كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها اشارة
 الى أن الالم لا يسكن عنهم بل يرد عليهم في كل حال أمر مؤلم يجدد وقوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به
 تكذبون بقرينة ما ذكرنا ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار فلما اذا قوة كان أشد اياما لان
 من لا يتوقع شيئا فيعصيه يكون أشد تأثرا ثم انهم في الاخرة يكافون في الدنيا يجزمون أن لا عذاب الا وقد
 وصل اليهم ولا يتوقعون شيئا آخر من العذاب فيرد عليهم عذاب أشد من الاول وكانوا يكذبون به بقوله لهم
 لا عذاب فوق ما نحن فيه فاذن معنى قوله تعالى ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ليس مقتصرا
 على تكذيبهم الذي كان في الدنيا بل كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذابا
 كذبتم به من قبل اما في الدنيا بواكم لا عذاب في الاخرة واما في الاخرة فبواكم لا عذاب فوق ما نحن
 فيه ثم لما امتددهم قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلمهم يرجعون) يعني
 قبل عذاب الاخرة نذيقهم عذاب الدنيا فان عذاب الدنيا لا نسبه له الى عذاب الاخرة لان عذاب
 الدنيا لا يكون شديدا ولا يكون مديدا فان العذاب الشديد في الدنيا يملك فيموت المعبذب ويستريح منه
 فلا يجتدوان أراد المعبذب ان يجتد عذاب المعبذب لا يعذب به بعذاب في غاية الشدة واما عذاب الاخرة فشديد
 ومديد وفي الآية مسئلتان (احدهما) قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر في
 مقابلة العذاب الاكبر والعذاب الاكبر في مقابلة العذاب الاكبر في مقابلة الحكمة في مقابلة الادنى
 بالاكبر فقول حصل في عذاب الدنيا امر ان أحدهما انه قريب والاخر انه قليل صغير وحصل في عذاب
 الاخرة أيضا امر ان أحدهما انه بعيد والاخر انه عظيم كثير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي
 يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يجترز منه بعض الناس أكثر مما يجترز من العذاب
 الشديد اذا كان آجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الآجل
 واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما ينال فقال في عذاب الدنيا
 العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال لنذيقنهم من العذاب الاكبر لما كان يحترز عنه له فخره وعدم
 فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لئلا يمتنعوا من العذاب الاكبر الا بعد الاقصى لما حصل
 التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر وبالجمله فقد اختار الله تعالى في العذاب الوصف الذي هو أصل
 للتخويف من الوصفين الاخرين فيهما الحكمة بالغة (المسئلة الثانية) قوله تعالى لعلمهم يرجعون لعل
 هذه للترجي والله تعالى محال ذلك عليه فما الحكمة فيه نقول فيه وجهان (أحدهما) معناه لنذيقنهم اذاقة
 الراجين كقوله تعالى انا نسيناكم يوم نترك الناس حيث لا يلتفت اليه أصلا فكذلك ههنا
 نذيقهم على الوجه الذي يفعل بالراجي من التدرج (وثانيهما) معناه لنذيقهم العذاب اذاقة يقول القائل
 لعلمهم يرجعون بسببه ونزيد وجه آخر من ههنا وهو ان كل فعل يتلوه أمر مطلوب من ذلك الفعل يصح
 تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان التجرب ليرجع ثم ان هذا لا يعلى ان كان في موضع لا يحصل الجزم
 بحصول الامر من الفعل نظر الى نفس الفعل وان حصل الجزم والتمساع على أمر من خارج فانه يصح ان
 يقال يفعل كذا رجا كذا كما يقال يتجرب رجا أن يرجع وان حصل للتاجر جزم بالرجع لا يقدح ذلك في صحة قولنا
 يرجو لما أن الجزم غير حاصل نظر الى العبارة وان كان الجزم حاصل نظر الى الفعل لا يصح ان يقال يرجو

وان كان ذلك الجزم يحتمل خلافه كقول القائل فلان حوزة عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصوله الجزم
بالموت عقيب الحزن نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظر الى قدرة الله تعالى ويصح قولنا قوله تعالى في حق
ابراهيم والذى اطعم أن يغفر لي خطيئتي مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصل من نفس
الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارحوا اليوم الا تخرج مع أن الجزم به لازم اذا علم ما ذكرنا
فتقول في كل صورة قال الله تعالى لعلمهم فان نظرا الى الفعل لا يلزم الجزم فان التعذيب لا يلزم الرجوع
لوما يتأصح قولنا يرجو وان كان علمه حاصل بما يكون غاية ما في الباب ان الرياء في أكثر الامور المستعمل
فيها لا يكون الامر معلوما فأوهم أن لا يجوز الاطلاق في حق الله تعالى وليس كذلك بل التبرج يهوز في حق
الله تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل
فيصح حقيقة التبرج في حقه على ما ذكرنا من المعنى ثم قال تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها)
يعني لنذيقهم ولا يرجعون فيكون قد ذكر بآيات الله من النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا أظلم منهم
أحد لان من يكفر بالله ظالم فان الله لا يذوق البصائر ظاهرا لاحتياج المستنير الباطن الى شاهد يشهد عليه
بل هو شهود على كل شيء كما قال تعالى أولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد أي دليلك الله لا يحتاج يا نير الباطن
الى دليل على الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه الله فسائر الموجودات
سواء كان فيها نفع أو ضرر كلف في معرفة الله كما قال تعالى سترهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فان لم
يكفه ذلك فسبحه عليهم نعمه ظاهرة وباطنة فالقول الذي لا يحتاج الى غير الله هو عدل والشافي الذي
يحتاج الى دليل فهو متوسط والشاك الذي لم تكفه الافاق ظالم والرابع الذي لم تنفعه النعم أظلم من ذلك
الظالم وقد يكون أظلم منه آخر وهو الذي اذا ذيق العذاب لا يرجع عن ضلالتة فان اكثر كان من صفتهم
انهم اذا هم ضرر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا الماعذب ولم يرجع فلا أظلم منه أملا فقال ومن أظلم ممن ذكر
بآيات ربه ثم أعرض عنها ثم قال تعالى (انما من المجرمين منتهمون) أي لما لم ينفعهم العذاب الاذني فانا
منتهمون منهم بالعذاب الاكبر ثم قال تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب) لما قرأ الاصول الثلاثة على ما بيناه
عاد الى الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتذرقوا ما آتاهم من نذير وقال قل ما كنت بدعا
من الرسل بل كان قبلك رسل من قبلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبي صلى الله عليه وسلم ووجوده من كان
على دينه الزامهم واقام يختار عيسى عليه السلام للذكور والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته
واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالجمع عليه وقوله (فلا تكن في صريرة من لقائه)
قيل معناه فلا تكن في شك من لقائه موسى فانك تراه وتلقاه وقيل بأنه رآه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن
في شك من لقائه الكتاب فانك تلقاه كما قال موسى الكتاب ويحتمل أن تكون الآية الواردة للاقتراح بل لتسليته
الذي عليه السلام فانه لما اتى بكل آية وذكر بها وأعرض عن ما قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال موسى ولا
تخزن فانه لقي ما لقيت وأودى كما أوديت وعلى هذا فاختار موسى عليه السلام حكمته وهي أن احد من
الانبياء لم يؤذ قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين آمنوا به فلم يخافوه غير قوم موسى فان من لم يؤمن به
آذاه مثل فرعون وغيره ومن آمن به من بني اسرائيل أيضا آذاه بالخالفه وطالب أسسنا منه مثل طالب رؤية
لله جبهة ومثل قولهم اذهب أنت وربك فقاتلا فبين له ان هدايته غير خالفة عن الحقيقة كما انه لم يحل هدايته
موسى فقال (وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) فثبت جعل الله كتاب موسى
هدى وجعل منهم أئمة يهدون كذلك يجعل كتابك هدى ويجعل من أمة صحابة يهدون كما قال عليه السلام
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال (الصبروا وكانوا بآياتنا يوقنون)
فكذلك اصبروا وآمنوا بان وعد الله حق ثم قال تعالى (ان ربك هو يصلحهم يوم القيامة) فيما كانوا فيه
يعتقون هذا يصلح جوابا للسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم أئمة يهدون كان لقاؤه أن يقول كيف
كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة واقسمين المبتدع من المتبع كما

بين المؤمن من التكافر يوم القيامة وفيه وجه آخر وهو ان الله تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من أمة واحدة كما يفصل بين المختلفين من الاحم فينبغي أن لا يأمن من آمن وان لم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب ان عذاب الكافر أشد وآلم وأمد وأدوم ثم قال تعالى (أولم يهد لهم كم أهلكتهم قبلهم من القرون) قد ذكرنا ان قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب تقرير لرسالته محمد صلى الله عليه وسلم واعادة لبيان ما سبق في قوله لتندرقوا مما آتاهم من نذير من قبلك ولما أعاد ذكر الرسالة أعاد ذكر التوحيد فقال تعالى أولم يهد لهم كم أهلكتهم قبلهم وقوله (عشرون في مسألتهم) زيادة ابانة أي مسألتهم الملهمة التي دأبوا عليها حالهم وانهم يتشكون فيها ويتصرون بها وقوله تعالى (ان في ذلك لآيات أفلا يسمعون) اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بأنفسهم والاستنباط بعقولهم فقال أفلا يسمعون يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع الشيء ويفهمه ثم قال تعالى (أولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجريذ) لما بين الالهلاك وهو الامانة بين الاحياء ليكون اشارة الى أن الضر والنفع يسد الله والجريذ الارض اليابسة التي لا نبات فيها والجريذ هو القطع وكأنها المقطوع عنها الماء والنبات ثم قال تعالى (فخرج به زرعنا كل منه انعامهم وانفسهم) قدم الانعام على النفس في الاكل لوجوه (أحدها) ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان (والثاني) وهوان الزرع غذاء الدواب وهول ابتدائه وما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان فذكر ان الحيوان يأكل الزرع ثم الانسان يأكل من الحيوان (الثالث) اشارة الى ان الاكل من ذوات الدواب والانسان يأكل من حيوانيته او بما فيه من القوة العقلية فكذلك بالعبادة ثم قال تعالى (أفلا يسمعون) لان الامر يرى بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد بين الحشر بقوله تعالى (ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين) الى آخر السورة فصارت ترتيب آخر السورة كترتيب اولها حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتندرقوا وما في آخرها بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الذي خلق السموات والارض وقوله الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين وفي آخر السورة ذكره بقوله أولم يهد لهم وقوله أولم يروا انا نسوق وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا انذا ضلنا في الارض وفي آخرها بقوله ويقولون متى هذا الفتح وقوله تعالى (قل يوم الفتح لا يتفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون) أي لا يقبل ايمانهم في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون أي لا يهتمون بالاعادة الى الدنيا اليوم متواقين بل ايمانهم ثم لما بين المسائل واتقن الدلائل ولم ينفعهم قال تعالى (فأعرض عنهم) أي لا تنظرهم بعد ذلك ولما الطريق بعد هذا القتال وقوله (واتنظروا انهم منتظرون) يحتمل وجوها (أحدها) وانتظر هلاكهم فانهم ينتظرون هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبي صلى الله عليه وسلم يأمر الله تعالى بعد وعده وانتظارهم يتسويل أنفسهم والتعويل على الشيطان (وثانيها) وانتظر النصر من الله فانهم ينتظرون النصر من الله ثم وقرق بين الانتظارين (وثالثها) وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرون عذابهم استهزاء كما قالوا اننا نعتدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى غير ذلك والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين وعلى أزواجه الطاهرات أئمهات المؤمنين

(سورة الاحزاب سبعون وثلاث آيات وهي مدينتها جامع)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله) في تفسير الآية مسائل (الاولى) في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا أيها الرجل وقد قيل فيه ما قيل وشحن تقول قول القائل يا رجل يدل على النداء وقوله يا أيها الرجل يدل على ذلك أيضا وينبئ عن خطر خطيب المنادى له أو غفلة المنادى (اما الثاني) فذكر كور (واما الاول) فلأن قوله يا أي جعل المنادى عزيز معلوم أولا فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى فاذا خص واحد كان في ذلك انباء الكل لتطلعهم اليه واذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا

المذكور اذا علم هذا فقول يا أيها الساجدون جاهدوا على غلبة النبي ﷺ قوله النبي ﷺ ينشأ الغلبة لأن النبي ﷺ عليه
 السلام خير فلا يكون غافة لا فيجب حمله على خطر الخطب (المسئلة الثانية) الامر بالنبي ﷺ لا يكون الا عند عدم
 اشتغال الأمور بالمأمور به اذ لا يصلح أن يقال للعباس اجلس ولما سكت اسكت والنبي ﷺ عليه السلام كان
 متقبفا الوجه فيه فنقول فيه وجهان (أحدهما) منقول وهو انه أمر بالمداومة فانه يصح أن يقول القائل
 للعباس اجلس ههنا الى أن أجيتك ويقول القائل للعباس كيت قد أصبت فاسكت تسلم أي دم على ما أنت
 عليه (والثاني) وهو معقول لطيف وهو ان الملائكة تقي منه عباده على ثلاثة أوجه بعضهم يخاف من عقابه
 وبعضهم يخاف من قطع ثوابه وثالث يخاف من احتجابه فالنبي ﷺ لم يؤمر بالتقوى بالمعنى الأول ولا بالمعنى
 الثاني وأما الثالث فالخلاص لا يأمنه مادام في الدنيا وكيف والامور الدينية شاغلة والادنى في الدنيا تارة
 مع الله وأخرى مقبل على ما لا يدركه وان كان معه الله وإلى هذا اشار بقوله انما أنا بشر مثلكم يوحى الى
 يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كالي منكم فالامر بالتقوى يوجب استدامة الحضور
 (الوجه الثاني) هو ان النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبة حتى كان حاله فيما
 مضى بالنسبة الى ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا امر بما
 ليس فيه وإلى هذا اشار عليه الصلاة والسلام بقوله من استوى يومه فهو مغتربون ولانه طلب من ربه بأمر
 الله أيامه زيادة العلم حيث قال وقل رب زدني علما وأيضا إلى هذا وقعت الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
 انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة يعني يعبد له مقام يقول الذي أتيت به من الشكر
 والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالنبي ﷺ صلى الله عليه وسلم يحكم انما أنا بشر مثلكم كان قد وقع له خوف ما
 يسير من جهة أسنة الكفار والمنافقين ومن أيديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه
 فأمر الله بتقوى أخرى فوق ما يتقونه بحيث ينسبه الخلق ولا يريد الا الحق وزاد الله به درجته فكان ذلك
 بشارته أي يا أيها النبي أنت ما بقيت في الدرجة التي يفتنك مثل تقوى الا حاد أو تقوى الا وتاد
 بل لا يفتنك منك الا بتقوى تنسبك نفسك الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوت مال ان هجم عليه غاشم
 يقصد قتله يذهل عن المال ويهرب ويتركه فكذلك النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام أمر بمثل هذا التقوى ومع
 هذا التقوى لا يلقى الخوف من أحد غير الله ونخرج هذا من قول القائل ان يخاف زيدا وعمرأ خف
 عمرأ فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فلا يكون ذلك أمرا بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما
 يكون ذلك من عاين الخوف من زيدا في ضمن الامر بزيادة الخوف من عمرو حتى ينسبه زيدا ثم قوله تعالى
 (ولا تطع الكافرين والمنافقين) يقرر قولنا أي اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم (المسئلة الثالثة)
 لم خص الكافرين والمنافقين بالذكر مع ان النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم ينبغي أن لا يطيع أحد غير الله فنقول
 لوجهين (أحدهما) ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام
 الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الامطاعا
 (والثاني) هو انه تعالى لما قال ولا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من
 النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام طاعته فهو كافر أو منافق لان من يأمر النبي ﷺ عليه الصلاة والسلام بأمر
 أمر ايجاب معتقدا على انه لو لم يفعله يعاقبه بحق يكون كافرا ثم قال تعالى (ان الله كان عليا حكيما)
 إشارة الى ان التقوى ينبغي ان تكون عن صميم قلبك لا تجتحي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من
 نفسه الشجاعة حيث يخاف في نفسه ويخجل فان التقوى من الله وهو علم وقوله حكيم إشارة الى دفع وهم
 متوهم وهو ان متوهم الوفا اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي ﷺ عليه
 الصلاة والسلام شيئا آخر ورأوا المصلحة فيه وذكروا وجهامعة قولا فاتباعهم لا يكون الامصلحة فقال الله
 تعالى انه حكيم ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا أمر الله بشئ فاتبعوه ولو منعكم أهل العالم عنه
 وقوله تعالى (واتبع ما يوحى اليك من ربك) يقرر ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب

ثم قال تعالى (ان الله كان بما تعملون خبيراً) لما قال انه عليم بما في قلوب العبادين انه عالم خبير
بأعمالكم فسوّوا قلوبكم وأصلحوا أعمالكم ثم قال تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) يعني اني
الله وان توهمت من أحد قوكل على الله فانه كفي به دافعاً ينفع ولا يضر معه شيء وان ضرر لا ينفع معه شيء
ثم قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) قال بعض المفسرين الآية نزلت في أبي هريرة
يقول لي قلبان اعلم وافهم بأحدهما أكثر مما يفهم بمحمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله لرجل من قلبين في
جوفه وقال الزنجشري قوله (وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم) أي ما جعل لرجل قلبين
كالم يجعل لرجل أمين ولا لابن أبوين وكلاهما ضعيف بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما أمر النبي عليه
الصلاة والسلام بالالتقاء بقوله يا أيها النبي اتق الله فكان ذلك أمراً له بتقوى لا يكون فوقه تقوى
ومن يتقى ويخاف شيئاً خوفاً شديداً لا يدخل في قلبه شيء آخر الا ترى ان الخائف الشديد الخوف ينسى
مهملاته حالة الخوف فكان الله تعالى قال يا أيها النبي اتق الله حق تقاته ومن حقها ان لا يكون في قلبك
تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقى بأحدهما الله وبالأخر غيره فان اتقى غيره فلا يكون ذلك
الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي انه يتقى الله حق تقاته ثم ذكر للنبي
عليه الصلاة والسلام انه لا ينبغي أن يتقى أحداً ولا مثل ما اتقيت في حكاية تريب زوجة زيد حيث قال الله
تعالى ويخشى الناس والله أحق أن تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي أن يدخل في قلبك ثم لما ذكر
النبي عليه الصلاة والسلام تلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء فقال (وما جعل ادعياءكم أبناءكم) أي
وما جعل الله دعي المرء ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل قوى على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل أزواجكم
اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم أي أنكم اذا قلتم لازواجكم انت على كظهر احمى فلا نصيرهي امّا باجماع
الكل امّا في الاسلام فلانه ظهار لا يحترم الوطء وامّا في الجاهلية فلانه كان طلاقاً حتى كان يجوز للزوج ان
يتزوج بهما من جديد فاذا كان قول القائل لزوجته انت أي أو كظهر احمى لا يوجب صيرورة الزوجة
امّا كذلك قول القائل للدي أنت ابني لا يوجب كونه ابناً فلا نصير زوجته ابنة فلان لم يكن لاحد أن
يقول في ذلك شيئاً فلم يكن خوفك من الناس له وجه كيف ولو كان أمراً مخوفاً ما كان يجوز ان تخاف غير الله
او ليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان ينبغي أن تخاف أحداً ثم قال تعالى (ذلكم قولكم
بأفواهكم) فيه لطيفة وهوان الكلام المعبر على قسمين (أحدهما) كلام يكون عن شيء كان فيقال
(والثاني) كلام يقال فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والاخر كلام الصديقين
الذين اذا قالوا شيئاً جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالضم فحسب هو مثل نهيق
الحمار أو نباح الكلب لان الكلام المعبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب وروية لا اعتماد عليه
والله تعالى لما كرم ابن آدم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي أن يحترز عن الخلق باخلاصها فقوله القائل
هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاماً فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة هي أن الله تعالى
ههنا قال ذلكم قولكم بأفواهكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم
يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل أيضاً في قلب فهو قول بالفم
مثل اصوات البهائم ثم قال تعالى (والله يقول الحق) اشارة الى معنى لطيف وهوان العاقل ينبغي ان
يكون قوله اما عن عقل أو عن شرع فاذا قال فلان بن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة أو يكون عن شرع
بأن يكون ابنه شرعاً وان لم يعلم الحقيقة كن تزوج بامرأة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل
زوجة شخص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا للحقة بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفي
الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ونظائر
ووجه آخر فيه وهو انهم قالوا هذه زوجة الاب فتحرم وقال الله تعالى هي لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه
بأفواههم كأصوات البهائم وقول الله حق فيجب اتباعه وقوله وهو يهدي السبيل يؤكد قوله والله يقول

الحق يعني يجب اتباعه لكونه حقا واكوبه هاديا وقوله تعالى ذلكم قواكم بأقوالكم واهكم واهه
يقول الحق فيه لطيفة وهو ان الكلام الذي بالفم نجس يشبه صوت البهايم الذي يوجد لاعتقاب ثم ان
الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان من يقول شيئا عن اعتقاد قد يكون مطلقا فيكون
حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب وهو المعبر من أقوالكم قد يكون حقا وقد يكون
باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان أو يقول فيكون قاذن قول الله
خير من أقوالكم التي عن قلوبكم فكيف تكون نسبتها الى أقوالكم التي بأقوالكم فاذن لا يجوز ان تأخذوا
بقولكم الكاذب الاغنى وتتركوا قول الله الحق فحين يقول بأن تزوج النبي عليه الصلاة والسلام بزينب لم
يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق وأخذ بقول خرج عن الفم ثم قال تعالى (وهو يهدي السبيل) إشارة
الى ان اتباع ما أنزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم بين الهداية وقال (ادعهم لا بائهم) ارشد وقال
(هو اقسط عند الله) أي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يتقسط وجهين (احدهما) ان يكون ترك
الاضافة للمعنى أي اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر (وثانيهما) ان يكون مانقدا منزها كما أنه قال
ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم يتم الارشاد وقال (فان لم تعلموا آباءهم فاحذروا في الدين ومواليكم)
يعني قولوا لهم اخواننا وأخوة فلان فان كانوا مجتررين فقولوا مولى فلان ثم قال تعالى (وليس عليكم جناح فيما
أخذناكم به) يعني قول القائل لغيره يا بني بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا أبي بطريق التعظيم فانه مثل
الخطأ الا ترى ان الملقوق اليقين مثل الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابي والسهو
وقوله ابي من غير قصد الى اثبات النسب سواء وقوله (ولكن ما تعدت قلوبكم) مستدأخبره محذوف يدل
عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعدت قلوبكم فيه جناح (وكان الله غفورا رحيمًا) يغفر الذنوب ويرحم
المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة والرحمة في مواضع وفجد بعضها هنا فقول المغفرة هو ان يستر
القادر القبيح الصادر عن تحت قدرته حتى ان العبد اذا استتر عيب سيئه مخافة عقابه لا يقال انه غفر له
بل الرحمة هو ان يعيل اليه بالاحسان لعجز المرحوم اليه لا عوض فان من مال الى انسان فادركه كاس سلطان
لا يقال رحمه وكذا من أحسن الى غيره رجاء في خيره أو عوضا عما صدر منه آثقا من الاحسان لا يقال رحمه
اذ اعلم هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا ف رحمه واعطاه
ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها انه مال اليه ليجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه
بل ستر ذنوبه ثم قال تعالى (النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم) تقرير العمة ما صدر منه عليه الصلاة والسلام
عن التزوج بزينب وكان هذا جواب عن سؤال وهو ان قالوا لو قال هب ان الادعاء ليسوا بأبناء كما قلت
لكن من سماء غيره ابنا اذا كان ادعيه شئ حسن لا يليق بمرورته ان يأخذه منه ويطن فيه عرفا فقال الله
تعالى النبى أولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان دفع الحاجات على مراتب دفع حاجته
الاجانب ثم دفع حاجته الاغارب الذين على حواشي النسب ثم دفع حاجته الاصول والفصول ثم دفع حاجته
النفس والاول عرفادون الثمانى وكذلك شمر عاغان العاقلة تتحمل الدية عنهم ولا تتكلمها عن الاجانب
والثانى دون الثالث ايضا وهو ظاهر بدليل النفقة والثالث دون الرابع فان النفس تقدم على الغير واليه
اشار النبي عليه الصلاة والسلام بقوله ابدأ بنفسك ثم بين تعول اذا علمت هذا فالانسان اذا كان معه ما
يعطى به احدى الرجاين أو يدفع به حاجة عن أحد شق بدنه فلو أخذ الغطاء من احدهما وعطى به الآخر
لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت فضلا من أن يقول بش ما فعلت اللهم الا ان يكون احد العضوين أشرف
من الآخر مثل ما اذا ولى الانسان عينه يسهه ويدفع البرد عن رأسه الذى هو معدن حواسه ويترك رجله
نبرد فانه الواجب عقلا فليس يعكس الامر يقال لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم أولى
بالمؤمن من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يذهن شعره ويكشف رأسه
في برد مفرط فاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يؤذى رأسه الذى لا يبان لشعره الامنه فكذلك دفع حاجة

النفس لفرغها الى عبادة الله تعالى ولا علم بكيفية العبادة الا من الرسول عليه الصلاة والسلام فلودفع
الانسان حاجته للعبادة فهو ليس دفعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس
فيه مصلحة فضلا عن ان يكون حاجة واذا كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة
ودفع حاجة النفس مثل تربية الشعر مع اعمال امر الرأس قتيبن ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أراد شيئا
حرم على الامة التمرض اليه في الحكمة الواضحة ثم قال تعالى (وازواجه أمهاتهم) تقريراً آخر وذلك لان
زوجة النبي صلى الله عليه وسلم ما جعلها الله تعالى في حكم الامم الا لقطع نظر الامة عما يتعلق به غرض النبي
عليه الصلاة والسلام فاذا تعلق خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فخرمت مثل ما حرمت أزواجه
على غيره فلو قال قائل كيف قال وأزواجه أمهاتهم وقل من قبل وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن
أمهاتكنم إشارة الى ان غيرهن ولدن لتصير أمهاتكنم وقل من قبل وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن
ولدنهم فقول قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان
الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا ادعت
كل واحدة ولداً بعينه ولم يكن لهما ما يثبت حلف احداهما دون الاخرى حكم لهما بالولد وان تبين ان التي
حلفت دون البلوغ أو بكر يمينه لا يحكم لهما بالولد فلو ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لا بل
في بعض المواضع على الذود وتقلب الشريعة الحقيقة فان الزاني لا يجعل أباً للولد الزنا اذا ثبت هذا فالشارع له
الحكم فقول القائل هذه اى قول يفهم لاعتق حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة وما قول الشارع حق والذي
يؤيده هو ان الشارع به الحقائق حقائق فله ان يتصرف فيها الا ترى ان الامم ما سارت أمما لا يخلق الله الولد
في رجها ولو خلقه في خوف غيرها كانت الامم غيرها فاذا كان هو الذي يجعل الامم الحقيقية أمما فله ان يسمى
امراً أمماً ويحكمها حكم الامومة والمعتول في جعل أزواجه أمهاتن ما هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب
محترمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والنزاع فيها فان تزوج الابن بنت كانت تحت الاب يفضى ذلك الى
قطع الرحم والعقوق لكن النبي عليه الصلاة والسلام أشرف واعلى درجة من الاب واولى بالارضاء فان
الاب يربي في الدنيا فحسب والنبي عليه الصلاة والسلام يربي في الدنيا والآخرة فوجب ان تكون زوجاته
مثل زوجات الانبياء فان قال قائل فلم يقل ان النبي أبوكم ويحصل هذا المعنى أو لم يقل ان أزواجه أزواج
أبيكم فقول الحكمة وهي ان النبي لما سئل ان كان له زوجة واحدة من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها
النبي عليه الصلاة والسلام فلو قال أنت أبوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على التأنيد لانه لما جعله أولى
بهم من أنفسهم بالنفس مقدم على الاب لقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان
الحساح الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب عليه صرفه الى النبي عليه الصلاة والسلام ثم ان
أزواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا تحرم أولادهم على المؤمنين ولا اخواتهم ولا أمهاتهم وان كان
الكل يحرم في الامم الحقيقية والزناعية ثم قال تعالى (واولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب

الله من المؤمنين والمهاجرين الا أن تفعلوا الى أولياتكم معروفاً كان ذلك في الكتاب مسطوراً) إشارة الى
الميراث وقوله الا أن تفعلوا الى أولياتكم معروفاً إشارة الى الوصية بمعنى ان أوصيتهم فغير الوارثين أولى
وان لم توجدوا فالوارثون أولى بغيرائكم وبما تركتم فان قيل فعلى هذا أى تعلق الميراث والوصية بما تركت
فقول تعلق قولى حتى لا يتبين الا ان هذا الله بنوره وهو ان غير النبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته
لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه الصلاة والسلام في حال حياته كان يصير له
مال الغير اذا أراد ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كل الله تعالى عوض النبي عليه الصلاة والسلام عن قطع
ميراثه بقرنته على تلك مال الغير وعوض المؤمنين بأن ما تركه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين في
ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أراد شيئا يصير له ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى
وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض يعني بينكم التوارث فيصير مال أحدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث

بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بديل هذا انه اولى في حياته بما في أيديكم (الثاني) هو ان الله تعالى ذكر
 دليلا على ان النبي عليه الصلاة والسلام اولى بالمؤمنين وهو ان اولى الارحام بعضهم اولى ببعض ثم اذا
 اراد احدهم مع صديق فيومض له بشئ فيصير اولى من قريبه وكأنه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي
 لا تنتقل عني الا الى من اريد فيه كذلك الله تعالى جعل لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما يفضل منه يكون
 لغريمه وقوله كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان (أحدهما) في القرآن وهو آية الموارث والوصية
 (والثاني) في اللوح المحفوظ ثم قال تعالى (واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم
 وموسى وعيسى بن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا) وجه تعلق الآية بما قبله هو ان الله تعالى لما امر
 النبي عليه الصلاة والسلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله وأصكده بالحكاية التي خشي فيها الناس
 لكي لا يخشي فيها احدا غيره وبين انه لم يرتكب امر اوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
 اكده بوجه آخر وقال واذا اخذنا من النبيين كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق
 النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعونهم من ذلك خوف ولا طمع وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ (المسئلة الثانية) خص بالذكر اربعة من
 الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما
 احتجا على قومهما وابراهيم كان العرب يقولون بفضلهم وكانوا يتبعونه في الشعائر بعضها ونوحا لانه كان
 أصلا ثانيا للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فآدم كان اولى بالذكر من نوح
 فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهل لا قوم ولا
 تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهل قومه وأغرقوا (المسئلة الثالثة) في
 كثير من المواضع يقول الله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا بابه اذ لو كان لوقع التعريف به
 وقوله واخذنا منهم ميثاقا غليظا غلط الميثاق هو والهم عاقلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسئلك المرسلين
 وهذا لان الملائكة اذا ارسل رسولا وامره بشئ وقبله فهو ميثاق فاذا اعمله بأنه يسأل عن حاله في افعاله
 واقواله يكون ذلك غلظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بأن المراد
 من قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم
 مسؤولون عنها كما قال النبي عليه الصلاة والسلام كلكم راع وكلكم مسؤول وكما ان الله تعالى جعل الرجال
 قوامين على النساء جعل الانبياء قامين بأمور أمتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى (اليسئلك
 الصادقين عن صدقاتهم وأعد للكافرين عذابا أليما) يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما بحساب واما
 عذاب لان الصادق بحساب والكافر معذب وهذا كما قال علي عليه السلام الدنيا حلالها احساب وحرامها
 عذاب وهذا مما يوجب الخوف العام فيسا كد قوله يا ايها النبي اتق الله ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا
 اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءكم جنود فارس على رؤسكم وجنود الم تروها وكان الله بجهاتكم بصريرا
 اذ جاءكم من فوقكم ومن أسفل منكم واذا غارت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا)
 تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يتيق معه خوف من احد وذلك لان في واقعة اجتماع الاحزاب
 واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرههم واليهود بأجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي
 عليه السلام الخندق كان الامر في غاية الشدة والخوف بالغ الى الغاية والله دفع القوم عنهم من غير قتال
 وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كاف أمره ولا يأمن مكره فانه قادر على كل يمكن
 فكان قادر على أن يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا اضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين مع قوتهم وشوكتهم
 وقوله فارسنا عليهم ربحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال ربيع باردة عليهم في ليلة
 شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزم بالبعث من خوف الخيل في جوف
 الليل والحكاية مشهورة وقوله وكان الله بجهاتكم بصريرا اشارة الى ان الله علم التجاءكم اليه ورجاءكم فضله

فنهيركم على الاعداء عند الاستعداد وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف من غير الله فان
قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها أى الله يقضى حاجتكم وأنتم لا ترون فان كن لا يظهر ايسر وجه
الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء فلا تلتفتوا من غير الله والله بصير بما تعملون فلا
تقولوا يا نفعي شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شئ بصير وقوله اذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم بيان لشدة
الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم أى من جانب الشرق ومن أسفل منكم من جانب الغرب وهم أهل مكة
وزاغت الابصار أى مالت عن سندها فلم تلتفت الى العدو وكثرة وبغت القلوب الحناجر كناية عن غاية
الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يتدفق وعند الخوف يجتمع فيتقاص فيلتصق بالخنجرة وقد يفيض الى
ان يستخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويعت من الخوف ومثله قوله تعالى حتى اذا بلغت الخلة قوم وقوله
وتظنون بالله الظنونا الا انهم لا يمكن ان يكون معنى الاستغراق بالغة يعنى تظنون كل ظن لان عند
الامر العظيم كل أحد يظن شيئا ويحكم ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير
بالله كما قال عليه السلام ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا وقوله
ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فالقائفة في جمع الظنون فتقول لا شك في انه منصوب على
المصدر ولكن الاسم قد يحذف مصدره كما يقال ضربه سيفا طوا أدبه مرارا فكذا قال ظننتم ظنا بعد
ظن أى ما ثبت على ظن فالقائفة هي ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جازان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين
ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد تكذب كلها وقد يكذب بعضها اذا كانت في امر واحد مثله
اذا رأى جمع من بعيد جسمها وظن بعضهم انه زيد وآخرون انه عمرو وقوم ثالث انه بكر ثم ظهر ابراهيم الحق قد
يكون الكل مخاطبين والمرق شجر أو حجر وقد يكون أحدهم مصيبا ولا يمكن ان يكونوا كلهم مصيبين فتقوله
الظنونا فاذان فيهم من أخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان يفيد هذا ثم قال تعالى (هنالك ابتلى
المؤمنون وزلزلوا زلزلا شديدا) أى عند ذلك امتحن الله المؤمنين فبقي الصادق عن المنافق والامتحان من الله
ليس لاسبة بانه الامر له بل لحكمة أخرى وهي ان الله تعالى عالم بعبادهم عليه لكنه أراد اظهار الامر لغيره من
الملائكة والانبيا كما ان السيد اذا علم من عبده الخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد
وغيرهم فبأمره بأمر عالما بأنه يخالفه فيبين الامر عند الغير فتقع المعاقبة على أحسن الوجوه حيث لا يقع
لاحد انهم انظلم أو من قلة حلم وقوله وزلزلوا أى ازجروا وجر كوافن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم وبذكر الله طمعت مرة أخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى (واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم
مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا) واذا قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويوسفنا
فرق منهم النبي يقولون ان يوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا) فبسر الظنون وبينهم سافلون
المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدا ما كان غرورا حيث قطعوا بأن القلبية واقية وقوله واذا
قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم أى لا وجه لافانتمكم مع محمد كما يقال لا اقامة على الذل والهوان
اى لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي هي المدينة فارجعوا أى عن محمد واتفقوا مع الاحزاب فخرجوا من
الاحزان ثم السامعون عزموا على الرجوع واستاذنوه وتعالوا بان يوتنا عورة أى فيها خلل لا يأت من صاحبها
السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين الله كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما تبكث صدورهم
وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف ثم قال تعالى (ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة
لا توهاموا تبليها) الايسر اشارت الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا
افرض فاذا فاته الغرض لا يفعله كمن يذل المال لكي لا يؤخذ منه بيته فاذا أخذ منه البيت لا يبذله فقال
الله تعالى هم قالوا بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب وأخذوها منهم لرجعوا أيضا وليس
رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله ولو دخلت عليهم احتمل أن يكون المراد المدينة واجل
ان يكون البيوت وقوله وما تبليها يحتمل ان يكون المراد الفتنة الايسر فانها سائر وتكون العاقبة

للمؤمنين ويحفل ان يكون المراد المدينة او البيوت أى ماتلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان المؤمنين يخرجونهم
 ثم قال تعالى (واقد كانوا عاهداً بالله من قبل ان يولون الاديبار وكان عهد الله مسؤولاً قبل ان ينفعكم
 الفرار فررت من الموت أو القتل) بينا الفسناد سريرتهم وقبح سيرتهم لنقضهم العهد فانهم سبق قبل ذلك
 بقتلوا واظهروا عذرا وخنما وذكروا ان القتل لا يزل لهم قدما ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسؤولاً وقوله
 قل ان ينفعكم الفرار فررت من الموت أو القتل إشارة الى ان الامور موقرة لا يمكن الفرار عما وقع عليه
 الفرار وما قدره الله كاش فن امر بشئ اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالخالفه عاجلا ثم قال
 تعالى (واذا لا تعتصمون الاغليلا) كأنه يقول ولو فررت منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دعتكم بل لا تعتصمون
 الاغليلا فالعاقل لا يرغب في شئ قليل مع انه يفتون عليه شيئا كثيرا فلا فرار لكم ولو كان لمسامحة ثم بعد الفرار
 الاغليلا ثم قال تعالى (قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من
 دون الله وليا ولا نصيرا) بينا ما تقدم من قوله ان ينفعكم الفرار وقوله ولا يجدون لهم من دون الله تقرير
 لقوله من ذا الذي يعصمكم أى ليس لكم دلى يشفع بحجة اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنهم سوءا اذا
 أناكم ثم قال تعالى (قد يعلم الله المعوقين منكم والقاتلين لاخوانهم لم ينالوا نون البأس الاغليلا
 أنصبة عليكم) أى الذين يتنبطون المسابين ويقولون تعالى والينا ولا نقادوا مع محمد صلى الله عليه وسلم وفيهم
 وجهان (أحدهما) انهم المنافقون الذين كانوا يقولون للانصار لا نقادوا واسلموا الى قريش (وثانيهما)
 اليهود الذين كانوا يقولون لاهل المدينة تعالى والينا وكونوا معنا وهم يعنى تعالى أو احضروا لتجمع في لغة
 الجاز وتجمع في غيرهما يقال للجماعة هلموا ولتساعطلمين وقوله ولا يأتون البأس الاغليلا يؤيد الوجه
 الاول وهوان الخرد منهم المنافقون وهو يحفل وجهين (أحدهما) لا يأتون البأس بمعنى يتخفون عنكم
 ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى أنصبة عليكم أى بخلافه حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا (وثانيهما)
 لا يأتون البأس بمعنى لا يقابلون معكم ويتعللون عن الاشتغال بالقتال وقت الحصة ومعكم وقوله أنصبة
 عليكم أى بأنفسهم وأبدانهم ثم قال تعالى (فأجابوا الخوف رأيتهم ينظرون اليك تدور أعينهم كادى
 يغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداثا ثم تولى غلبتهم ونهاية
 رؤسهم وأعلم ان البخل شبيه الجبن فكذا البخل بين سبيه وهو الجبن والذي يدل عليه هوان الجبان يضل به
 ولا ينفقه في سبيل الله لأنه لا يتوقع الظفر فلا يرجو الغنيمة فيقول هذا اتفاق لا بد له فيه وقت فيه أو ما
 الشجاع فتدفع الظفر والاعتماد فيهم وعليه الخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف ذلك وأما بالنفس
 والبدن فكذلك فان الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام وأما الشجاع فيحكم بالقلبة
 والنصر فيقدم وقوله تعالى فإذا ذهب الخوف سلقوكم أى غلبوكم بالسنة وذوكم بكلامهم يقولون نحن الذين
 قاتلنا وبنا انصرتهم وكسرتهم العدو وقهرتهم وبطالو بنوكم بالقسم الاوخر من الغنيمة وكنوا من قبل راضين من
 الغنيمة بالاياب وقوله أنصبة على الخير قتل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم قليلوا الخير في الحالتين كثيرا
 المشرك في الوقتين في الاول يضلون وفي الآخر كذلك ثم قال تعالى (أو انك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم وكان
 ذلك على الله يسيرا) يعنى لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فأحبط الله أعمالهم التي كانوا يأتون بها
 مع المسلمين وقوله وكان ذلك على الله يسيرا إشارة الى ما يكون في غار المناظر كفى قوله تعالى وهو أهون عليه
 وذلك لان الاحباط اعدام وإهدار وإعدام الاجسام اذا نظر المناظر يقول الجسم اعدامه بتفريق اجزائه
 فان من أحرقت شيئا يبقى منه رمد وذلك لان الرماد ان فرقة الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس
 والحق هو ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها وأما العمل فهو في العين معدوم ان كان يبقى يبقى بحكمه
 وآثاره فإذ لم يكن له قائمة واعتبار فهو معدوم حقيقة وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة
 بخلاف الجسم ثم قال تعالى (يحسبون الاحراب لم يذهبوا وان يأت الاحراب يودوا لو أنهم يادون في
 الاحراب يستولون عن آبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا) لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة

لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) أي من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادي ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانوا غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم ما قالوا الا قليلا ثم قال تعالى (ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا

هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما) لما بين حال المناقطين ذكروا حال المؤمنين وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ورسوله ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع وانما هي اشارة الى بشارته وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع السكل مثل فتح مكة وفتح الروم وقارس وقوله ما زادهم الا ايمانا وتسليما عند وجوده ثم قال تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا

ليجزى الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين ان شاء أو يتوب عليهم ان الله كان عفوا رحيفا ورد الله الذين كفروا يغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا) اشارة الى وفائهم بعهدهم الذي عاهدوا الله انهم لا يقاتلون تبديلا بالموت فمنهم من قضى نحبه أي قاتل حتى قتل فوفى بذرته والحب البذر ومنهم من هو بعد في القتال ينتظر الشهادة وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المناقطين فانهم قالوا لا نؤلى الا ديار فبدلوا قولهم وولوا اديارهم وقوله ليجزى الله الصادقين بصدقهم أي بصدق ما وعدهم في الدنيا والاخرة كما صدقوا ما عاهدوا ويعدب المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء ذلك فينعهم من الايمان أو يتوب عليهم ان أرادوا انما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل بأس النبي عليه السلام عن ايمانهم وآمن بعد ذلك فأس منهم وقوله وكان الله عفوا رحيفا حيث سددت عليهم رحمة الله وورثتهم الايمان فيكون هذا من بعد آمن بعده أو تقول ويعذب المنافقين مع انه كان عفوا رحيفا لكثرة ذنوبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جازاهم الله به على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا يغيظهم أي مع غيظهم لم يشفوا مسدرا ولم يحققوا أمرا وكفى الله المؤمنين القتال أي لم يحوجهم الى قتال وكان الله قويا عزيزا محتاج الى قتالهم عزيزا تدار على استئصال الكفار واذلالهم ثم قال تعالى (وأولئك الذين

ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأمرون فريقا) أي ما نوههم من أهل الكتاب وهم بنو قريظة من صياصيهم من قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلوا أنفسهم للقتل وأولادهم وتساءهم للنبي فريقا تقتلون وهم الرجال وتأمرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون وتأخير حيث قال وتأمرون فريقا فائدة قلت قد أجبت ان ما من شيء من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر ومنها ما لا يظهر والذي يظهر من هذا والله أعلم ان المنازل يبدأ بالاسم فالاسم والاعرف فالاعرف والاقرب فالاقرب والرجال كانوا مشهورين فكان القتل واردا عليهم والاسرى كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسرأظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل أحد انه أسير فقدم من المحلين ما هو أشهر على الفعل التسمية وما هو أشهر من الفعلين قدمه على المحل الاخرى وان شئتوا نقول بعبارة توافق المسائل النحوية فتقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جلة فعليه فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع وكان يقول فريق منهم تقتلون فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى أن يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمانا وقد يمنعه مانع فيفوت فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا يسمع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يستمع الى اتمام الكلام واذ كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لفائدة عطف الجلة الثانية عليهم اعلى الاصل لعدم تقديم الفعل لزال موجب التقديم اذا عرف حالهم وما يجي بعده يكون مصر وفا عليهم ولو قال

بعدم ذلك وفريقا تسرون في جمع فريقا بياض ان يقال فيهم يدلقون أولا بقدرهم عليهم فكان تقديم الفعل
حيثما أولى وكذلك الكلام في قوله وأنزل الذين ظاهروهم وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال لان
الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر تقدم الانزال على قذف الرعب والله أعلم ثم قال
نعمالي (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضهم تطووها وكان الله على كل شيء قديرا) فيه ترتيب على
ما كان فان المؤمنين أولا ثم كوا أرضهم بالتزول فيها والاستيلاء عليها ثم كوا ديارهم بالدخول عليهم وأخذ
قلاعهم ثم أموالهم التي كانت في بيوتهم وقوله وأرضهم تطووها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وأرض
فارس وقيل كل ما يؤخذ في يوم القيامة وكان الله على كل شيء قديرا هذا يؤيد قول من قال ان المراد من
قوله وأرضهم تطووها ما سيؤخذ بعدني قرية ووجهه هو ان الله تعالى لما ملأكم تلك البلاد
ووعدهم بغيرها دفع استبعادهم لا يكون قوي الانتكال على الله تعالى وقال أليس الله ملككم هذه
فهو على كل شيء قدير على كلكم غيرها ثم قال تعالى (يا أيها النبي قل لازوجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا
رزقتهن فاعطينا منكم وأسركن من أرحابنا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان الله
أعد للمحسنات منكم أجرا عظيما) وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لاهل
الله والشفقة على خلق الله والى هذا أشار عليه السلام بقوله الصلاة وما ملكت أيمانكم ثم ان الله تعالى
لما أرشد نبيه الى ما به ملق بجانب التعظيم لله بقوله يا أيها النبي اتق الله ذكر ما به ملق بجانب الشفقة وبدأ
بالزوجات فانهن أولى الناس بالشفقة وهذا قدّمهن في النفقة وفي الآية مسائل فقهية منها ان التخيير هل
كان واجبا على النبي عليه السلام أم لا فنقول التخيير قولاً كان واجبا من غير شك لانه ابلغ الرسالة
لان الله تعالى لما قال له قل لهم صار من الرسالة وأما التخيير معنى فبني على ان الامر للوجوب أم لا والظاهر
انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه لا يصير فراقا
وأما تبين المختارة نفسها بابان من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فاعطينا منكم وأسركن من أرحابنا
بجملها ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها قلنا بآيها الآيتين الابانة من جهة النبي عليه السلام فهل
كان يجب على النبي عليه السلام الطلاق أم لا الظاهر نظر الى منصب النبي عليه السلام انه كان يجب لان
الخطب في الوعد من النبي غير جائز بخلاف واحد مناه انه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد
البيئونة هل كانت تحرم على غيره أم لا والظاهر انه لا يحرم والا لا يكون التخيير ممكنا لاهل من التمتع بزينة الدنيا
ومنها ان من اختارت الله ورسوله كان يحرم على النبي عليه الصلاة والسلام طلاقها أم لا الظاهر الحرمة نظرا
الى منصب الرسول عليه الصلاة والسلام على معنى ان النبي عليه السلام لا يباشره أصلا بمعنى انه لو أتى به
لعوقب أو عوب وفيه الطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبي عليه الصلاة والسلام غير
ملتفت الى جانب غاية الانتفاع وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله عليه السلام أسركن
سر أرحابنا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذي القوي لا يجتمع في العادة فعمل ان النبي عليه
الصلاة والسلام ما كان يتأثر من اختيارهن فراقه بدليل ان التسريح الجميل منه ومنها قوله وان كنتن
تردن الله اعلا ما لهن بأن في اختيار النبي عليه السلام اختيار الله ورسوله والدار الآخرة وهذه الثلاثة هي
الدين وقوله أعد للمحسنات منكم أي لمن عمل صالحا وقوله الذين آمنوا عملوا الصالحات والابرار العظيم الكبير
في الذات المحسن في الصفات الباقي في الأوقات وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الاعلى الزائد في
الطول وفي العرض وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال
له عريض وكذلك العمق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال جليل عظيم اذا كان عاليا بامتداد
في الجهات وان كان مرتفعا خسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير

خال عن جهة قبح ما في ما عكوه من الضرر والقتل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجبر
 الآخرة كغير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم ثم قال تعالى (يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة
 مبينة يضاعف له العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا) لما خبرهن النبي صلى الله عليه وسلم واختزن الله
 ورسوله أديهن الله وهددهن للتوقي عما يسوء النبي عليه السلام ويقبح بهن من الفاحشة التي هي أصعب
 على الزوج من كل ما أتى به زوجته وأوعدهن بتضعيف العذاب وفيه حكمه ثمان (أحدهما) أن زوجة الغير
 تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب إن أتت به لذلك ولا يذاع قلبه ولا زناه
 بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك ولأن امرأته لو كانت تحت النبي صلى الله عليه وسلم وأنت
 بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي عليه السلام ويكون ذلك الغير خيرا عندها من النبي وأولى
 والنبي أولى من النفس التي هي أولى من الغير فقد نزلت منصب النبي مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين
 (ثانيتهما) أن هذا الإشارة إلى تفرقهن لأن الحرة عذابها ضعف عذاب الأمة إظهار الشرف لها ونسبة النبي
 إلى غيره من الرجال نسبة السادات إلى العبيد لكونه أولى بهم من أنفسهم فكذلك زوجاته وقرائبه
 اللاتي هن أمهات المؤمنين وأم الشخص امرأة طاعة واجبة الطاعة وزوجته مأمورة بحكومة له
 وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة إلى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة إلى الحرة واعلم أن
 قول القائل من يفعل ذلك في قوة قوله إني أشركت يعبطن عكك من حيث أن ذلك يمكن الوقوع في أول
 النظر ولا يقع في بعض الصور حتما وفي بعض يقع جز ما من مات فقد استراح وفي البعض يتردد السامع
 في الأمرين فقوله تعالى من يأت منكن بفاحشة عندنا من القليل الأول فإن الانبياء صان الله زوجاتهم
 عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا أي ليس كونهن تحت النبي عليه السلام وكونهن كن
 شريقات جليلات مما يدفع العذاب عنكن وليس أمر الله كأمر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة
 بسبب كثرة أوليائهم وأعوانهم أو شدة عتابهم وأخوانهم ثم قال تعالى (ومن يفتن منكن الله ورسوله) بيان
 لزيادة نواحيهن كما بين زيادة عقابهن (فوتها أبصرها مرتين) في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين
 مع لطيفة وهي أن عند انبياء الأجر ذكرا مؤثقا وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالعذاب فقال يضاعف إشارة
 إلى كمال الرحمة والكرم فكان الكريم الحى عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضر لا يذكر نفسه وقوله
 تعالى (واعندنا ما تاركا كريما) وصف رزق الآخرة بكونه كريما مع أن الكريم لا يكون إلا وصفه فالرازق
 إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الرزق في الدنيا مقدور على أيدي الناس التاجر يسترزق من السوق والمعاملين
 والصناع من المستعملين والمالوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وإنما هو مستخر
 للغير عكس ويرسله إلى الأغيار وأما في الآخرة فلا يكون له مرسل وعكس في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه
 فلا جمل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم إلا الرزق وفي الآخرة يوصف بالكريم نفس الرزق ثم قال تعالى
 (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء) لما ذكر أن عذابهن ضعف عذاب غيرهن وأجرهن مثل أجر غيرهن
 صرن كالحرائر بالنسبة إلى الأماة فقال لستن كأحد من النساء لستن كأحد الناس يعني
 ليس فيه مجزئ كونه أنثى بل وصف أخص بوجوده وهو كونه عالما أو عاملا أو نسيبا أو حسيبا فإن
 الوصف الأخص إذا وجد لا يلقى التعريف بالأعم فإن من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول
 رأيت رجلا فإن عرف علمه يقول رأيت زيدا أو عرفه فذلك قوله تعالى لستن كأحد من النساء يعني
 فليكن غير ذلك أمر لا يوجد في غيركن وهو كونكن أمهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما أن محمدا
 عليه السلام ليس كأحد من الرجال كما قال عليه السلام لستن كأحدكم كذلك قرائبه اللاتي يشرفن به وبين
 الزوجين نوع من الكفاءة ثم قوله تعالى (ان اتقين فلا تخضعن بالقول) يحتمل وجهين (أحدهما)
 أن يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن كأحدان اتقين فإن الأكرم عند الله هو الاتقي (وثانيهما)
 أن يكون متعلقا بما بعده على معنى ان اتقين فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل

القيح منعهم من مقتداتها وهي المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى (قبطع
الذي في قلبه مرض) أي فسق وقوله تعالى (وقان قولاً معروفاً) أي ذكر الله وما يتحجب اليه من الكلام
وأنه تعالى لما حال فلا يتخذه من القول ذكر بعده وقلنا إشارة إلى أن ذلك ليس أمراً بالأيذاء والمنكر بل القول
المعروف عند الحاجة هو المأمور به لا غيره * ثم قال تعالى (وقرن في بيوتكن) من القرار واسقاط أحد
طرفي التضعيف كما قال تعالى فظلمت تفكهنون وقيل بأنه من الوتار كما يقال وعد يعدد وقوله (ولا تبرجن تبرج
الجاهلية الأولى) قيل معناه لا تسكرن ولا تتعجن ويحتمل أن يكون المراد لا تظهرن زينتك وقوله تعالى
الجاهلية الأولى فيه وجهان (أحدهما) أن المراد من كان في زمن نوح والجاهلية الأخرى من كان بعده
(وثانيهما) أن هذه ليست أولى تقتضي أخرى بل معناه تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل أين
الأكاسرة الجاهلية الأولى ثم قال تعالى (وأقن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله) يعني ليس التكليف
في النبي حتى يحصل بقوله تعالى لا تتخذهن ولا تبرجن بل فيه وفي الأوامر فأقن الصلاة التي هي ترك التشبه
بجاهلية المتكبر وآتين الزكاة التي هي تشبه بالكرام الرحيم وأطعن الله أي ليس التكليف منحصر في المذكور
بل كل ما أمر الله به فأتين به وكل ما نهى الله عنه فأتين عنه * ثم قال تعالى (اتقوا رب الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) يعني ليس المتفجع بتكليف كن هو الله ولا تتفجعن الله فيما فأتين به وإنما
تفعله لئلا وأمره تعالى أيا كان بالصالحين وقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة
وهي أن الرجس قد يزول عينا ولا يظهر المحل فقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس أي يزول عنكم الذنوب
ويطهركم أي يلبسكم خلع الكرامة ثم إن الله تعالى ترك خطاب المؤمنين وخطب بخطاب المذكورين
بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء أهل بيته ورجالهم واختصاصه لأقوال في أهل البيت والأولى
أن يقال هم أولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وعلى منهم لأنه كان من أهل بيته بسبب معاشرته بينت
النبي عليه السلام وملازمته للنبي * ثم قال تعالى (وإذا كن ما تبلى في بيوتكن من آيات الله) أي القرآن
(والحكمة) أي كلمات النبي عليه السلام إشارة إلى ما ذكرنا من أن التكليف غير منحصرة في الصلاة
والزكاة وما ذكر الله في هذه الآيات فقال وإذا كن ما تبلى ليعلم الواجبين كلها فأتين بها والحرمان
بأمرها فينتهين عنها (إن الله كان لطيفا خبيرا) إشارة إلى أنه خير بالبوطن لطيف فعلمه يصل إلى كل شيء ومنه
اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة * ثم قال تعالى (إن المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات) لما أمرهن ونهاهن بين ما يكون لهن وذكر لهن عشر مراتب الأولى الإسلام
والانقياد لأمور الله والثانية الإيمان بما يرد به أمر الله فإن المكاف أو لا يقول كل ما يقوله أقبله فهذا
إسلام فإذا قال الله شيئا وقبله صدق مقالته وصح اعتقاده فهو إيمان ثم اعتقاده يدعو إلى الفعل الحسن
والعمل الصالح فيقتد به وهو المرتبة الثالثة المذكورة بقوله (والقانتين والقاتنات) ثم إذا آمن
وعمل صالحا كل فيكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح الخاء فيصدق في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله
(والصادقين والصادقات) ثم إن من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يصيبه أذى فيصبر عليه كما قال تعالى
(والصابرين والصابرات) ثم إنه إذا كل وكل قد يفخر بنفسه ويحب بعبادته فغنه منه بقوله (والخاشعين
والخاشعات) أو نقول لما ذكر هذه الحسنات أشار إلى ما يجمع منها وهو اتصاف الجاهل أو حب المال من
الأمور الخارجية أو الشهوة من الأمور الداخلية والغضب منهم ما يكون لأنه يكون بسبب نقص جاء أو فوت
مال أو منع من أمر مشتبه فقوله والخاشعين والخاشعات أي المتواضعين الذين لا يعلمهم الجاهل عن العبادة
* ثم قال تعالى (والمصدقين والمصدقات) أي المباذلين الأموال الذين لا يكزونها الشبهة محبة هم إياها
* ثم قال تعالى (والصائغين والصائغات) إشارة إلى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله * ثم قال
تعالى (والخاضعين فر وجهم والحافظات) أي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية * ثم قال تعالى (والداكرين

الله كثيرا والذاكرات) يعني هم في جميع هذه الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقتوتهم
وصدتهم وصبرهم وخشوعهم وصدقهم وصومهم بنية صادقة لله واعلم أن الله تعالى في أكثر المواضع
حيث ذكر الذكركثرة بالكتابة هي ما في قوله بعد هذا يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من
قبل أن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا إلا أن الكثر من الأفعال البدنية غير ممكن أو غير مفيد
الإنسان أكثره وشربه وتحصيل ما كوله ومشربه يمنع من أن يشتغل دائما بالصلاة ولكن لا مانع له من
أن يذكر الله تعالى وهو آكل ويشرب وهو شارب أو ماش أو بائع أو شارب أو يشار إلى هذا الشار بقوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما أو قعودا وعلى جنوبهم ولا من جميع الأعمال صحتها يذكر الله تعالى وهي النية ثم قال
تعالى (أعد الله لهم مغفرة) تعوذون بهم وقوله (وأجر عظيما) ذكرناه فيما تقدم ثم قال تعالى (وما كان
لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يتكون لهم منهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد
ضل ضلالا مبينا) قيل بأن الآية نزلت في زينب حيث أراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من زيد بن
سارية ففكرت إلا النبي عليه السلام وكذلك أخوها امتنع فنزلت الآية فرضيها به والوجه أن يقال إن الله
تعالى لما أمر نبيه بأن يقول لزوجاته انهن مخيرات فهم منه إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد ضررا للغير
فمن كان ميله إلى شيء يمكنه النبي عليه السلام من ذلك ويترك النبي عليه السلام حق نفسه لحظ غيره فقال
في هذه الآية لا ينبغي أن يظن فلان أن هوى نفسه متبعه وإن زمام الاختيار بيد الإنسان كما في الزوجات
بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة أن يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فإما الله هو المتبع وما أراد النبي هو
الحق ومن خالفه ما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لأن الله هو المقصد والنبي هو الهادي الموصول فمن ترك
المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعاً ثم قال تعالى (وإذا تقول للذي أنعم الله عليه) وهو زيد أنعم
الله عليه بالاسلام (واعصت عليه) بالتحريز والاعتناق (امسك عليك زوجك) هم زيد بطلاق زينب فقال له
النبي أمسك أي لا تطلقها (وأتق الله) قيل في الطلاق وقيل في الشكوى من زينب فإن زيد أقال فيها أنها
تشكبر على سبب النسب وعدم الكفاية (وتحفظ في نفسك ما الله مبديه) من أنك تريد التزوج بزينب
(وتخشى الناس) من أن يقولوا أخذ زوجة الغير أو الابن (والله أحق أن تخشاه) ليس إشارة إلى أن النبي
خشى الناس ولم يخش الله بل المعنى الله أحق أن تخشاه وحده ولا تخش أحدا معه وانت تخشاه وتخشى
الناس أيضا فاجعل الخشية له وحده كما قال تعالى الذين يبالغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا
إلا الله ثم قال تعالى (فما قضى زيد منها وطرا فنزلنا بكها) أي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لأن
لزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج إليها فلم يقض منها الوطرا بالكتابة ولم يستغن
وكذلك إذا كانت في العدة به فالتام لا مكنان شغل الرحم فلم يقض منها بعد وطرها وما إذا طلق
وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له معها تعلق فيقضى منها الوطرا وهذا موافق لما في الشرع لأن التزوج
بزوجة الغير أو بعمته لا يجوز فلهذا حال فلما قضى وكذلك قوله (لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج
أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا) أي إذا طلقوهن وانقضت عدتهن وفيه إشارة إلى أن التزوج من النبي
عليه السلام لم يكن اقضاء شهوة النبي عليه السلام بل لبيان الشريعة بفعلة فإن الشرع يستفاد من فعل
النبي وقوله (وكان أمر الله مفعولا) أي مقضيا ما قضاه كائن ثم بين أن تزوجه عليه السلام بها مع أنه
كان مبينا للشرع مشتمل على فائدة كان خاليا عن المقاصد فقال (ما كان على النبي من حرج فيما فرض
الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل) يعني كان شرع من تقدمه كذلك كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة
إبصار ومطلقات الغير (وكان أمر الله قدرا مقدورا) أي كل شيء بقضاء وقدر والقدر التقدير وبين
المفعول والمقدور فرق مقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا في الأصل والقدر ما يكون تابعا
له مثاله من كان يقصد مدينة فنزل بطريق تلك المدينة بضمان أو قرية يصح منه في العرف أن يقول في جواب
من يقول لم جئت إلى هذه القرية إلى ما جئت إلى هذه القرية وإنما قصدت المدينة الفلانية وهذه وقعت في

طريق وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فاقته
تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويبغض ليكون اجتهاده في تغليب العقل والدين عليه ساما شابا عليه بأبلغ
وجهه فانضى ذلك في البهض الى أن رزى وقتل فاقته لم يخلفه ما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك
بقدر الله اذا علمت هذا ففي قوله تعالى ولا وكان أمر الله مقفولا وقوله ثانيا وكان أمر الله قدرا مقفورا
الطبعة وهي انه تعالى لما قال زوجنا كما قال وكان أمر الله مقفولا أي تزويجنا زينب أياك كل مقصودا
منبوعا مقصودا مني ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشارة الى قصة داود عليه السلام حيث افترق بامرأة
أوريا قال وكان أمر الله قدرا مقفورا أي كان ذلك حكما تبعا لقول قال قائل هذا قول المعتزلة بالتوليد
والفلاسة بوجوب كون الاشياء على وجوده مثل كون النار تحرق حيث قالوا الله تعالى أراد أن يخلق
ما ينضج الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار لانفع وقوع اتفاق اسباب أوجبت احتراق
دار زيد أودار عمر فنقول معاذ الله أن نقول بأن الله غير مختار في افعاله أو يقع شيء لا باختياره ولكن أهل
السنة يقولون أجرى الله عاده بكذا أي وله أن يخلق النار بحيث عند حاجة انضاج اللحم تنضج وعلم مسام
نوب العجز ولا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم عليه السلام مع قوتها وكثرة الكائن خلقها على غير ذلك
الوجه بمحض ارادته والحكمة خفية ولا يسأل عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عاده تعالى على وجه
تدركه العقول البشرية فنقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل فاصرا ان يقول لم كان وماذا لم يكن على
خلافه فنقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه) يعني كانوا هم أيضا من تلك
رسلا ثم ذكره بحالهم انهم جردوا والخشية ووجدوها بقوله (ولا يخشون أحدا الا الله) فصار كقوله فهداهم
اقتده وقوله (وكفى بالله حسيبا) أي محاسبا فلا تخش غير الله أو محسوبا فلا تنفث الى غيره ولا تنسب له في
حسابك ثم قال تعالى (ما كان محمد أبأ أحدا من رجالكم) لما بين الله ما في تزوج النبي عليه السلام بزینب
من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفساد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا في التزويج
بزوجة الابن فانه غير جائز فقال الله تعالى ان زيد لم يكن ابنا له لابل أحد من الرجال لم يكن ابن محمد فان
قال قائل النبي كان أبأ أحد من الرجال لان الرجل اسم الذكركم من اولاد آدم قال تعالى وان كانوا اخوة رجالا
ونساء واله بي داخل فيه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الرجل في الاستعمال يدخل في
مفهومه الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي عليه السلام ابن كبير يقال انه رجل (والثاني) هو انه تعالى قال من
رجالكم ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفي كونه أبأ عقبه بما يدل على ثبوت ما هو في حكم
الابوة من بعض الوجوه فقال (ولكن رسول الله) فان رسول الله كالأب للامة في الشفقة من جانب وفي
التعظيم من طرفه سهل أقوى فان النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يقيد زيادة
الشفقة من جانبه والتعظيم من جهتهم بقوله (وخاتم النبيين) وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك
شيثا من النسخة والبيان يستدركه من يأتي بعده وامان لاني بعده يكون اسقى على أمته وأهدى لهم
وأجدى اذ هو كوالد لولده الذي ليس له غيره من أحد وقوله (وكان الله بكل شيء عليما) يعني علمه بكل شيء دخل
فيه ان لاني بعده فعلم أن من الحكمة اكمال شرع محمد صلى الله عليه وسلم بتزوجه بزوجة دعيه تكملا للشرع
وذلك من حيث أن قول النبي صلى الله عليه وسلم يقيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه بقي في بعض النفوس
نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل أكل الضب ثم المالم يأكله بقي في النفوس شيء ولما أكل كل لحم الجمل
طاب أكله مع انه في بعض المال لا يؤكل وكذلك الارنب ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله
ذكرا كثيرا) وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن السورة أصاها ومبناها على تأديب النبي صلى الله عليه وسلم
وقد ذكرنا أن الله تعالى بدأ بذكر ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع الله وهو التقوى وذكر
ما ينبغي أن يكون عليه النبي عليه السلام مع أهله وأقاربه بقوله يا أيها النبي قل لازواجك والله تعالى يأمر
عباده المؤمنين بما يأمر به انبياء المرسلين فأرشد عباده كما أدب نبيه وبدأ بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا كَمَا قَالَ لِنَبِيِّهِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ (ثم ههنا لطيفة) وهي أن المؤمن
قد ينسى ذكر الله فأمره يوم الذِّكْرِ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ لَكُونُوا مِنَ الْمُقَرَّبِينَ لا يَنْبَغِي وَلَكِنْ قَدْ يَغْتَرِ الْمُقَرَّبُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِقُرْبِهِ
مِنْهُ فَيَقْلُ خَوْفَهُ فَقَالَ اتَّقِ اللَّهَ فَإِنَّ الْخَاطِئَ عَلَى خَطَرٍ عَظِيمٍ وَحَسَنَةُ الْإِسْلَامِ سِتَّةُ الْإِسْبَاطِ وَقَوْلُهُ ذِكْرًا كَثِيرًا
قَدْ ذَكَرَ اللَّهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ لِمَا ذَكَرَ الْوَصْفَ بِالْكَثَرَةِ أَذْلا مَا تَعْنِي مِنَ الذِّكْرِ عَلَى مَا يَنْبَغِي وَقَوْلُهُ تَعَالَى
(وَسَبِّحْوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا) أَيِ إِذَا ذَكَرْتُمُوهُ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذِكْرُكُمْ إِيَّاهُ عَلَى وَجْهِ التَّعْظِيمِ وَالتَّزْيِيدِ عَنْ كُلِّ سُوءٍ
وَهُوَ الْمُرَادُ بِالتَّسْبِيحِ وَقِيلَ الْمُرَادُ مِنْهُ الصَّلَاةُ وَقِيلَ لِلصَّلَاةِ تَسْبِيحُهُ بِكُرَّةٍ وَأَمَّا إِشَارَةُ إِلَى الْمَدَاوِخِ وَذَلِكَ لِأَنَّ
مُرِيدَ الْعَمُومِ قَدْ يَذْكُرُ الطَّوْفِينَ وَيَفْهَمُ مِنْهُمْ الْوَسْطَى كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ أَنَّ أَتْلُوكُمْ وَآخِرُكُمْ وَلَمْ يَذْكُرْ وَسْطَكُمْ فَفَهِمُ
مِنْهُ الْمُبَالَغَةُ فِي الْعَمُومِ * ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) يَعْنِي هُوَ يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَبِرِسَالَتِهِمْ وَانْتِمَالُهُمْ كَرُونَهُ فَذَكَرَ صَلَاتَهُ تَحْرِيسًا لِلْمُؤْمِنِينَ عَلَى الذِّكْرِ
وَالْتَسْبِيحِ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ يَعْنِي بِرِسَالَتِهِمْ وَرَحْمَتِهِ وَالصَّلَاةُ مِنَ اللَّهِ رَحْمَةٌ وَمِنَ الْمَلَائِكَةِ اسْتِغْفَارٌ
فَقِيلَ بَانَ الْإِظْفَارُ الْمَشْتَرِكُ يَجُوزُ اسْتِعْمَالُهُ فِي مَعْنِيهِ مَعًا وَكَذَلِكَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمِجَازِ فِي الْإِظْفَارِ نَوْزٍ يَنْسَبُ
هَذَا الْقَوْلُ إِلَى الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهُوَ غَيْرُ بَعِيدٍ فَإِنْ أُريدَ تَقَرُّبُهُ بِحَبِثِ بَصِيرَةٍ فِي غَايَةِ الْقُرْبِ فَقَوْلُ الرَّحْمَةِ
وَالِاسْتِغْفَارِ يَشْتَرِكُ فِي الْعُنَايَةِ بِحَالِ الْمَرْحُومِ وَالْمُسْتَغْفَّرِ وَلِلْمُرَادِ هُوَ الْقُدْرَةُ الْمَشْتَرِكَةُ فَتَكُونُ الدَّلَالَةُ تَضَمُّنًا
لِكُونِ الْعُنَايَةِ جُزْءًا مِنْهَا وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا بِإِشَارَةِ جَمْعِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِشَارَةً إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ يُصَلِّي عَلَيْكُمْ غَيْرُ مُخْتَصٍ
بِالسَّامِعِينَ وَقَالَ الْوَسْطَى * ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ) لِمَا بَيْنَ اللَّهِ عُنَايَتِهِ فِي الْأَوَّلَى بَيْنَ عُنَايَتِهِ فِي
الْآخِرَةِ وَذَكَرَ السَّلَامَ لِأَنَّهُ هُوَ الدَّلِيلُ عَلَى الْخَيْرَاتِ فَإِنْ مِنْ أَتَى غَيْرَهُ وَسَلَّمْ عَلَيْهِ دَلَّ عَلَى الْمَصَافَةِ مِنْهُ - وَأَمَّا أَنْ لَمْ
يَسَلِّمْ دَلَّ عَلَى الْمُنَافَاةِ وَقَوْلُهُ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ أَيِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ فِي دُنْيَاهُ غَيْرُ مُتَعَلِّقٍ بِكَلِمَتِهِ عَلَى اللَّهِ
وَكَيْفَ وَهُوَ حَالُهُ نَوْمُهُ غَافِلٌ عَنْهُ وَفِي أَكْثَرِ أَوْقَاتِهِ مُشْغُولٌ بِتَحْصِيلِ رِزْقِهِ وَأَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَلَا شُغْلَ لِأَحَدٍ
بِأَمْرِهِ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ حَقِيقَةُ الْإِقْفَاءِ * ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا) لَوْ قَالَ قَاتِلِ الْأَعْدَادَ مَا يَكُونُ مِنْ
لَا يَقْدِرُ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ وَآمَنَ اللَّهُ تَعَالَى فَلَا حَاجَةَ وَلَا يَجُوزُ خُبْرُ بِالْعَامِلِ بِاللَّهِ يُؤْتِيهِ مَا يَرْضَى بِهِ وَزِيَادَةُ
فِي مَعْنَى الْأَعْدَادِ مِنْ قَبْلِ فَتَقُولُ الْأَعْدَادُ لَا كَرَامٍ لِلْعَاجِزَةِ وَهَذَا كَمَا أَنَّ الْمَلَائِكَةَ إِذَا قِيلَ لَهُ فَلَانٌ وَاصِلٌ فَإِذَا
أَرَادَ أَكْرَامَهُ يَبْغِي لَهُ يَتَنَا وَأَنْوَاعًا مِنَ الْأَكْرَامِ وَلَا يَقُولُ بَلَاءُهُ إِذَا وَصَلَ تَفْتَحُ بَابَ الْخُزْيَانَةِ وَتُؤْتِيهِ مَا يَرْضَاهُ
وَكَذَلِكَ اللَّهُ لِكُلِّ الْأَكْرَامِ أَعَدَّ لِلْأَكْرَامِ أَجْرًا كَرِيمًا قَدْ ذَكَرْنَا فِي الرِّزْقِ أَيِ أَعَدَّ لَهُ أَجْرًا بِأَتَمِّهِ مِنْ غَيْرِ
طَلَبِهِ بِخِلَافِ الدُّنْيَا فَإِنَّهُ يَطْلُبُ الرِّزْقَ أَلْفَ مَرَّةٍ وَلَا يَأْتِيهِ إِلَّا بِقَدَرِ قَوْلِهِ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ مُنَاسِبٌ لِحَالِهِمْ
لَا يَنْبَغِي لَهُمْ إِذْ كَرُوا اللَّهَ فِي دُنْيَاهُمْ حَصَلَ لَهُمْ مَعْرِفَةٌ وَلِمَا سَبَّحُوا تَأَكَّدَتْ الْمَعْرِفَةُ حَيْثُ عَرَفُوهُ كَمَا يَنْبَغِي بِصَفَاتِ
الْجَلَالِ وَنَعُوتِ الْكَمَالِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ حَالَهُمْ فِي الدُّنْيَا فَحَسَنَ إِلَيْهِمْ بِالرَّحْمَةِ كَمَا قَالَ تَعَالَى هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَقَالَ
وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا وَالْمُتَعَارِفَانِ إِذَا التَّقِيَا وَكَانَ أَحَدُهُمَا شَهِيدًا بِالْآخِرِ وَالْآخِرُ مَعْلُومًا لَهُ غَايَةُ التَّعْظِيمِ
لَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُمَا إِلَّا السَّلَامُ وَأَنْوَاعُ الْأَكْرَامِ * ثُمَّ قَالَ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا
وَدَعِيَا إِلَى اللَّهِ بِآذَنِهِ وَسِرًّا جَامِعًا) قَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ السُّورَةَ فِيهَا تَأْدِيبٌ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ رَبِّهِ فَقَوْلُهُ فِي
إِبْتِدَائِهِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ إِشَارَةٌ إِلَى مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ مَعَ رَبِّهِ وَقَوْلُهُ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا إِشَارَةٌ
إِلَى مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ مَعَ أَهْلِهِ وَقَوْلُهُ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ إِشَارَةً إِلَى مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ مَعَ عَامَّةِ
الْخَلْقِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى شَاهِدًا يَحْتَمِلُ وَجُوهًا (أَحَدُهَا) أَنَّهُ شَهِيدٌ عَلَى الْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا هُوَ تَعَالَى وَيَكُونُ
الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَاعْلَمْ عَلَى هَذَا فَالْنَّبِيُّ بَعَثَ شَاهِدًا أَيْ مُتَحَمِّلًا لِلشَّهَادَةِ وَيَكُونُ فِي الْآخِرَةِ شَهِيدًا أَيْ
مُؤَدِّيًا لِلشَّهَادَةِ (ثَانِيهَا) أَنَّهُ شَهِيدٌ أَنَّ لَالَهُ إِلَّا اللَّهُ (وَعَلَى هَذِهِ الطَّبَقَةِ) وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ جَعَلَ النَّبِيَّ شَهِيدًا عَلَى
الْوَحْدَانِيَّةِ وَالشَّاهِدُ لَا يَكُونُ مَدْعِيًا فَاللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَجْعَلِ النَّبِيَّ فِي مَسْأَلَةِ الْوَحْدَانِيَّةِ مَدْعِيًا لِأَنَّ الْمَدْعِيَّ
مَنْ يَقُولُ شَيْئًا عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ وَالْوَحْدَانِيَّةُ أَظْهَرُ مِنَ الشَّمْسِ وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ أَدْعَى النَّبَوَّةِ
لِجَعْلِ اللَّهِ نَفْسَهُ شَهِيدًا لَهُ فِي جِجَارَاتِهِ كَوْنَهُ شَهِيدًا لِلَّهِ فَقَالَ تَعَالَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّكَ لِرَسُولِهِ (وَأَنَّهَا) أَنَّهُ شَهِيدٌ

في الدنيا بأحوال الآخرة من الجنة والنار والميزان والصراف وشاهد في الآخرة بأحوال الدنيا بالطاعة
 والمعصية والصالح والفساد وقوله ومبشر أو نذير أو داعي فيه ترتيب حسن وذلك من حيث ان النبي عليه
 السلام أرسل شاهداً يقول لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكف ذلك ليرهب بالانذار ثم لا يكتفي
 بقوله لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله وسر اجامير ائى
 برحنا على ما يقول مظهر الى بوضع الحجج وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة (رويه
 طائفة احداها) قوله تعالى وداعيا الى الله بلذنه حيث لم يقل وشاهد اباذنه ومبشر اباذنه وعند الدعاء
 قال وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا غيره لا يحتاج فيه الى اذن منه فانه موصوفه
 بما فيه وكذلك اذا قال من يطيعه يسعد ومن يعصيه يفتق يكون مبشراً ونذيراً ولا يحتاج الى اذن من الملك
 في ذلك واما اذا قال تعالى الى مقامه واحضر واعلى خواتمه يحتاج فيه الى اذنه فقال تعالى وداعيا الى الله
 باذنه ووجه آخر وهو ان النبي يقول اني ادعو الى الله والى الذي يدعوا الى الله والاولى لاذن له فيه من أحد
 والثاني ما أذن من جهة النبي عليه السلام كما قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن
 اتبعني وقال عليه الصلاة والسلام رحم الله عبد اسع مقالتي فأذاها كما سمعها والنبي عليه السلام هو
 المأذون من الله في الدعاء اليه من غير واسطة (الطبعة الثانية) قال في حق النبي عليه السلام معراجاً ولم
 يقل انه شمس مع انه أشد انارة من السراج لغرض منه ان الشمس نورها لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ
 منه انوار كثيرة فاذا انطفي الاوّل يبقى الذي أخذ منه وكذلك ان غاب والنبي عليه السلام كان كذلك
 اذ كل صحابي أخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وفي الخبر لطيفة
 وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يحجر الكلام وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل أصحابه كالسراج
 وجعلهم كالنجوم لان النجوم لا يؤخذ منه نور بل في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى نور مستغاد منه وكذلك
 الصحابي اذا مات فالتابع يستنير بنور النبي عليه السلام ولا يأخذ منه الا قول النبي عليه السلام ونفعه
 فانوار النجمتين كلهم من النبي عليه السلام ولو جعلهم كالسراج والنبي عليه السلام أيضا سراج كان
 للمجتهدين ان يستنير عن أراد منهم وبأخذ النور عن اختيار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام
 لا يعمد الى قول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعل سراجاً وهذا واجب ضعفاً
 في حديث سراج الأئمة والمحدثون ذكره وفي تفسير السراج وجه آخر وهو ان المراد منه القرآن وتقديره
 انا أرسلناك وسراجاً منيراً عطف على محل الكاف أي وأرسلنا سراجاً منيراً وعلى قولنا انه عطف على مبشراً
 ونذيراً يكون معناه وذات سراج لان الحال لا يكون الاوصاف للفاعل أو المفعول والسراج ليس وصفه لان
 النبي عليه السلام لم يكن سراجاً حقيقة أو يكون كقول القائل رأيت أسداً أي شجاعاً وقوله سراجاً
 أي هادياً مبيناً كالسراج يري الطريق ويبين الامر وقوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على مفهوم تقديره
 انا أرسلناك شاهداً ومبشراً وفاشهد وشر ولم يذ كر فاشهد للاستغناء عنه وأما البشارة فانه اذا كررت ابانة
 للكرم ولا نه اعير واجبة لولا الامر وقوله تعالى (بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) هو مثل قوله وأعد لهم اجر
 عظيماً قاله العظيم والكبير متقاربان وصكوته من الله كبر فكيف اذا كان مع ذلك بكارة أخرى وقوله تعالى
 (ولا تطلع الكافرين والمنافقين) إشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا قوله تعالى (ودع
 آذانهم) أي دعه الى الله فانه يعتصم بأيدىكم وبالنار ويبين هذا قوله تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً)
 أي الله كاف عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل أدون من الموكّل وقوله تعالى
 وكفى بالله وكيلاً حجة عليه وشبهته واهية من حيث ان الموكّل قد يوكل للترفع وقد يوكل للعجز والله وكيّل
 لعباده للعجز هم عن التصرف وقوله تعالى وكفى بالله وكيلاً يتبين اذا نظرت في الامور التي لا جملها لا يكتفي
 الوكيل الواحد منها ان لا يكون قوياً قادراً على العمل كملك الكثرة الاشغال يحتاج الى وكلاء للعجز
 الواحد عن القيام بجميع أشغاله ومنها ان لا يكون عالمًا بما فيه التوكيل ومنها ان لا يكون غنياً والله

تعالى عالم قادر غير محتاج فيكفي وكلا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا أنكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن
من قبل أن تمشوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن ومروهن سرا حيا لا وجه تعلق
الآية بما قبلها هو أن الله تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق وأدب نبيه على ما ذكرناه لكن الله
تعالى أمر عباده المؤمنين بما أمر به نبيه المرسل فكما ما ذكرنا من مكرمة وعليه أديان كالمؤمنين ما يناسبه
فكما بدأ الله في تأديب النبي عليه الصلاة والسلام بذكر ما يتعلق بحجاب الله بقوله يا أيها النبي أتق الله وتقي
بما يتعلق بحجاب من تحت يده من أزواجه بقوله بعد يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك بحجاب
العمامة بقوله يا أيها النبي أنا أرسلناك شاهدا كذا في إرشاد المؤمنين بما يتعلق بحجاب الله فقال
يا أيها الذين آمنوا إذا كروا الله ذكر كذا ثم ثني بما يتعلق بحجاب من تحت أيديهم بقوله يا أيها الذين
آمنا إذا أنكحتم المؤمنات ثم كنأث في تأديب النبي بحجاب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بحجاب
نبيهم فقال بعده هذا يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وفي
الآية مسائل (أحداها) إذا كان الأمر على ما ذكرت من أن هذا إرشاد إلى ما يتعلق بحجاب من هو من
خواص المرء فلم يخص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيح بالذكر فنقول هذا إرشاد إلى أعلى درجات
المكرمات ليعلم منها ما دونها ويسانه هو أن المرأة إذا طلقت قبل المسيح لم يحصل بينهما تأكد العهد
ولهذا قال الله تعالى في حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم
مينا فاعطوا وإذا أمر الله بالتقاع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة
إليها بالافضاء أو حصل تأكدها بحصول الولد بينهما والقرآن في الحجب متغير ولكن لو استنبطت معانيه لاتفى
بها الاقلام ولا تنكفي لها الاوراق وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما أف لولا قال لا تضربهما ولا تشتمهما
ظن أنه حرام لمعنى مخصص بالضرب أو الشتم أما إذا قال لا تقل لهما أف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا
لما أمر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم تطاق بعد ومن ولدت عنده
منه وقوله إذا أنكحتم المؤمنات التخصيص بالذكر إرشاد إلى أن المؤمن ينبغي أن ينكح المؤمنة فانها أشد
تحصينا لدينه وقوله ثم طلقتموهن يمكن التسك به في أن تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لأن التطبيق حينئذ
لا يكون إلا بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي للتراخي وقوله فما لكم عليهن من عدة بين أن العدة
حق الزوج فيها غالب وإن كان لا يسقط بإسقاطه لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعتدونها أي تستوفون
أنتم عددها فتعوهن قيل بأنه مخصص بالمفوضة التي لم يسم لها إذا طلقت قبل المسيح وجب لها المنة وقيل
بأنه عام وعلى هذا فهو أمر وجوب أو امر ندب اختلف العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف
المهر المنة أيضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب أن يمتنع مع الصدق بشئ وقوله تعالى وسرا حوهن
سرا حيا لا الجاهل في التبريح أن لا يطلع اليها بما آتاها ثم قال تعالى (يا أيها النبي أنا أحللت لك أزواجك
اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات أخاك وبنات
خالك اللاتي هاجرن معك وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك
من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يحرر عليك حرج وكان
الله غفورا رحيم) ذكر للنبي عليه السلام ما هو الأولى فإن الزوجة التي أوتيت مهرها الطيب قلبا من التي
لم تؤت والمملوكة التي سبها الرجل بنفسه أطهر من التي اشتراها الرجل لأنها لا يدري كيف حالها ومن
ها جرت من أعاد النبي عليه السلام معه أشرف من لم تهاجر ومن الناس من قال بأن النبي عليه الصلاة
والسلام كان يجب عليه إعطاء المهر أولا وذلك لأن المرأة لها الامتناع إلى أن تأخذ مهرها والتي عليه
السلام ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل إيتاء الصدق غير مستحب وإن كان حلالا لما
ركبته والنبي عليه السلام إذا طلب شيئا حرم الامتناع على المطالبين والظاهر أن المطالب في المرأة
الأولى إنما يكون هو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكن قبل المهر لزم أن

يحب وان لا يجب وهذا محال ولا كذلك أحدنا وقال ويؤ كد هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للانبياء يعني حينئذ لا يبقى لها صديق نصير كالمستوفية مهرها وقوله تعالى ان اراد النبي أن يستنكحها
اشارة الى ان هبتها لنفسها لا يتدفعها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي رضي
الله عنه معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال أبو حنيفة ذلك المراقصات
خالصة للزوجة ومن أمهات المؤمنين لا تحل لغيرك أبدا والترجيح يمكن ان يقال بان على هذا التخصيص
بالزوجة لا فائدة فيه فان أزواجه كن من خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين التخصيص فائدة وقوله قد علمنا
ما فرضا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم معناه ان ما ذكرنا فرضك وحكمك مع تساتك وما ملكت أيمانك
فقد ناعله ونبيه لهم وانما ذكر هذا الثلاثي على واحد من المؤمنين نفسه على ما كان لاني عليه الصلاة
والسلام فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكي لا يكون عليك حرج
أي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فيترك الروح الامن بالآيات على قلبك الفارغ وتبلغ
رسالات ربك بجهدك واجتهادك وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يعفو الذنوب جميعا ويرحم العبيد
ثم قال تعالى (ترجي من نشاء منهن وتؤوي اليك من نشاء ومن ابتغيك ممن عزلت فلا جناح عليك) لما بين
انه أجل له ما ذكر من الأزواج بين انه أحل له وجوه المعاشرة بين حتى يجتمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم
وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة الى أمته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نسيا فالزوجة في ملك
نكاحه والنكاح عليها رقب فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذن من كلمه لو كانت له ولا يجب
القسم بين المملوكات والارباب التأخير والايواء الضم ومن ابتغيك ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها
فلا جناح عليك في شيء من ذلك ومن قال بأن القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الآية
قال المراد ترجي من نشاء أي تؤخر من اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج أن لا يلزم عند أحد منهن
وان ابتغيك ممن عزلت فلا جناح عليك فابدأ بمن شئت وعم الدور والاول أقوى ثم قال تعالى (ذلك أدنى
أن تقتر أعينهن ولا يحزنن ويرضين بما آتيتن كاهن) يعني اذ لم يجب عليك القسم وأنت لا تترك القسم تقتر
أعينهن لتسوينك بينهن ولا يحزنن بخلاف ما لو وجب عليك ذلك فله تسكون عندا حداث تقول ما جاءني
لهوى قلبه انما جاني لامر الله واجبا به عليه ويرضين بما آتيتن من الارباب والايواء اذ ليس لهن عليك شيء
حتى لا يرضين ثم قال تعالى (والله يعلم ما في قلوبكم وكان الله عليا حليما) أي ان أضرمن خلاف ما أظهرن
فانه يعلم ضمائر القلوب فانه عليم فان لم يعاتبتهن في الحال فلا يغفرن رفاته حلیم لا يجعل ثم قال تعالى (لا تحل
لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن) لما لم يجب الله على نبيه القسم وأمره
بتغييرهن فاخترن الله ورسوله ذكرهن ما جازاهن به من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من
طلاقهن بقوله ولا أن تبدل بهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله لا تحل لك النساء من بعد قال المفسرون
من بعدهن والاولي ان يقال لا تحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما آتيتن من
الوصل والهجران والنقص والحرمان (المسألة الثانية) قوله ولا أن تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن
اذا لو كان جائزا لكان يطلق الكل وبعدهن اما ان يتزوج بغيرهن أو لا يتزوج فان لم يتزوج يدخلى في زمرة
العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي وكيف وهو يقول النكاح سنن وان يتزوج بغيرهن يكون قد
تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل (المسألة الثالثة) من المفسرين من قال بأن الآية ليس فيها تحريم
غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى أن لا يجعل لك النساء غير اللائي ذكرناك من المؤنحات المهاجرات من
بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك وما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن
وقوله ولا أن تبدل بهن منع من شغل الخالصة فانهم كانوا يبدلون زوجة بزوجة فينزل أحداهن عن زوجة
ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين احدهما حرمة طلاق
زوجاته والثانية حرمة تزوجه بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم الطلاق ومن فسر على الثاني حرم التزوج

وجوده مع الطعام فان من الجائز أن يتكلم معه وقتما يدعوه الى طعام ويستعقبه في حوائجهم ويعلمه
 بما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا رضى بالكل فراضا ببعض أقرب الى الفعل فيصير من باب لا تنقل
 اليه ما أفـ وقوله غير ناظرين يعني أنتم لا تفتنظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهمأ (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى ولا تكن اذا دعيت فادخلوا - نفسه لطيفة - وهي ان في العادة اذا قيل لمن كان يعتاد دخول دار
 من غير اذن لا تدخلها الا باذن ينادى ويشتطع بحيث لا يدخلها أصلا ولا بالدعاء فقال لا تدخلوا مثل ما دفعه
 المستكفون بل كـ وفوا طائعين سامعين لذا قيل لكم لا تدخلوا الا بعد اذنكم ولذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا
 وانما قيل وقته وقيل استواوه وقوله الا أن يؤذن يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيت فادخلوا يفيد الوجوب
 وقوله ولكن اذا دعيت ليس تأكيدا بل هو يفيد فائدة جديدة (المسئلة الثالثة) لا يشترط في الاذن
 التعميم بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهاذا قال الا أن يؤذن من غير بيان فاعل فلا إذن ان
 كان الله أو النبي أو العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل ذال عليه حيث قال تعالى أو صدقكم وحدا الصدقة
 لما ذكرنا فلو جاء أبو بكر وعلم ان لا ملحق في بيت عائشة من بيوت النبي عليه السلام من تكشف أو حضور وغير
 محرر عندها أو علم خلو الدار من الاهل أو هي محتاجة الى أطعام جريح فيها أو غير ذلك جاز للدخول (المسئلة
 الرابعة) قوله فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة أطال المكث يوم وليلة النبي عليه السلام في عرس
 زينب والنبي عليه السلام لم يقل له شيئا فوردت الآية جامعة لا آداب منها المنع من اطالة المكث في بيوت
 الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختياره شخص لعبادته أو اشتغاله بشغل فيأتيه أحد ويطلب المكث
 عنده وقوله ولا مستأنسين لحديث قال الزحني هو عطف على غير ناظرين مجرور وبمعنى أن يكون
 منصوبا عطفنا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم لا تدخلوها حاجين
 فعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون ذلك أديا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي
 النبي فيسخطي منكم والله لا يسميحي من الحق اشارة الى أن ذلك حق وأدب وقوله كان اشارة الى تحمل
 النبي عليه السلام ثم ذكر الله أديا آخر وهو قوله وإذا سألتهم عن متاعا فاسألوهم من وراء حجاب لما منع الله
 الناس من دخول بيوت النبي عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول الى المأخوذ بين ان ذلك غير ممنوع
 منه فليسأل وليطلب من وراء حجاب - وقوله ذلكم أطهر اذ لم يركبكم وظلوهن يعني العين روضة القلب فاذا لم تر
 العين لا يشتهى القلب اما ان رأيت العين فقد يشتهى القلب وقد لا يشتهى فالقلب عند عدم الرؤية أطهر
 وعدم الفسنة حينئذ أطهر ثم ان الله تعالى لما علم المؤمنين لادب أكد به ما يحلمهم على محاذفة فقال وما كان
 لكم أن تؤذوا رسول الله وكل ما سخطهم عنه مؤذ فاستمعوا عنه وقوله تعالى ولأن تكلموا أزواجه من بعده
 أبدا قيل سبب نزوله ان بعض الناس قيل هو طلبة بن عبيد الله قال ان عشت بعد محمد لا تكلمن عائشة وقد ذكرنا
 ان اللفظ العام لا يغير معناه سبب النزول فان المراد ان إيذاء الرسول حرام والتعرض للنساء في حياته ايذاء
 فلا يجوز ثم قال لا بل ذلك غير جائز ثم أكد بقوله ان ذلكم كان عند الله عظيما أي إيذاء الرسول ثم قال تعالى
 (ان تبدوا شيئا أو تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما) يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال وتعرضون على ايذائه
 او نكاح أزواجه بعده فإله علم بدات الصدور ثم ان الله تعالى لما انزل الحجاب استغنى المحارم بقوله (لا جناح
 عليهن في آبائهن ولا آبائهن ولا اخوانهن ولا اخواتهن ولا ابناؤهن ولا بناتهن ولا نسائهن ولا ما ملكت
 ايمنهن) وفي الآية مسائل (الاولى) في الحجاب أوجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال فلم يستغن
 الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على آياتهن فمقول قوله تعالى فاستلوهن من وراء حجاب أمر بسدل الستر
 عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات وكان الحجاب واجب عليهن ثم أمر الرجال بتركيهن
 كذلك وهم راعين حمت استارهن فاستقنين عند الآباء والابناء (وفيه لطيفة) وهي ان عند الحجاب أمر الله
 الرجل بالسؤال من وراء حجاب ويفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستئذان
 قال تعالى لا جناح عليهن عند رفع الحجاب عنهن فالرجال أولى بذلك (المسئلة الخامسة) قد تم الا بآلان

اطلأعهم على بناتهم أكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك
 ظاهر انما الكلام في بنى الاخوة حيث قدمهم الله تعالى على بنى الاخوات لان بنى الاخوات آباؤهم
 ليسوا بمحارم لغيرهم ازواج حالات بناتهم وبنى الاخوة آباؤهم محارم أيضا فبنى الاخوات مفسدة مما
 وهى ان الابن رباعية حتى حالته عند آيسته وهو ليس بمحرّم ولا كذلك بنو الاخوة (المسئلة
 الثالثة) لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوان فلم يقل ولا عمامهن ولا اخواتهن لوجهين
 أحدهما ان ذلك علم من بنى الاخوة وبنى الاخوات لان من علم أن بنى الاخ لا لعنات محارم علم أن بنات الاخ
 للاعمام محارم وكذلك الحال في أمي الخيال فليهما أن الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند اجتماعهم وهم
 غير محارم وكذلك الحال في ابن الخيال (المسئلة الرابعة) ولاننا نحن مضافا الى المؤمنات حتى لا يجوز
 التكشف للكافرات في وجهه (المسئلة الخامسة) ولانما عليك ايمانهم هذا بعد الكل فان المفسدة
 في التكشف لهم ظاهرة ومن الاثمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قوله تعالى (واتسبب الله) عند
 المالك دليل على أن التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله (ان الله كان على كل
 شئ شهيدا) في غاية الحسن في هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال
 ان الله شاهد عند اختلاف بعضكم ببعض خلوةكم مثل ملائكتكم بشهادة الله تعالى فانقروا ثم قال تعالى
 (ان الله وملائكته يصلون على النبي) لما أمر الله المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه
 احتراماً لكل بيان حرمة وذلك لان حاله منحصرة في اثنين حاله خلوته وذكرا يبدل على احترامه في ذلك
 الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملائكة والملائكة اما الملائكة الاعلى واما الملائكة الادنى اما في
 الملائكة الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه واما في الملائكة الادنى فذلك واجب الاحترام بقوله
 تعالى (يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وفي الآية مسائل (الاولى) الصلاة الدعاء يقال في الامة
 صلى عليه أى دعائه وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى فانه لا يدعوله لان الدعاء للغير طاب نفعه من
 ثبات فقال الشافعي رضي الله عنه استعمل اللفظ بعمان وقد تقدم في تفسير قوله هو الذي يصلى عليكم
 وملائكته والذي نزيده ههنا هو ان الله تعالى قال هذا هو الذي يصلى عليكم وملائكته جعل الصلاة لله
 وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته وأسنده الصلاة اليهم فقال يصلون وفيه تعظيم النبي
 عليه الصلاة والسلام وهذا لان افراد الواحد بالذكور وعطف الغير عليه يوجب تفضيلا لاهل الذكور على
 المعطوف كما ان الملائكة اذا قال يدخل فلان وفلان أيضا يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال فلان وفلان يدخلان
 اذا علمت هذا فيقال في حق النبي عليه السلام انهم يصلون اشارة الى أنه في الصلاة على النبي عليه السلام
 كالاصل وفي الصلاة على المؤمنين الله يرجمهم ثم ان الملائكة يوافقونه فهم في الصلاة على النبي عليه
 السلام يصلون بالاضافة كأنها واجبة عليهم او مندوبة سواء صلى الله عليه أو لم يصل وفي المؤمنين ليس
 كذلك (المسئلة الثانية) هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلاة على النبي
 عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد (المسئلة الثالثة) سئل النبي عليه السلام كيف
 صلى عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
 وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك خير مجيد (المسئلة الرابعة)
 اذا صلى الله وملائكته عليه فاي حاجة الى صلاتنا نقول الصلاة عليه ليس لحاجته اليها بل للافلاحة
 الى صلاة الملائكة مع صلاة الله عليه وانما هو لا يظهره عليه كما ان الله تعالى أوجب علينا ذكر نفسه
 ولا حاجة له اليه وانما هو لا يظهره تعظيمه متاشقة علينا ليتبيننا عليه ولهذا قال عليه السلام من صلى على
 مرة صلى الله عليه عشرا (المسئلة الخامسة) لم يترك الله النبي عليه السلام تحت منة أمته بالصلاة حتى
 عوضهم منه بأمره بالصلاة على الامة حيث قال وصل عليهم ان صلاتنا ان سكن لهم وقوله وسلموا تسليما أمر
 فيجب ولم يجب في غير الصلاة فيجب فيها وهو قولنا سلام عليك أيها النبي في التشهد وهو حجة على من قال

بعد وجوبه وذكر المصدر للتأكد كيد انكمل السلام عليه ولم يؤكّد الصلاة بها التأكيد لانها كانته وكده
بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي ثم قال تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا) فصل الاشياء بتبيين بغض اضدادها قين حال مؤذى النبي ايسين فضيلة
المسلم عليه واللعن أشد المحذورات لان البعد من الله لا يرجي معه خبر بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى
ان الملك اذا تعبر على ملوك ان كان تأذيه غير قوي بزجره ولا يطرده ولو خيرا لمجرم أن يضرب أو يطرد عند ما
يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب على الطرد ولا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده
وقوله في الدنيا والآخرة إشارة الى بعد لاريا القرب معه لان المبعدين في الدنيا يرجوا القربة في الآخرة فاذا
ابعد في الآخرة فقد خاب وخسر لان الله اذا ابعد وطرده فمن الذي يقربه يوم القيامة ثم انه تعالى
لم يحصر جزاء في الإبعاد بل أوعده بالعذاب بقوله وأعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ذكر ابداء الله وايداء الرسول وذكر عقبيه أمرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ابداء الله لان من آذى
الملك يعده عن يابه اذا كان لا يأمر بعذابه والتعذيب جزاء ابداء الرسول لان الملك اذا آذى بعض عبده
كبير يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذى الله ولا يؤذى الرسول لا يعذب لانه قول انفك
أجدهما على هذا الوجه من الآخر محال لان من آذى الله فقد آذى الرسول وما على الوجه الآخر وهو
ان من يؤذى النبي عليه السلام لا يؤذى الله كمن عصي من غير أمر الملك ففسق أو فجر من غير ارتداد وكفر
فقد آذى النبي عليه السلام غير ان الله تعالى صبور غفور رحيم فيجزيه بالعذاب ولا يلغنه بكونه يعده عن
الامساك (المسئلة الثانية) أكد العذاب بكونه مهينا لان من تأذى من عبده وأمر بحبسه وضربه فان أمر
بجسده في موضع غير أو أمر بضربه رجلا كبيرا يدل على أن الأمر هين وان أمر بضربه على ملا وجسه بين
المفسدين بني عن شدة الأمر فمن آذى الله ورسوله من المخالدين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله أعد لهم
للتأكد لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اذا أعد له قيدا وغلا فان
الاول يمكن أن يقال هذا أثر الغضب فاذا سك الغضب يزول ولا كذلك الثاني ثم قال تعالى (والذين
يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كنسبوا فقد احتملوا بهتانا وإغما مينا) لما كان الله تعالى مصليا على
نبيه لم ينكأ ابداء الله عن ايدائه فان من آذى الله فقد آذى الرسول فيبين الله للمؤمنين انكم ان أنتم
بما أمرتكم ومصليتكم على النبي كما صليت عليه لا ينكأ ايداءكم عن ايداء الرسول فيما من يؤذونكم لكون
ايداءكم ايداء الرسول كما ان ايداءى ايداءه وبالجملة لما حصلت الصلاة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين
صارا لا يكاد ينكأ ايداء أحد منهم عن ايداء الآخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة وقوله
بغير ما كنسبوا احتراز عن الأمر بالمعروف من غير عنف زائد فان من جلد مائة على شرب الخمر أو خد
أربعين على لعب الترد آذى بغير ما كنسب أيضا ومن جلد على الزنا أو خد على الشرب لم يؤذ بغير ما كنسب
ويمكن ان يقال لم يؤذ أصلا لأن ذلك اصلاح حال المضروب وقوله فقد احتملوا بهتانا وإغما مينا هو الزور
وهو لا يكون الا في القول والايداء قد يكون بغير القول فمن آذى مؤمنا بالضرب أو أخذ ماله لا يكون قد
احتمل بهتانا فنقول المراد والذين يؤذون المؤمنين بالقول وهذا لان الله تعالى أراد اظهار شرف المؤمن
فلما ذكر أن من آذى الله ورسوله لعن وايداء الله بأن ينكر وجود الله بعد معرفة دلائل وجوده أو يشركه
من لا يصبر ولا يسمع أو من لا يقدر ولا يعلم أو من هو محتاج في وجوده الى ما لا وجود له أو يقول ذكر ايداء المؤمن
بالقول وعلى هذا خص الايداء بالقول بالذكر لانه أعم وأتم وذلك لان الانسان لا يقدر أن يؤذى الله بما يؤله
من ضرب أو أخذ ما يحتاج اليه فيؤذيه بالقول ولان الفقير الغائب لا يمكن ايداءه بالفعل ويمكن ايداءه
بالقول بأن يقول فيه ما يصل اليه فينادى والوجه الثاني في الجواب هو أن نقول قوله بعد ذلك وإغما مينا
مستدل به أنه قال احتمل بهتانا وان كان بالقول وإغما مينا كنهها ما كان الايداء وكيفما كان فان
الله خص الايداء بالقول بالذكر لما بينا انه أهم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب

والله ان دليلة ويدخل في القلب والاذان سبيله ثم قال تعالى (يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء
المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن) لما ذكر ان من يؤذى المؤمنين يحقل به ما لو كان فيه منع المكلف عن
ايداء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواضع التي فيها التمس الموجبة للتأذى للتلاهي لالايذاء الممنوع منه
ولما كان الايداء القولي مختصا بالذ كراختص بالذ كرها هو سبب الايداء القولي وهو النساء فان ذكرهن
بالسوء يؤذى الرجال والنساء بخلاف ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت وتأذى أهلها بها أكثر
من تأذيتها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى ولا يتأذى نسائه وكان في الجاهلية يخرج الحرة والامة مكشوفات
يتبعهن الزناة وتقع التهم فأمر الله الحر اتراب الجلابيب وقوله (ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين) قيل يعرفن انهن
يترافن فلا يتبعن ويمكن أن يقال المراد يعرفن انهن لا يترافن لان من تستروجهما مع انه ليس بعورة لا يطعم فيها
انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله (وكان الله غفورا رحيمًا)
يعفركم ما قد سلف برحمته ويثيبكم على ماتا يوفى به راحا عليكم وقوله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين
في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا) لما ذكر حال المشرك
الذي يؤذى الله ورسوله والجماهر الذي يؤذى المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضم الباطل
وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما ثلاثة نظر الى اعتبار أمور ثلاثة وهم المؤذون الله والمؤذون
الرسول والمؤذون المؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظر الى اعتبار أمور ثلاثة (أحدها) المنافق الذي
يؤذى الله سرا (والثاني) الذي في قلبه مرض الذي يؤذى المؤمن باتباع نسائه (والثالث) المرجف الذي
يؤذى النبي عليه السلام بالارجاج بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذوه ولا موان كانوا
قوما واحدا الا أن لهم ثلاث اعتبارات وهذا في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات حيث ذكر اصابا عشرة وكلهم يوجد في واحد منهم واحد بالشخص كثير بالاعتبار وقوله لنغرينك
بهم أي لنسلطنك عليهم لنغرينهم من المدينة ثم لا يجاورونك وتحتلوا المدينة منهم بالموت والاخراج ويحقل
أن يكون المراد لنغرينك بهم فاذا أغريناك لا يجاورونك والاول كقول القائل يخرج فلان ويقرأ اشارة
الى أمرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق في الاول يقرأ وان لم يخرج وفي الثاني لا يدخل
الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان الله تعالى وعده النبي عليه السلام انه يخرج أعداءه من المدينة
ويذهبهم على يده اظهرا لشوكته ولو كان النبي بارادة الله من غير واسطة أي لا تخلي المدينة عنهم في الطف
أن كن فيكون ولكن لما أراد الله أن يكون على يد النبي لا يقع لك الازمان وان لطف فقال ثم لا يجاورونك
فيها الا قليلا وهو أن يتهيا وابتأهوا الخروج ثم قال تعالى (ملعونين أينما نفوا وأخذوا وقتلوا نقتلوا) أي
في ذلك القليل الذي يجاورونك فيه يكونون ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن
المدة ولا يجدون ملجأ بل أينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ثم قال تعالى (سنة الله في الذين خلوا من
قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) يعني هذا ليس بعائكم بل هو سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين
وان تجد لسنة الله تبديلا أي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يبدل وينسخ فان النسخ يكون
في الاحكام اما الانعزال والاختبار لا تنسخ ثم قال تعالى (يسئلك الناس عن الساعة قل انما اعلمها عند
الله) لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعبون ويهانون ويقتلون أراد أن يبين حالهم في الآخرة فذكرهم بالقيامة
وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسئلك الناس عن الساعة أي عن وقت القيامة قل انما اعلمها عند الله لا يتبين
لكم فان الله أخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجترار وخوفهم منها في كل وقت ثم قال تعالى (وما
يدريك لعل الساعة تكون قريبا) اشارة الى التخويف وذلك لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر
الغيب لا يثبت عن ابطاء الامر الا ترى أن من يطالب مديونا بحقه فان استمهله شهر أو شهرين ربما يصبر
ذلك وان قال له اصبر الى أن يقدم فلان من سفره يقول الله يعلم متى يجي فلان ويمكن أن يكون يجي فلان
قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يعني هي في علم الله فلا تستطعها فربما

تقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذ كروا مؤث قال تعالى ان رجاء الله قريب من المحسنين
ولهذا الميقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال تعالى (ان الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالدين
فيها أبداً) يعني كما أنهم ملعونون في الدنيا عندكم فكذلك ملعونون عند الله وأعد لهم سعيراً كما قال تعالى
لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً خالدين فيها أبداً مطيعين المكث فيها مستمرين لا أمر
لخروجهم وقوله (لا يجدون ولياً ولا نصيراً) لما ذكروا خلودهم بين تحقيقه وذلك لان العذاب لا يخلصه من
العذاب الا صدق يشفع له أو ناصر يدفع عنه ولاولى لهم يشفع ولا ناصر يدفع ثم قال تعالى (يوم نطب
وجوههم في النار) يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول وأطعنا ساداتنا وكبراءنا فأذا ضلونا

السبيل ربنا انهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيراً) لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض
أعضائهم أيضاً لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة
انتقاء يده فان من يقصد رأسه ووجهه تجده يجعل يده جنة أو يبطأ طي رأسه كي لا يصيب وجهه وفي الآخرة
تقلب وجوههم في النار فما ظنك بسائر أعضاءهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا أطعنا
الله وأطعنا الرسول لاني نحسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بأن الخلاص
ليس الا بالمطيع ثم يقولون انما أطعنا ساداتنا وكبراءنا فبعض بدل طاعة الله تعالى أطعنا السادة وبذل طاعة
الرسول أطعنا الكبراء وتركنا طاعة سيد السادات وكبراءنا كبرنا لا كبرنا فبذلنا الخير بالشر فلا جرم فأتينا خيرا بلحان
وأوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون بعض التشنج بتعذيب المضلين ويقولون ربنا انهم ضعفين من العذاب
والعنهم لعناً كبيراً أي بسبب ضلالهم واضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين والعنهم لعناً كبيراً معنى لطيف وهو ان
الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعوه والعذاب كان حاصلهم والعن كذلك فطلبوا ما ليس
بمحصل وهو زيادة العذاب بتوابعهم ضعفين وزيادة اللعن بقولهم لعناً كبيراً ثم قال تعالى (يا أيها الذين

آمنوا لا تكفروا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا) لما بين الله تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلحق
وبعذب وكان ذلك اشارة الى ايداءه وكفر أرشد المؤمنين الى الامتناع من ايداءه ودونه وهو لا يورث
كفر اذ ذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام وبحكمه بالحق لبعض وغير ذلك قتال يا أيها الذين
آمنوا لا تكفروا كالذين آذوا موسى وحديث ايداء موسى يختلف فيه قال بعضهم هو ايداءهم اياه بنسبته
الى عيب في بدنه وقال بعضهم قارون فرمعه امرأه فاشته حتى تقول عند بني امير ابل ان موسى زني بي
فما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة ألقى الله في قلبه انهم صيدت ولم تقتل ما لقت وبالحكمة الا ايداء
الذكور في القصر ان كاف وهو انهم قالوا له اذهب افتد ربك فقتلوا وقولهم لن تؤمن لك حتى نرى
الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال لهم مؤمنين لا تكفروا أمثالهم اذ اطلبكم
الرسول الى القتال اي لا تقولوا اذهب أنت وربك فقاتلوا ولا تسألوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا أمركم الرسول
بشيء فأؤمروا منه ما استطعتم وقوله فبرأه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه أبرز جسمه لقومه فبرأه
وعلموا فساد اعتقادهم ونطق المرأة بالحق وأمر الملائكة حتى عبروا بهارون عليهم قراؤه غير مجروح
فعلموا برأه موسى عليه السلام عن قتله الذي رموه به وعلى ما ذكرنا فبرأه الله مما قالوا أي أخرجه عن عهده
ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهره عدم جواز البعض وبالحكمة قطع الله حججهم ثم ضرب عليهم الذلة
والمسكنة وغضب عليهم وقوله (وكان عند الله وجهها) أي ذابها ومعرفة والوجه هو الرجل الذي
يكون له وجه أي يكون معروفاً بالخير وكل أحد وان كان عند الله معسراً فالكن المعسرة المجردة لا تكن
في الوجهة فان من عرف غيره لكونه خادماً له وأجيراً عنده لا يقال هو وجهه عند فلان وانما الوجه من
يكون له خصال جيدة فيجعله من شأنه أن يعرف ولا يشكر وكان كذلك ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وقولوا قولا معيذاً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم) أرشدهم الى ما ينبغي أن يصدر
نهم من الأفعال والأقوال اما الأفعال فالخير واما الأقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد

اتقى الله ومن قال الصدق قال قولاً سيدياً ثم وعدهم على الأمرين بأمرين على الخيرين بأمرين على الأعمال
 فان بقوة الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى فيبقى فاعله خالد في الجنة وعلى القول السديد بغيره
 الذنوب ثم قال تعالى (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً) فطاعة الله هي طاعة الرسول ولكن
 جمع بينهما ما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعله الواحد اتخذ عند الله عهداً وعند الرسول يداؤه وقوله فقد
 فاز فوزاً عظيماً يجعله عظيماً من وجهين (أحدهما) انه من عذاب عظيم والنجاة من العذاب تعظيم بعظم
 العذاب حتى ان من أراد أن يضرب غيره سوطاً ثم نجاه منه لا يقال فاز فوزاً عظيماً لان العذاب الذي نجاه منه
 لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتاً كثيراً (والثاني) انه وصل الى ثواب كثير وهو الثواب الدائم
 الابدي ثم قال تعالى (انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها
 وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً) لما أُرشد الله المؤمنين الى مكارم الاخلاق وأدب النبي عليه السلام
 بأحسن الآداب بين أن التكليف الذي وجهه الله الى الانسان أمر عظيم فقال انا عرضنا الامانة أي
 التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس في السموات ولا في الارض
 لان الارض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه الجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها
 العودة ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا مأمورين منهمين عن اشياء لكن
 ذلك لهم كالاكل والشرب لنافيس بحون الميسل والنهار لا يفكرون كما يشتغل الانسان بأمر موافق لطبعه
 وفي الآية مسائل (الاولى) في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف ونهى أمانة لان من قصر فيه
 فعليه الغرامة ومن وفقره الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله وهو بعيد فان السموات والارض
 والجبال بالسنما ناطقة بأن الله واحد لا اله الا هو ومنهم من قال الاعضاء فالعين أمانة ينبغى أن يحفظها
 والاذن كذلك واليد كذلك والرجل والفرج واللسان ومنهم من قال معرفة الله بما فيها والله أعلم (المسئلة
 الثانية) في العرض وجوه منهم من قال المراد العرض ومنهم من قال الحشر ومنهم من قال المقابلة أي قابلاً
 الامانة على السموات فربحت الامانة على أهل السموات والارض (المسئلة الثالثة) في السموات
 والارض وجهان (أحدهما) أن المراد هي بأعيانها (والثاني) المراد أهلها فبقية اضممار تقديره انا عرضنا
 الامانة على أهل السموات والارض (المسئلة الرابعة) قوله فأبين أن يحملنها لم يكن آباءً وحق ككبابه ابليس
 في قوله تعالى فأبى أن يكون مع الساجدين من وجهين (أحدهما) ان هناك السجود كان فرضاً وهدى
 الامانة كانت عرضاً (وثانيهما) ان الاباء كان هناك استكباراً وهدى استصغاراً استغفرن أنفسهن بديل
 قوله وأشفقن منها (المسئلة الخامسة) ما سبب الاشفاق نقول الامانة لا تقبل لوجوه (أحدها) أن يكون
 عزيزاً صعب الحفظ كالآواني من الجواهر التي تكون عزيزة مريضة الانكسار فان العاقل يمنع عن قبولها
 ولو كانت من الذهب والفضة لقبها ولو كانت من الزجاج لقبها في الاول لامنه من هلاكها وفي الثاني
 لكونها غير عزيزة الوجود والتكليف كذلك (والثاني) أن يكون الوقت زماناً نهى وغارة فلا يقبل العاقل
 في ذلك الوقت الودائع والامكان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكافئين اذ العرض كان
 بعد خروج آدم من الجنة (الثالث) إصرار الامانة والاتبان بما يجب كإداع الحيوانات التي تحتاج الى
 العلف والسقي ووضع مخصوص بكون برسمها فان العاقل يمنع من قبولها بخلاف متاع يوضع
 في صندوق أو في زاوية بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية (المسئلة السادسة) كيف سماها
 الانسان ولم يحملها هذه الاشياء فيه جوابان (أحدهما) بسبب جهلها بما فيها وعلمهن ولهذا قال تعالى انه
 كان ظلوماً جهولاً (والثاني) ان الاشياء نظرت الى أنفسهن فسرأين ضعفهن فامتنعن والانسان
 نظر الى جانب المكلف وقال المودع عالم قادر لا يعرض الامانة الا على أهلها واذا أودع لا يتركها بل يحفظها
 بعينه وعونه فقبلها وقال اياك نعبد واياك نستعين (المسئلة السابعة) قوله تعالى انه كان ظلوماً جهولاً فيه
 وجوه (أحدها) ان المراد منه آدم ظلم نفسه بالخالفه ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة (ثانيها)

المراد الانسان يظلم بالعصيان ويجهل ما عليه من العقاب (ثالثها) انه كان ظالوما جهولا أى كان من شأنه
 الظلم والجهل يقال فرس شعوس ودابة جروح ومناطه ور أى من شأنه ذلك فكذلك الانسان من شأنه الظلم
 والجهل فلما أودع الامانة بقرص شعوس وادابة جروح ومناطه ور أى من شأنه ذلك فكذلك الانسان من شأنه الظلم
 ايمانهم بظلم وترك الجهل كما قال تعالى فى حق آدم عليه السلام وعلم آدم الاسماء كلها وقال فى حق المؤمنين
 عاقبة والراحمون فى العلم يقولون آمنابه وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء (رابعها) انه كان ظالوما
 جهولا فى ظن الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال تعالى أتيتونى بأسماء
 هؤلاء وقال بعضهم فى تفسير الآية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلى
 والجزئى مثل الادنى ومنه من يدرك الجزئى كالبهايم تدرك الشعير الذى تأكله ولا تتفكر فى عواقب الامور
 ولا تنظر فى الدلائل والبراهين ومنه من يدرك الكلى ولا يدرك الجزئى كالمالك يدرك الكميات ولا يدرك لذة
 الجماع والاكل قالوا الى هذا اشار الله تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقيل أتيتونى بأسماء هؤلاء
 فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الاعلى مدرك الامر من اذله لذات بأمر وحرية ففزع منها
 لتعجيل لذات حقيقية هى مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكافيا يكون مكافيا لاجبى
 الامر بما فيه عليهم كافة ومشفقة بل يعنى الخطاب فان الخطاب يسمى مكافيا لما ان المكلف مخاطب فسمى
 الخطاب مكافيا فى الآية اطائف (الاولى) الامانة كان عرضها على آدم فقبلها فكان أميناً عليها والقول
 قول الامين فهو فائز بى اولاده أخذوا الامانة منه والأخذ من الامين ليس بعون ولهم هذا وارث المودع
 لا يكون القول قوله ولم يكن له بد من تجديده عهد واثقان فالأمن اتخذ عند الله عهدا فصار أميناً من الله فصار
 القول قوله فكان له ما كان لآدم من الفوز ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات أى كما تاب
 على آدم فى قوله تعالى فتاب عليه والكافر صار أخذ الامانة من المؤمن فبقى فى ضمانه ثم ان المؤمن اذا عاب
 الامانة فى يده شىء بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تعصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا
 أصاب الامانة فى يده شىء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات بغير تقصير (اللطيفة
 الثانية) خضع الاشياء الثلاثة بالذكر لانها أشد الامور وأجلها الاثقال اما السموات فللقوة تعالى وخضعنا
 فوقكم سبعاً شداً والارض والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة
 عرض الله تعالى الامانة عليهم واكتفى بشدتها وقوتها فامتنع لانهم وان كن اقوياء الا أن امانة الله تعالى
 فوق قوتهم وحملها الانسان مع ضعفه الذى قال الله تعالى فيه وخلق الانسان ضعيفا ولكن وعده بالاعانة
 على حفظ الامانة بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذى يعينه الله تعالى كيف يعذب فلم يعذب
 الكافر نقول قال الله تعالى اما عين من يستعين بى ويتوكل على والكافر لم يرجع الى الله تعالى فتركه مع نفسه
 فيبقى فى عهدة الامانة (اللطيفة الثالثة) قوله تعالى فأبين أن يحمدنهما وقوله تعالى وحملها الانسان اشارة الى
 أن فيه مشقة بخلاف ما لو قال فأبين أن يقبلها وقبلها الانسان ومن قال لغريم افعل هذا الفعل فان لم يكن فى
 الفعل تعب يقابل بأجرة فاذا فعله لا يستحق اجرة فقال تعالى وحملها اشارة الى انه مما يستحق الاجر عليه أى
 على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حتى الرعاية فيستحق الزيادة فان قيل فالكل حملها غايته ما فى الباب ان
 الكافر لم يأت بشىء زائد على الحمل فينبغى أن يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن
 من المالك الا امر يستحق الفاعل الاجرة الا ترى انه لو قال احمل هذا الى الضيعة التى على الشمال فحملها
 ونقلها الى الضيعة التى على الجنوب لا يستحق الاجرة ويلزمه ردها الى الموضع الذى كان فيه كذلك الكافر حملها
 على غير وجه الاذن فغرم وزالت حسنة التى عملها بسببه ثم قال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات
 والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) أى حملها الانسان ليقع تعذيب المنافقين والمشركين
 فان قال قائل لم قدم التعذيب على التوبة فنقول لما سعى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن
 يضمن وليس من حكمها اللازم ان الامين البازل جهده يستفيد اجرة فكان التعذيب على الخيانة كاللازم

والاجر على الحفظ احسان والعدل قبل الاحسان وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) لم عطف الشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب الله المشركين وعند التوبة أعاد اسمه وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلًا فنقول أراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ويحقق هذا قراءة من قرأ ويتوب الله بالرفع (المسئلة الثانية) ذكر الله في الانسان وصفين الظالم والجاهل وذكر من أوصافه وصفين فقال (وكان الله غفورًا رحيمًا) أي كان غفورًا للظالم رحيمًا على الجاهل وذلك لأن الله تعالى وعد عباده بأنه يغفر العظماء جميعًا إلا الظالم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجاهل فلان الجاهل محل الرحمة ولذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت (وهذه الطائفة) وهي ان الله تعالى اعلم عبده بأنه غفور رحيم وبصره بنفسه فراءظلموا ما جهولاً ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعله فيما يجبرها من الغفران والرحمة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وآله

(سورة سبأ مكية وقبل فيها آية مدنية وهي ويرى الذين أتوا العلم الذي أنزل اليك الآتية وهي أربع وقيل خمس وخمسون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير) السور المفتحة بالحمد خمس سور وسورتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة وهي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتها على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله تعالى خلقنا اول مرة وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة أخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة أخرى ويخلق لنا ما يدوم فلما حال التان الابتداء والاعادة توفي كل حالة تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى فيه هو الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا فيما اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا شرع ينقاد له لخلق لا تبع كل واحد هواه ولوقعت المنازعات في المشبهات وأدى الى التقاتل والتفاني ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الآخرة وقال في الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة بأجمعهم لا يكونون رسلا الا يوم القيامة يرسلهم الله مسلمين على المؤمنين كما قال تعالى وتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طيبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالا يؤمن الدين اشارة الى النعمة الآجلة قرئت في الافتتاح وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل (المسئلة الاولى) الحمد والشكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات وما في الارض لنفسه بقوله له ما في السموات وما في الارض ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد يفارق الشكر في معنى وهو أن الحمد أعم فيجوز مدح من فيه صفات جيدة وان لم ينعم على الطامد أصلا فان الانسان يحسن منه أن يقول في حق عالم لم يجتمع به أصلا انه عالم عامل بارع كامل فيقال له انه يجود فلا ناولا يقال انه يشكره الا اذا ذكر نعمة أو ذكره على نعمة فانه تعالى محمود في الازل لا تصافه بأوصاف الكمال ونعوت الجلال ومشكور لا يزال على ما أبدى من الكرم وأبدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه مالك ما في السموات وما في الارض عظمة كاملة فله الحمد على اننا نقول قوله له ما في السموات وما في

الارض بوجب شكرها اتم بما يوجبها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض
 اذا كان لله ونحن المستمعون به لاهو بوجب ذلك شكر الا بوجبه كون ذلك لنا (المسئلة الثانية) قد ذكرتم
 ان الحمد هنا اشارة الى النعمة التي في الآخرة فلم يذكر الله السموات والارض فلهذا نعم الآخرة غير
 مرتبة فذكر الله النعم المرتبة وهي ما في السموات وما في الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم
 الآخرة بنعم الدنيا ولم يفضلها بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق هذه
 الاشياء بالحكمة والخبر والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه ايحاد امثال هذه مرة أخرى
 في الآخرة (المسئلة الثالثة) الحكمة هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امر او لم يأت بما يناسب
 عمله لا يقال له حكيم ومن يأتي بأمر عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله
 على وفق العلم هو الحكيم والخبر هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم أي في الابتداء يخلق
 كما ينبغي وخبر أي بالانتهاء يعلم ماذا يصدر من الخلق وما لا يصدر الى ماذا يكون مصير كل أحد فهو حكيم
 في الابتداء وخبر في الانتهاء ثم بين الله تعالى كما أخبره بقوله (يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل
 من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم العود) ما يلج في الارض من الحب والاموات ويخرج منها من
 السنبال والاحياء وما ينزل من السماء من انواع رحمة منها المطر ومنها الملائكة ومنها القرآن وما يعرج
 فيها من الكرام الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الحكم الطيب ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة لقوله
 العمل الصالح يرفعه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قدّم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحب
 تبرز اولاً ثم تاتي ثانياً (المسئلة الثانية) قال وما يعرج فيها ولم يقل يعرج اليها اشارة الى تجول الاعمال
 الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند
 السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم تفوذها فيها وعودها منها ولهذا قال في الحكم الطيب اليه يصعد الحكم
 الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه واما السماء فهي ديار فوقها المنتهى (المسئلة
 الثالثة) قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال حيث ينزل الرزق من السماء غفور عند ما يعرج اليه
 الارواح والاعمال فرحم اولاً بالانزال وغفر ثانياً عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد
 وهي نعمة الآخرة أنكرها قوم فقال تعالى (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة) ثم رد عليهم وقال (قل بلى
 وربى لا تأتيناكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر
 الا في كتاب مبين ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم) اخبر بآياتها وأكده
 بالبين قال الرمنشري رحمه الله لو قال قائل كيف يصح التاكيد بالبين مع انهم يقولون لارب وان كانوا يقولون
 به لكن المسئلة الاصلية لا تثبت بالبين وأجاب عنه بأنه لم يقتصر على البين بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلاً هو ان المسيح قد بقي في الدنيا مدة مديدة في المذات العاجلة
 ويعتبر عليهم بالمحسن قد يدوم في دار الدنيا في الآلام الشديدة مدة ويعتبر فيها فلولا دار تكون الاجرة
 فيها لكان الامر على خلاف الحكمة والذي أقوله أما هو ان الدليل المذكور في قوله عالم الغيب لا يعزب عنه
 مثقال ذرة أظهر وذلك لانه اذا كان عالماً بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فاحاطة
 بمكنة القسيام وقد أخبر عنها الصادق فتكون واقعة وعلى هذا فتقوله تعالى في السموات ولا في الارض فيه
 لطيفة وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاء في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب
 عنه مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام واذا علم
 الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا أصغر من ذلك اشارة الى ان ذكر
 مثقال الذرة ليس للتجديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا فلو قال قائل فاي حاجة الى ذكر الاكبر فان من
 علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فلهذا قول لما كان الله تعالى أراد بيان اثبات الامور في الكتاب
 فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان أما الاكبر فلا يندى فلا حاجة

الى اثباته فقبال الاثبات في الكتاب ليس كذلك فان الاكبر اضافة مكتوب ثم لما بين علمه بالصغار والكبار
ذكر ان جمع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم
ذكر فيهم أمرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان
فكل مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
عليه السلام فيما أخبرنا جابر بن عبد الله بن عيسى بن أحمد بن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة قال أخبرني والدي عن جدي عن
عبيد بن ربيعة عن عبد الواحد بن الميحي عن أبي عبد الله النعماني عن محمد بن يوسف الفرير عن محمد بن اسمعيل
الضاري يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم من العمل الصالح
وهو مناسب فان من عمل لسمه بكم عملا فمغفرة من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه طعاما
وهو مناسب فان من عمل لسمه بكم عملا فمغفرة من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه طعاما
فانه ما لم يطلب ويتسبب فيه لا يأتي وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله أولئك لهم مغفرة ورزق كريم
يحمل وجهين (أحدهما) ان يكون لهم ذلك جزاء فيوصله اليهم بقوله ليجزى الذين آمنوا (وثانيهما)
ان يكون ذلك لهم والله يجزيهم بشئ آخر لان قوله أولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله تعالى ليجزى الذين آمنوا
جملة فعلية مستقلة وهذا أبلغ في البشارة عن قول القائل ليجزى الذين آمنوا رزقا (المسئلة الثانية)
اللام في ليجزى للتعليل معناه الاخرة للجزاء فان قال قائل فما وجه المناسبة فقول الله تعالى أراد ان لا
ينقطع ثوابه فجعل للمكاف دارا بقية ليكون ثوابه واصلا اليه دائما أبدا وجعل قبلها دارا فمهما اقام الاسلام
والاسقام وفيها الموت ليعلم المكاف مقدار ما يكون فيه في الاخرة اذ انسبته الى ما قبلها واذا انظر اليه في
نفسه (المسئلة الثالثة) ميز الرزق بالوصف بقوله كريم ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة هي للمؤمنين
والرزق منه شجرة الرزق والحجيم ومنه الفواكه والشراب المهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز
المغفرة لعدم الانقسام فيها ثم قال تعالى (والذين سعوا في آياتنا معجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم)
لما بين حال المؤمنين يوم القيامة بين حال الكافرين وقوله وللذين سعوا في آياتنا أي بالابطال ويكون معناه
الذين كذبوا آياتنا وحينئذ يكون هذا في مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى آمنوا معناه صدقوا وهذا معناه
كذبوا فان قيل من اين علم كون سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله تعالى
معجزين وذلك لانه حال معناه سعيهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير والتبليغ لا يكون الساعي
معجزا لان القرآن وآيات الله معجزة في نفسها لا حاجة اليها الى أحد واما المكذب فهو آت باخفاء آيات بينات
فيحتاج الى السعي العظيم والجهد البليغ ليروج كذبه لعله يهجز المتكذب وقيل بأن المراد من قوله معجزين أي
ظانين انهم يعفون الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور ولهم عذاب في مقابلة
لهم رزق (وفي الآية لطائف) (الاولى) قال ههنا لهم عذاب ولم يقل يجزيهم الله وقد تقدم القول من ان
قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشئ آخر وقوله أولئك لهم مغفرة اخبار عن
مستحقهم المعذاتهم وعلى الجملة فاحتمال الزيادة هناك فأنظر الى قوله ليجزى وههنا لم يقل ليجازيهم فلم يوجد
ذلك (الثانية) قال ههنا لهم مغفرة ثم زاده فقال ورزق كريم وههنا لم يقل الا لهم عذاب من رجز أليم
والجواب تقدم في مثله (الثالثة) قال ههنا لهم مغفرة ورزق كريم ولم يقله بن التبعية فلم يقل لهم نصيب
من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال ههنا لهم عذاب من رجز أليم بلفظة صالحة للتبعية وكل ذلك اشادة
الى سعة الرحمة وقلة الغضب بالنسبة اليه والرجز قيل أسوأ العذاب وعلى هذا من لسان الجففس كقول القائل
خاتم من فضة وفي الايام قراءتان الجر والرفع فالرفع على ان الايام وصف العذاب كأنه قال عذاب أليم من
أسوأ العذاب والجر على انه وصف للرجز والرفع أقرب نظر الى المعنى والجر نظر الى اللفظ فان قيل فلم تحصر
الانعام في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لحوازا أن يكون أحد مؤمن ليس له عمل صالح أو كافر
متوقف فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين يعلم ان المؤمن قريب الدرجة من تقدم أمره والكافر

قريب المدركة ممن سبق ذكره. والمؤمن مغفرة ورزق كريم وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي عمل صالحا
 وللشكاف الغر المعاند عذاب وان لم يكن من أسوأ الأنواع التي للمكذبين المعاندين ثم قال تعالى (ويرى
 الذين أوتوا العلم الذي أنزل اليك من ربك هو الحق ويهدى الى صراط العزيز الحميد) لما بين حال من يسي
 في التكذيب في الآخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من أوتي علما لا يغتر بتكذيبه ويعلم ان ما أنزل
 الى محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر أي ليس الحق الا ذلك واما قول المكذب
 فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والتزاع انطى فيكون قول كل واحد حقا في المعنى وقوله تعالى ويهدى
 الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون ما نال كونه هو الحق فانه قد ادى الى هذا الصراط ويحتمل ان يكون ما نال
 لفائدة أخرى وهي انه مع كونه حقا هاديا والحق واجب القبول فكيف اذا كان فيه فائدة في الاستقبال
 وهي الوصول الى الله وقوله العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة فانه اذا كان عزيزا يكون ذا الشتم ينتقم من
 الذي يسي في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة
 التي للهيبه على الصفة التي للزجة مع انك أبدت سعي في بيان تقديم جانب الرجة نقول كونه عزيزا تام الهيبه
 شديد الانتقام يعقوب جانب الرجة لان رضا الجبار العزيز أعزوا كرم من رضا من لا يكون كذلك فالعزة كما
 تخوف ترجى أيضا وكما ترغب عن التمسك كذب ترغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز ثم قال تعالى
 (وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل يبشركم اذا مرضتم كل ممزق انكم اني خلق جديد) وجه الترتيب
 هو ان الله تعالى لما بين انهم أنكروا الساعة ورد دعائهم بقوله قل بل وربي لتأتينكم وبين ما يكون بهداتبا من
 من جراء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في التكذيب الايات بالعذاب على السببات بين حال المؤمن
 والمكافر بعد قوله قل بل وربي لتأتينكم فقال المؤمن هو الذي يقول الذي أنزل اليك الحق وهو يهدى
 وقال الكافر هو الذي يقول هو باطل ومن غاية اعتقادهم وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب
 هل ندلكم على رجل منكم يبشركم اذا مرضتم كل ممزق انكم اني خلق جديد وهذا كقول القائل في الاستبعاد
 جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب الى غير ذلك من المحالات ثم قال تعالى (أفترى على الله كذبا
 أم به جنسة بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) هذا يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون تمام قول الذين كفروا أولا أعني هومن كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام
 السامع المجيب ان قال هل ندلكم كان السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له أهو بقترى
 على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه أم به جنسة جنون ان كان لا يعتقد خلافه (وفي هذا الطيفة) وهي ان الكافر
 لا يرضى بأن يظهر كذبه ولهذا أقسم ولم يحزم بأنه مفتر بل قال مفتر ومجنون احتراز من ان يقول قائل كيف
 يقول بأنه مفتر مع انه جاز ان يظن ان الحق ذلك فظن الصدق بمنع تسمية القائل مفتريا وكذا في بعض المواضع
 ألا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجي وقيل له كذبت يقول ما كذبت وانما سمعت من فلان انه
 جاء فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احتراز عن تبين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحتراز
 عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل أدنى درجة من الكافر ثم انه تعالى أجابهم مرة أخرى وقال
 بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب في مقابلة قوالهم أفترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد في مقابلة
 قوالهم به جنسة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق مؤذية لانه شهادة عليه بأنه
 يستحق العذاب فجعل العذاب عليهم حيث نسبوه الى الكذب واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه
 في الايذاء لانه لا يشهد عليه بأنه يعذب ولكن ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم
 بالبعد لان من يسي المهتدى ضالا لا يكون هو الضال فمن يسي الهادي ضالا لا يكون أضل والنبي عليه الصلاة
 والسلام كان هادي كل مهتد ثم قال تعالى (أفلم يروا الى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والارض
 ان نشأ نخف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء) لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا
 على السببات والحسرات ذكر دليلا آخر وذكر فيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهم ما يدان

على الوحدة اية كجاءه من ارادوا كما قال تعالى واثنى سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الحشر لانهم ما يدلان على كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرناه من اراد وقال تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهن واما التهديد فبقوله ان نشأ نخسف بهم الارض يعنى فجعل عين نافعهم حشرهم بالخسف والكسف ثم قال تعالى (ان في ذلك لآية لكل عبد منيب) أى لكل من يرجع الى الله ويترك العصب ثم ان الله تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من أتى وأصاب ومن جلتهم داود كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخزرا كما وأتاه وبين ما آتاه الله على آفاته فقال (ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى هذا اشارة الى بيان فضيلة داود عليه السلام وتقريره وان قوله ولقد آتينا داود فضلا مستعمل بالفهوم وتام كما يقول القائل أى الملك زيد اخاه فاذ قال القائل آتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك آتاه الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالعباد ومثل هذا قوله تعالى يبشرهم برحمته منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل أحد في الدنيا يمكن رحمة في الآخرة على المؤمنين رحمة من عنده خلواصه فقال يبشرهم برحمته منه (المسئلة الثانية) في قوله يا جبال أوبي معه قال الزمخشري يا جبال يدل من قوله فضلا معناه آتينا فضلا قولنا يا جبال أومن آتينا ومعناه قلنا يا جبال (المسئلة الثالثة) قرئ أوبي بتشديد الواو من التأويب وبسكونها وضم الهجزة أوبي من الاوب وهو الرجوع والتأويب التراجع وقيل بأن معناه سيرى معه وفي قوله يسبحن قالوا هو من السباحة وهى الحركة المخصوصة (المسئلة الرابعة) قرئ والطير بالنصب جملا على محل المنادى والطير بالرفع جملا على لفظه (المسئلة الخامسة) لم يكن الموافق له في التأويب مخصصا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لان الصخور للجمود والطير للغور وتبعده عنهما الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها أولى ثم ان من الناس من لم يوافقوه وهم القاسية قلوبهم التي هى أشد قسوة من الجبارة (المسئلة السادسة) قوله وألنا له الحديد عطف والمطوف عليه يحتمل أن يكون قلنا الماقتدر في قوله يا جبال تقديره قلنا يا جبال أوبي وألنا ويحتمل أن يكون عطف على آتينا تقديره آتينا فضلا وألنا له (المسئلة السابعة) ألان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في قدرة الله يسير فانه يلين بالنار وينصل حتى يصير كالمداد الذى يكتب به فأى عاقل يستبعد ذلك من قدرة الله قيل انه طلب من الله أن يغنيه عن أكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهى الدروع وانما اختار الله ذلك لانه وقاية للزوج التي هى من أمره وسعى في حفظ الأذى المكثر عند الله من القتل فالزاد خبر من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى (أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا انى بما تهم لون بصير) قيل ان أن ههنا للتفسير فهى مفسرة بمعنى أى اعمل سابغات وهو تفسير ألنا وتحقيقه لان يعمل معنى ألنا له الحديد ليعمل سابغات ويمكن أن يقال ألنا له وان مع الفعل المستقبل لا مصدر فيكون معناه ألنا له الحديد وألنا له عمله سابغات وهى الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد قال المفسرون أى لا تغلظ المسامير فتسع الثقب ولا توسع الثقب فتقلقل المامير فيها ويحتمل أن يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد أى الزرد اشارة الى انه غير مأمور به أمر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والالية الى العبادة فقد ذكر في ذلك العمل ولا تشغل جميع أوقاتك بالكسب بل حصل به القوت بخسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا أى اسلمت مخلوقين الى العمل الصالح فاعملوا ذلك وأكثر وامنهم والكسب قدروا فيه ثم أكد طلب الفعل الصالح بقوله انى بما تهم لون بصير وقد ذكرنا من اراد ان من يعمل الملك شغلا ويعلم انه جبر أى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه ثم لما ذكر النيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان كما قال تعالى وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب وذكر ما استفاد هو بالانابة فقال (وسليمان الرشح غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بأذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وسليمان

الريح بالرفع وبالنصب وجه الرفع وسليمان الريح مسخرة أو مسخرة لسليمان الريح ووجه النصب وسليمان
 مسخرة للريح وللرفع وجه آخر وهو أن يقال معناه وسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لأن الريح كانت
 له كاملاً المخصص به بأمرها بما يريد حيث يريد (المسئلة الثانية) الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفاً
 بجملة اسمية على جملة فعلية وهو لا يجوز ولا يحسن فكيف هذا فنقول ما بين حال داود كأنه تعالى قال ماذا كنا
 لداود وسليمان الريح وأما على النصب فعلى قولنا وألناه الحديد كأنه قال وألناه داود والحديد وسخرنا
 سليمان الريح (المسئلة الثالثة) المسخر لسليمان كانت ريحاً مخصوصة لا هذه الرياح فانها المنافع عامة في أوقات
 الحاجات ويدل عليه أنه لم يقر إلا على التوحيد فما قرأ أحد الرياح (المسئلة الرابعة) قال بعض الناس
 المراد من تسخير الجبال وتسبيحها مع داود أنها كانت تسبح كما يسبح كل شيء وإن من شيء إلا يسبح بحمده
 وكان هو عليه السلام يفتقه تسبيحها فيسبح ومن تسخير الريح أنه راض الخليل وهي كالريح وقوله غدو هاشم
 ثلاثون فرسخاً لأن من يخرج للتفرج في أكثر الأمر لا يسيراً كثيراً من فرسخ ويرجع كذلك وقوله في حق داود
 وألناه الحديد وقوله في حق سليمان وأسلناه عين القطر أنهم استسخروا نذوب الحديد والنحاس بالنار
 واستعملوا الآلات منهم ما والى الشياطين أي أناساً أقوياء وهذا كله فاسد جملة على هذا ضعف اعتقاده عدم
 اعتقاده على قدرة الله والله قادر على كل ممكن وهذه أشياء ممكنة (المسئلة الخامسة) أقول قوله تعالى
 وسخرنا مع داود الجبال وقوله وسليمان الريح عاصفة لوقال فائت ما الحكمة في أن الله تعالى قال في الأنبياء
 وسخرنا مع داود الجبال وفي هذه السورة قال يا جبال أوبي معه وقال في الريح هنالك وههنا وسليمان نقول
 الجبال لما سجدت شرفت بذكر الله فلم يصفها إلى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر
 فيها أنها سجدت فجعلها كاملاً لو كان له وهذا حسن وفيه أمر آخر معقول يظهر لي وهو أن قوله أوبي معه
 سيرى فالجبل في السير ليس أصلاً بل هو يتحرك معه تبعاً والريح لا تتحرك مع سليمان بل تتحرك مع
 نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح وأسلناه عين القطر أي النحاس ومن الجن أي
 مسخر ناله من الجن وهذا ينبغي عن أن جميعهم ما كانوا تحت أمره وهو الظاهر وأعلم أن الله تعالى ذكر ثلاثة
 أشياء في حق داود وثلاثة في حق سليمان عليهم الصلاة والسلام فالجبال المسخرة لداود من جنس تسخير
 الريح لسليمان وذلك لأن الثقل مع ما هو أخف منه إذا تحرك كما يسبق الخفيف الثقيل ويبقى الثقيل مكانه
 لكن الجبال كانت أثقل من الآدمي والآدمي أثقل من الريح فقد رآه الله أن ساراً الثقيل مع الخفيف أي
 الجبال مع داود على ما قلنا أوبي أي سيرى وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف أيضاً والطير من
 جنس تسخير الجن لأنهم ما لا يجتمع مع الإنسان الطير لمفودة من الأنس والانس لنفوره من الجن فان
 الإنسان يبقى مواضع الجن والجن يطالب أبداً اصطفاً بالإنسان والإنسان يطلب اصطفاً بالطير فقد رآه
 أن صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن بل يسخره ويستخذه وأما
 القطر والحديد فتجانبهما غير خفي (وههنا الطائفة) وهي أن الآدمي ينبغي أن يبقى الجن ويحتنبه والاجتماع
 به يفضي إلى المفسدة ولهذا قال تعالى أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون فكيف
 طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى من يعمل بين يديه باذن ربه إشارة إلى أن ذلك الحضور لم يكن
 فيه مفسدة (والطائفة أخرى) وهي أن الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يرغ منهم عن أمرنا
 ولم يقل من أمر ربه وذلك لأن الرب لفظ ينبغي عن الرحمة فعند ما كانت الإشارة إلى حفظ سليمان عليه السلام
 قال ربه وعند ما كانت الإشارة إلى تعذيبهم فقال عن أمرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف وقوله
 تعالى نذره من عذاب السعير فيه وجهان (أحدهما) أن الملائكة كانوا موكلين بهم وبأيديهم مقارع من نار
 فالإشارة إليه (وثانيهما) أن السعير هي ما يكون في الآخرة فأوعدهم عاقبة الآخرة من العذاب ثم قال تعالى
 (يهدمهم ما يشاء من محاريب ونصال وجفان كالجواب وقد وردت آيات أعلموا آل داود شكر أو قليل
 من عبادي الشكور) المحاريب إشارة إلى الآية الرفيعة راهدنا قال تعالى اذنبوا الحرام والنمايل

ما يكون فيها من الذنوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يـكون في المسكن من ما عـون الا كل
فقال وجفان كالجواب سبع جاية وهي الحوض الكبير الذي يجي الماء أي يجتمع فيه وقيل كان يجتمع على
جفنة واحدة الف نفس وقد ورأسيات ثابتات لا تنقل اكبرها وانما يعرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قدم الحار يـب على القنائل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على
القدور مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فـقول لما بين الابنية الماكية أراد
بيان عظمة السمـاط الذي يـد في تلك الدور وأشار الى الجفان لانها تكون فيه وأما القدور فلا تكون فيه
ولا تحضر هناك ولهذا قال رأسيات أي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان
الطعام الذي يكون فيها في أي شيء يطبخ فأشار الى القدور المناسبة للجفان (المسئلة الثانية) ذكر في
حق داود اشتغاله بالآلة الحرب وفي حق سليمان بحالة السلم وهي المساكن والمساكن وذلك لان سليمان كان
ولد داود وداود قتل جالوت والمملوك الجبارة واستوى داود على الملك فكان سليمان كولد ملك يكون أبوه قد
سوى على ابنه الملك وجميع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر أحد عليه في طه فتركوا
الحرب معه وان حاربه أحد كان زمان الحرب يسيرا الادراكه اياه بالريح فكان في زمانه العظيمة بالطعام
والانعام (المسئلة الثالثة) لما قال عقيب قوله تعالى ان اعل سابغات اعملوا الصالحات قال عقيب ما يعمل
الجن اعملوا آل داود شكر الشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء حالية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه
مستغرقة فيها وانما الواجب الذي ينبغي أن يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شـكرا وفيه اشارة الى
عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة الاشتغال بها كما في قوله وقد ترى السردي ايجعله بقدر الحاجة
(المسئلة الرابعة) انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مفعولا له كقول القائل
بجنتك طمعا وعبدت الله رجاء غفرانه (وثانيها) أن يكون مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويـكون
المصدر من غير افظ الفعل كقول القائل جلست قعودا وذلك لان العمل شكر فـقوله اعملوا يقوم مقام قوله
اشكروا (وثالثها) أن يكون مفعولا به كقولك اضرب زيدا كما قال تعالى واعملوا الصالحات لان الشـكر
صالح (المسئلة الخامسة) قوله وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله خفف الامر على عباده
وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشـكر واجب لكن شكر نعمه كما ينبغي لا يمكن لان
الشكر بالتوفيق وهو نعمة تحتاج الى شكر آخر وهو توفيق آخر فـذا انما تكون نعمة الله بعد الشكر حالية عن
الشكر فقال تعالى ان كنتم لاتقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج فان عبادي قليل منهم
الشكور ويقوى قولنا انه تعالى أدخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه وعبادي بلفظ الاضافة
الى نفس المتكلم لم ترد في القرآن الا في حق الناجين ~~كقوله~~ تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم
لاتقنوا من رحمة الله وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله بتامة لا يمكن
وقوله قليل يدل على ان في عباده من هو شاكر لانهم يقول الشكر بتدر الطاعة البشرية هو الواقع وقيل
فاعله واما الشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكافئه نفسا الا وسعها ونقول الشاكر التام ليس
الا من رضى الله عنه وقال له يا عبادي ما آتيت به من الشكر القليل قبلته منك وكتب لك انك شاكر لانعمي
بأمرها وهذا القبول نعمة عظيمة لأـ كافك شكرا ثم قال تعالى (لما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته

الاداية الارض تأكل من سانه فلما خـرت بينت الحسن أن لو كانوا يعملون القبيح ما لبثوا في العذاب المهين)
لما بين عظمة سليمان وتشجير الریح والروح له بين انه لم ينبـج من الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للعاقب على ان
الموت لا يـد منه ولو نجح منه أحد لمكان سليمان أولى بالنجاة منه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كان
سليمان عليه السلام يتف في عبادة الله لـه كلمة ديوماتا ما وفي بعض الاوقات يزيد عليه وكان له عصا
يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا على عادته في عبادته اذ توفي فظن جنوده انه
في العبادة وبقي كذلك أياما متعادي شهورا ثم أراد الله اظهار الامر لهم فـقد ران أـ كات دابة الارض عصاه

أى يظهر بعضها لبعض ما يرى سواد القرية من القرية الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد
 شرع في بيان تبديل نعمتهم بقوله وبذلناهم بجنتهم جنتين فكيف عاد مرة أخرى الى بيان النعمة بعد النعمة
 فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديل ذلك بالخط والائل ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكرهم بارئها بكنة
 القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمناور والبيادى والبرارى بقوله ربنا بعد بين أسفارنا وقد فعل ذلك ويدل
 عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدا والخبر وقوله وقد رافقها السير الا لما كن المعهورة تسكون منازلها
 معلومة مقدرة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف نهار وكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى أخرى
 ما أمكن في العرف تتجاوزها فهو المراد بالتقدير والمناور لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة
 جاذبا حتى يقطعها وقوله سير وافقها ليل وأياما أى كان بينهم ليل إلى وأيام معلومة وقوله آمين إشارة الى كثرة
 العمارة فان خوف قطاع الطريق والاقطاع عن الرفيق لا يكون في مثل هذه الاماكن وقيل بأن معنى قوله
 ليل إلى وأياما تسيرون فيه ان شئت ليل إلى وان شئت أياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها
 يسلك ليل لا يعلم العدو يسيرهم وبعضها يسلك نهارا لا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد
 والعداوة وقوله تعالى قالوا ربنا بعد بين أسفارنا قيل بأنهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين أحدهما ان
 يسألوا بطرا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل أن يكون ذلك لنفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان
 ذلك لا يقدر كما يقول القائل لغرض اضربنى إشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن أن يقال قالوا ربنا بعد بلسان
 الحال أى لما كروا فابتد طلبوا أن يبعد بين أسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله وظالموا أنفسهم
 يكون بيانا لذلك وقوله فجعلناهم أحاديث أى فعلناهم ما جعلناهم به مثالا يقال تفرقوا أيدي سبها وقوله
 ومن قسناهم كل حمزق بيان لجعلهم أحاديث وقوله تعالى ان في ذلك لآيات لكل صدور أشكر أى فيما
 ذكرناه من حال الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى (ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه الا فرقا
 من المؤمنين) أى ظنه انه يغويهم كما قال فبعزتك لا يغوينهم وقوله فاتبعوه بيان لذلك أى أغواهم فاتبعوه
 الا فرقا من المؤمنين وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ويمكن أن يقال
 صدق عليهم ظنه في انه خير منه كما قال تعالى عنه أنا خير منه ويتحقق ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من
 التابع والا لا يتبعه العاقل والذي يدل على ان إبليس خير من الكافر هو ان إبليس امتنع من عبادة غير الله
 لكان لما كان في امتناعه ترك عبادة الله عندا كفر والمشر لا يعبد غير الله فهو كفر بأمر أقرب الى التوحيد
 وهم كفروا بأمر هو الاشرار ويؤيد هذا الذى اخترناه الاستشهاد به انه وان لم يطن انه يغوى الكل بدليل
 انه تعالى قال عنه الاعداد منهم المخلصين فاطن انه يغوى المؤمنين فاطنه صدقه ولا حاجة الى الاستثناء
 وأما في قوله أنا خير منه اعتمدنا فيه بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليمه بقوله خلقتنى من نار وخلقته من
 طين وقد كذب في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الاول وهو انه وان لم يطن انه يغوى
 الكل وعلم ان البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الما جى الى ان تبين له فطن انه يغويه فكذب
 في ظنه في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى (وما كان له عليهم من سلطان الا لنعن من يؤمن
 بالآخرة من هو منها شاك وربك على كل شئ حفيظ) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فليعلن الله الدين
 صدقوا وليعلن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما
 لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر بها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم
 سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم يعلمه معدوما بذلك مثاله ان المرأة المصقولة فيها
 الصفاء فيظهر فيها صورة زيدان قابلهما ثم اذا قابلهما عرو فيظهر فيها صورته والمرأة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت
 في صفاتها انما التغير في الخارجات فكذلك ههنا قوله الا لنعن أى ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر
 واليمان من المؤمن وكان قبله فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عرو وقوله وما كان له عليهم من سلطان إشارة الى
 انه ليس بعلج وانما هو آية وعلمة خلقها الله لتبين ما هو في علمه السابق وقوله وربك على كل شئ حفيظ تحقيق

قال أي الله تعالى قادر على منع إبليس عنهم عالم بما سبقه فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدره اذ الجاهل
 بالشي لا يمكنه حفظه ولا العاجز ثم قال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة
 في السموات ولا في الارض وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له
 حتى اذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) لما بين الله تعالى حال الشاكرين
 وسال الكافرين وذكّرهم بمن معني عاد الى خطايهم وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا
 الذين زعمتم من دون الله ليكشفوا عنكم الضر على سبيل التهلكة ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون
 مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واعلم ان المذاهب المقتضية الى الشرك أربعة (أحدها) قول من يقول
 الله تعالى خالق السماء والسماريات وجعل الارض والارضيات في حكمهم ونحن من جملة الارضيات فنعبد
 الكواكب والملائكة التي في السماء منهم آلهتنا والله الههم فقال الله تعالى في ابطال قولهم انهم لا يملكون
 في السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم (وثانيها) قول من يقول السموات من
 الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان الله خلق العناصر والتركيبات
 التي فيها الانصالات والحركات والطوالع فجعلوا غيره الله معه شركا في الارض والاولون جعلوا الارض
 لغيره والسماء له فقال في ابطال قولهم وما لهم فيها من شرك أي الارض كالسماء لله لا لغيره ولا لغيره
 فيها نصيب (وثالثها) قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله تعالى لكن قوض ذلك الى الكواكب
 وقيل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك املوك اضرب فلانا فاضربه
 يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلانا فلانا وانما الملك أمر بضربه فاضرب
 فهو ولا وجه لوالسماريات معينات لله فقال تعالى في ابطال قولهم وما له منهم من ظهير ما قوض الى شيء
 شيئا بل هو على كل شيء حفيظ ورقيب (ورابعها) قول من قال اننا نعبد الاصنام التي هي صور الملائكة
 ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له فلا فائدة لعبادتك غير الله
 فان الله لا ياذن في الشفاعة لمن يعبد غيره فبطلتكم الشفاعة تفوتون على أنفسكم الشفاعة وقوله حتى اذا
 نزع عن قلوبهم أي أزيل الفرع عنهم يقال فرد البعير اذا أخذ منه القراد ويقال لهذا تشديد السلب وفي قوله
 تعالى حتى اذا نزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وجوه (أحدها) الفرع الذي عند الوحي فان
 الله عند ما يوحى يفرع من في السموات ثم يزيل الله عنهم الفرع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا قال الله
 فيقول قال الحق أي الوحي (وثانيها) الفرع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما أوحى الى محمد عليه
 السلام فرع من في السموات من القيامة لان ارسال محمد عليه السلام من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك
 الفرع قالوا ماذا قال الله قال جبريل الحق أي الوحي (وثالثها) هو ان الله تعالى يزيل الفرع وقت الموت من
 القلوب فيعترف كل أحد بأن ما قال الله تعالى هو الحق فينفع ذلك القول من سبق ذلك منه ثم يقبض روحه
 على الايمان المتفق عليه بينه وبين الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على
 الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى اذا علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله تعالى حتى غاية متعلقة بقوله
 تعالى قل لانه ينسب بالوحي لان قول القائل قل لقائل لا لآذار حتى يسمع مخاطب ما يقوله ثم يقول بعد هذا
 الكلام ما يجب قوله فلما قال قل فرع من في السموات ثم أزيل عنه الفرع وعلى الثالث متعلقة بقوله
 تعالى زعمتم أي زعمتم الكفر الى غاية التفريغ ثم تركتم ما زعمتم وقائم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل
 قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون من جبريل وعلى الثالث الكفار السائلون من الملائكة والفاعل
 في قوله الحق على القولين الاولين هم الملائكة وعلى الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الوجود ثم ان
 الله تعالى لما كان مجرد لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا لا يرتفع بابطال الذي هو العدم والكلام الذي
 يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق في الخارج بواقعة متعلقة بما في الذهن والذي في الذهن
 متعلق بما في الخارج فاذا قال القائل جازي يكون هذا اللفظ متعلقا بما في ذهن القائل وذهن القائل

تعلقه بما في الخارج لكن لا صدق متعلق يكون في الخارج فيصير له وجود مستقر ولكن الكذب متعلق لا يكون
 في الخارج وحده ثم إذا ما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدم من الاول وهو الانطاط التي تكون
 صادرة من معانيد كاذب واما ان يكون له متعلق في الذهن على خلاف ما في الخارج فيكون اعتقاده قادرا باطلا
 جهلا او ظنا لا يمكن ان يكون له متعلق يزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا يطلان له في أول الامر
 كما يكون كلام الكاذب المعاند ولا يأتيه الباطل كما يكون كلام الطلاق وقوله تعالى وهو العلي الكبير قد
 ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي الكبير ان
 الحق اشارة الى انه كامل لانقص فيه فيقبل نسبة العدم وفوق الكاملين لان كل كامل فوقيه كامل فقول
 وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسماني حيز لان
 كل من كان في حيز فان العقل يحكم بأنه مشار اليه وهو مقطع الاشارة لان الاشارة لو لم تقع اليه لما كان المشار
 اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفي كل موقع تقف الاشارة فيقدر العقل على ان
 يقرض البعد أكثر من ذلك فيقول لو كان بين ما أخذ الاشارة والمشار اليه أكثر من هذا البعد لما كان هذا المشار
 اليه أعلى فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو على مطلقا ولو كان جسمالكان له مقدار وكل مقدار يمكن أن
 يقرض أكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلقا ثم قال تعالى (قل من يرزقكم من
 السموات والارض) قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لالكونه الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما
 دفع ضرر أو جبر نفع فنبه الله تعالى العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم على انه لا يدفع الضرر أحد الا هو
 كما قال تعالى وان يحسدك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد اتمام بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات
 والارض اشارة الى ان جبر النفع ليس الاله ومنه فاذ ان كنتم من الخواص فاعبدوه لعلوه وكبريائه وسوا دفع
 عنكم ضرا أو لم يدفع وسوا نفعكم بخير أو لم ينفع فان لم تكفروا كذلك فاعبدوه لدفع الضرر وجبر النفع
 ثم قال تعالى (قل الله) يعني ان لم يقولوا هم فقل أنت الله يرزق (وهنا لطيفة) وهي ان الله تعالى عند الضر
 ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قالوا الحق وعند النفع لم يقل انهم يقولون ذلك وذلك لان اهم
 حاله يعترفون بأن كاشف الضر هو الله حيث يتبعون في الضر كما قال تعالى واذا مس الناس ضرر دعوا ربهم
 منيبين اليه واما عند الراحة فلا تتبع لهم لذلك فلذلك قال قل الله أي هم حالة الراحة عاقلون عن الله ثم قال
 تعالى (وانا وأياكم اهدى أو في ضلال مبين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الارشاد من الله لرسوله الى
 المناظر الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان أحد المناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقول خطأ وانت
 فيه مخطئ يغضب وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطلع في الفهم فيعوت الغرض واما
 اذا قال له بأن أحدنا لا يشك في انه مخطئ والتضاد في الباطل قبيح والرجوع الى الحق أحسن الاخلاق
 فنجتد وتبصر أي على الخطا يجتزئانه بحيث يدرك ذلك الخضم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في
 المتزلة لانه اوهم بانه في قوله سالك ويدل عليه قول الله تعالى انبياءه وانا أو اياكم مع انه لا يشك في انه هو الهادي
 وهو المهتدي وهم الضالون والضالون (المسئلة الثانية) في قوله اهدى أو في ضلال مبين ذكر في
 الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لان المهتدي كأنه مرتفع متطلع فذكره بكلمة التعليل والضال منغمس
 في الظلمة غريق فيم اذ ذكره بكلمة في (المسئلة الثالثة) وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لان
 الهدى هو الصراط المستقيم الموصل الى الحق والضلال خلافه لا يمكن المستقيم واحد وما هو غيره كله
 ضلال وبعضه أبين من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف (المسئلة الرابعة) قدم الهدى على الضلال
 لانه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله انا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى (قل لا تسألون عما أجر منّا
 ولا تسأل عما نعملون) اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا تسأل عما نعملون ذكر بلفظ العمل
 لئلا يحصل الاغضب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا تسأل زيادة حث على النظر وذلك لان كل أحد
 اذا كان مؤاخذا بجرمه فاذا احتزرت مجاؤلو كان البرى يؤاخذ بالجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى (قل يجمع

ينشأ ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم) اكد ما يوجب النظر والتفكير فان مجرد الخطأ والصلال
 واجب الاجتناب فكيف اذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعذاب وقوله يفتح قيل معناه يحكم ويمكن
 ان يقال بان الفتح هنا مجاز وذلك لان السباب المتعلق والمنفذ المسدود يقال فيه فقه على طريق الحقيقة
 ثم ان الامر اذا كان فيه انغلاق وعدم وصول اليه فاذا بينه أحد يكون قد فقهه وقوله وهو الفتح العليم
 اشارة الى ان حكمه يكون مع العلم لامثل حكم من يحكم بما يتفوق له بمجرد هواه ثم قال تعالى (قل أروني
 الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم) قد ذكرنا ان المعبود قد يعبده قوم لدفع الضرر ورجوع
 لتوقع المنفعة وقيل من الاشراف الاعزة يعبدونه لانه يستحق العباداة اذانه فلما بين انه لا يعبد غير الله
 لدفع الضرر اذ لا يدفع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين انه لا يعبد غير الله لتوقع
 المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والارض بين ههنا انه لا يعبد أحد لاستحقاقه العباداة غير الله
 فقال قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وعلى
 القدرة الكاملة والحكمة وهي اتم السام الذي عمله موافق له ثم قال تعالى (وما أرسلناك
 بشيرا ونذيرا ولكن اكثر الناس لا يعلمون) لما بين مسئلة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما أرسلناك
 الا كافة وفيه وجهان (أحدهما) كافة أي رسالة كافة أي عاقبة لجميع الناس تنعمهم من الخروج
 عن الانقياد لها (والثاني) كافة أي أرسلناك كافة تكفي الناس أنت من الكفر والهيا لآلها لآلها على
 هذا الوجه بشيرا أي تنعمهم بالوعد ونذيرا ترهبهم بالوعيد ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك لاختلافه ولكن
 لغفلتهم ثم قال تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) لما ذكر الرسالة بين الحشر وقال
 (قل لعمري معاديوم لا نستأخرون عنه ساعة ولا نستهتمون) قد ذكرنا في سورة الاعراف ان قوله
 لا نستأخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن الاستعداد ما وجهه وذكرنا هناك
 وجهه رند كرهنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين أنه لا استعجال فيه كمال امهال وهذا يمد عظم الامر وخطر
 المطالب وذلك لان الامر الحقير اذا طالبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير
 وفي قوله تعالى لكم معاديوم قرأت (احداها) رفعها مع التنوين وعلى هذا يوم بدل (وثانيها) نصب يوم مع
 رفع معاد والتنوين فيها معاديوم قال الزنجشري ووجهه انه منصوب بفعل محذوف كأنه قال
 معاد اعني يوما وذلك بفيد التعظيم والتهويل ويحتمل ان يقال نصب على العارف تقديره لكم معاديوم
 كما يقول القائل انا جانيك يوما وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كأنه يقول لكم معاديوم تعلمونه يوما وقوله
 معلوم بدل عليه كقول القائل انه مقتول يوما (الثالثة) الاضافة لكم معاديوم كافي قول القائل سحق
 ثوب لثيبي واسناد الفعل اليهم فغوله لا نستأخرون عنه بدلا عن قوله لا يؤخر عنكم زيادة تأكيد لوقوع
 اليوم ثم قال تعالى (وقل الذين كفروا ان تؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه) لما بين الامور الثلاثة
 من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا ان تؤمن
 بهذا القرآن وذلك لان القرآن مشغل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور انه التوراة والانجيل وعلى
 هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل أن يقال ان المعنى هو ان لا تؤمن
 بالقرآن انه من الله ولا بالذي بين يديه أي ولا بما فيه من الاخبارات والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا
 فالذين كفروا المراد منهم العموم لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة
 وتفاصيل الحشر فان قيل أليس هم مؤمنون بالوحداية والحشر فتقول اذ لم يصدق واحد ما في الكتاب من
 الامور المختصة به يقال فيه انه لم يؤمن بشيء منه وان آمن ببعض ما فيه لكونه في غيره فيكون ايمانه لا بما فيه
 مثاله ان من يكذب رجلا فيما يقوله فاذا أخبره بأن النار حارة لا يكذب فيه فيه ولكن لا يقال انه صدقه لانه انما
 صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه أي الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارده فيه
 وقوله تعالى (ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استغفروا

للذين استكبروا لولا انتم لكانوا مؤمنين لما وقع اليأس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه انما يبد
 النبي وعد نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه يراهم على أذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول
 كما يكون عليه حال جماعة اخطأوا في أمر يقول بعضهم لبعض كأن ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك
 وجواب لو محذوف تقديره ولو ترى اذ الظالمون موقوفون لرأيت عجباً ثم بدأ بالاتباع لان المضل أولى بالتوبيخ
 فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكانوا مؤمنين اشارة الى ان كفرهم كان لما منع لا لعدم
 المقتضى لانهم لا يمكنهم ان يقولوا ما جاء نارسول ولا ان يقولوا قصر الرسول وهذا اشارة الى اتيان الرسول
 بما عليه لان الرسول لو اهل شيئاً لما كانوا يؤمنون ولولا المستكبرون لا آمنوا ثم قال تعالى (قال الدين
 استكبروا للذين استضعفوا) رد الما قالوا ان كفرنا كان لما منع (أنحى صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم
 بل كنتم مجرمين) يعنى المانع ينبغى ان يكون راجعاً على المقتضى حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى
 والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئاً يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين ان
 كفرهم كان اجراماً من حيث ان المعذور لا يكون معذوراً الا لعدم المقتضى أو لقيام المانع ولم يوجد شيء
 منها ثم قال تعالى (وقال الدين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تأمرنا ان نكفر
 بالله ونفعل ما لا نأنداد) لما ذكر المستكبرون انما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعاً وصار غافلاً عرف
 المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم انكم وان كنتم ما أتيتكم بالمصارف القطعي والممانع
 القوى ولكن انضم أمركم اياها بالكفر الى طول الامد وامتداد المدد فكفرنا فكان قواكم جزء السبب
 ويحتل وجه آخر وهو ان يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فخذف المضاف اليه وقوله اذ تأمرنا
 ان نكفر بالله أى نكفره ونفعل ما لا نأنداد هذان شيان ان المشرع بالله مع انه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة
 منكر لوجود الله لان من يساويه المخالوق المخوت لا يكون الها وقوله في الاول يرجع بعضهم الى بعض
 القول يقول الذين استضعفوا بل افظ المستقبل وقوله في الآيتين المتأخرتين قال الذين استكبروا وقال
 الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع ان السؤال والتراجع في القول لم يقع اشارة الى ان ذلك لا بد وان يقع
 فان الامر الواجب الوقوع يوجد كانه وقع الا ترى الى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم قال تعالى
 (وأمرنا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كرهوا هل يجوزون الا ما كانوا يعملون)
 معناه انهم يتراجعون القول في الاول ثم اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على
 الندامة وقبل معنى الامر الاظهار رأى اظهروا الندامة ويحتل ان يقال بأنهم المتراجعون الى القول رجعوا
 الى الله بقولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فاعمل صالحاً ثم اجيبوا وأخبروا بأن لا مرد لكم فأمروا بذلك
 القول وقوله وجعلنا الاغلال في أعناق الذين كفو اشارة الى كيفية العذاب والى ان مجرد الرؤية ليس كافياً
 بل لما رأوا العذاب قطعوا بأفئدتهم واقعون فيه فتر كوا اللسد ووقعوا فيه فجعل الاغلال في أعناقهم وقوله هل
 يجوزون الا ما كانوا يعملون اشارة الى ان ذلك حقهم عدل انهم قال تعالى (وما أرسلناك قرية من نذير الا
 قال مترفوها انما أرسلتم بكم فكفرون وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بعاديين) تسلية لقلب النبي
 صلى الله عليه وسلم وبياناً لان ايداء الكفار الانبياء الاخير ليس بدعابل ذلك عادة جرت من قبل وانما نسب
 القول الى المترفين مع ان غيرهم أيضاً قالوا انما أرسلتم بكم فكفرون لان الأغنياء المترفين هم الاصل في ذلك
 القول الا ترى ان الله قال عن الذين استضعفوا انهم قالوا للمستكبرين لولا انتم لكانوا مؤمنين ثم استدلوا
 على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً أى بسبب لزومنا
 لديننا وقوله وما نحن بعاديين أى في الآخرة كانوا قالوا حالنا عاجلاً خيراً من حالكم وأما جلافة العذاب
 اما انكارهم للعذاب رأساً واعتقاد الحسن حالهم في الآخرة أيضاً قايلاً ان الله تعالى بين خطاهم
 بقوله (قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يعنى ان الرزق في الدنيا لا يتدل سعة وضيقه على حال
 الحق والمبطل فكم من موثر شقي ومعتري (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ان قلة الرزق وضنك

انهم يسكنون كثرة المال وخصب العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم
 بقوله (وما أموالكم ولا أولادكم باقية فتذركم عندهنا زاني الامن آمن ومحمّل صابحاً ولثك لهم جزاء
 الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون) يعني قولكم نحن أكثر أموالاً من الضعفاء آمن عند الله حال ليس
 استدلالاً صحيحاً فان المال لا يقرب الى الله ولا اعتبار بالثروة عزه وانما المقيد العمل الصالح بعد الايمان
 والذي يدل عليه هو ان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح اقبال على
 الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله شيئاً حصل وقوله فأولئك لهم جزاء الضعف
 أي الحسنة فان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل ثم زاد وقال وهم في الغرفات
 آمنون اشارة الى دوام النعيم وتأبيده فان من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمناً ثم بين حال المسئ بقوله
 (والذين يسعون في آياتنا معاجزين) وقد ذكرنا تفسيره وقوله (أولئك في العذاب محضرون) اشارة الى
 الدوام أيضاً كما قال تعالى كلما أراد ان يخرجوا منها أعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم عنها بغائبين
 ثم قال تعالى مرة أخرى (قل ان ربي يسطر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدره وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه
 وهو خير الرازقين) اشارة الى أن نعيم الآخرة لا يشافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا
 النعيم مع القطع بمحصول النعيم لهم في الآخرة على الوعد قطع القول من يقول اذا كانت العاجلة نعمة
 والآجلة لهم فالتقدم اولي فقال هذا المنفعة غير مختص بكم فان كثيراً من الاشقياء مدقعون وكثيرين
 الانقياء تمتعون وفيه مسائل (الاولى) ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة
 على حسن أحوالهم واعتقادهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كأنه قال وجود اترف لا يدل على الشرف
 ثم ان سلماً انه كذلك لكن المؤمنين يحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم وأموالكم والذي يدل عليه هو
 ان الله تعالى لم يذكر اولاً لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانياً قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة
 يراد بها المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما لا يكافران الكافر دابرهم مقطوع وماله الى الزوال وما له الى الزوال
 واما المؤمن فبأنه يخلفه الله ويخلف الله خير فان ما في يد الانسان في معرض البوار والتلف وعما
 لا يتطرق الى ما عند الله من الخلف ثم أكد ذلك بقوله والله خير الرازقين وخيرية الرازق في أمره (أحدها)
 أن لا يؤخر عن وقت الحاجة (والثاني) أن لا ينقص عن قدر الحاجة (والثالث) أن لا يتكده بالحساب
 (الرابع) أن لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر والثاني فلانه غني
 واسع والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرناه هو المراد أي يرزقه
 حللاً لا يحاسبه عليه والرابع فلانه على كبر الثواب يطلبه الأدنى من الأعلى الاتري ان هبة الأعلى من
 الأدنى لا تنقص ثواباً (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه بمعنى قوله عليه الصلاة
 والسلام ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملاك كان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعظم منفقاً خلفاً ويقول الآخر
 اللهم أعط ممسكاً تلفاً لذلك لان الله تعالى ملك على وهو غني على فاذا قال أنفق وعلى بدله فبحكم الوعد
 يلزمه كما اذا قال قائل ألق متاعك في البحر وعلى ضمانه في أنفق فقد أتى بما هو شرط حصول البديل فيحصل
 البديل ومن لم ينفق فالزوال لازم للمال ولم يأت بما يستحق عليه من البديل فيفوت من غير خلف وهو التلف
 ثم ان من الحجب ان التاجر اذا علم ان ماله لا آمن في معرض الهلاك يبيعه نسيئة وان كان من الفقراء
 ويقول بأن ذلك أولى من الاهمال الى الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطأ ثم ان حصل به كفيل ملي
 ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل أحد
 يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب من الجنون فان أموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل
 والولد اقراض وقد حصل الضامن الي وهو الله العلي وقال تعالى وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ثم رهن
 عند كل واحد ما أَرْضاً وبستاناً أو طاحونة أو جواماً أو منفعة فان الانسان لا بد من أن يكون له منفعة
 أوجهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله وفي يد الانسان بحكم العارية فكأنه مرهون بماله فكذلك

الله من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا لا يتفق ويترك ما له ليتلف لا مأجورا ولا مشكورا (المسئلة
 الثالثة) قوله خير الراقين يعني كثر في الراقين ولا رازق الا الله في الجواب عنه فنقول عنه جوابا
 (أحدهما) ان يقال انه خير الراقين الذين قطنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو أحسن الخالقين
 (وثانيهما) هو ان الصفات منها ما حصل لله وللعبد حقيقة ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعبد بطريق
 المجاز ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد
 لا حقيقة ولا صورة مثال الاول العلم فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم
 يكون النار حارة غاية ما في السبب ان علمه قديم وعلمنا حادث مثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا
 اعطى غيره شيئا فانه هو المعطى ولكن لأجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على
 الحائط فرس وانسان مثال الثالث الازلي والله وغيرهما وقد يقال في اشياء في الاطلاق على العبد حقيقة
 وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول والمعية ويد الله وجنب الله ثم قال تعالى (ويوم نحشرهم جميعا ثم
 نقول للملائكة أهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
 الجن أكثرهم بهم مؤمنون) لما بين ان حال النبي صلى الله عليه وسلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه
 كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالاتهم بكثرة أموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم
 فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني المكذبين بك وبين تقدمك ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة
 فان غاية ما ترقى اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب فيسأل الملائكة انهم كانوا
 يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك تنزهك عن أن يكون غيرك معبودا وأنت معبودنا ومعبود
 كل خلق وقولهم أنت ولينا من دونهم إشارة الى معنى لطيف وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم
 لا يسكن الموضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يتراءى هناك فيرضى بالاضباع والبلاد الصغيرة
 وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعهم فيها بالناس وقلة وصوله فيها الى الايكام ثم ان الفرق بين
 جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الارذال الذين لا انتماء اليهم أصلا يختار العاقل خدمة
 السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو أن رجلا سكن جبلا ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع
 عليه الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء أئباي وأشباعي ولا أدخل المدينة مخافة ان احتاج الى خدمة
 السلطان العظيم والتردد اليه ينسب الى جنون مكذب من رضى بأن يترك خدمة الله وعبادته ورضى
 باستتباع الهجج الذين هم أفضل من البهائم واقل من الهوام يكون مجنونا فقالوا أنت ولينا من دونهم يعني
 كونك ولينا بالمعبودية أولى واحب الينا من كونهم أولياءنا بالعبادة لنا وقالوا بل كانوا يعبدون الجن أي
 كانوا يتقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كما كالفيل لهم لان العبادة هي
 الطاعة وقوله تعالى أكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشياطين فما وجه قوله أكثرهم
 بهم مؤمنون فانه ينبغي أن بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطع لهم فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن
 الملائكة احتزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا أكثرهم لان الذين رأوهم واطاعوا على أحوالهم
 كانوا يعبدون الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار (الثاني) هو ان
 العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لا اطلاعهم على أعمالهم وقالوا أكثرهم
 بهم مؤمنون عند عمل القلب لا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لا اطلاع عليه الا الله
 كما قال تعالى انه علم بذات الصدور ثم بين أن ما كانوا يعبدونه لا يتعبدونهم فقال (قالوا يا أيها الذين آمنوا
 نفعا ولا ضرر انقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الخطاب بقوله بعضهم مع من تقول يحتمل أن يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى أهولاء اياكم كانوا
 يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكية للكافرين حيث بين لهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا
 قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا من اتخذه عند الرحمن عهدا وقوله ولا يشفعون الا من ارتضى ولاه قال

بعده ونقول للذين ظلموا واذوقوا فإفردهم ولو كان الخاطب هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضهم لبعض أى الملائكة لا الكفار الواحد بالواحد يجوز أن يجعل من يشارك في أمر مخاطب بـ"بعضكم" كما يقول الناقل لواحد حاضر له شريك في كلام أنتم قلتم على معنى أنت قلت وهم قالوا ويحتمل أن يكون معهم الجن أى لا يملك بعضهم بعض أى الملائكة والجن وإذا لم تذكروها لأنفسكم فلا تذكروها لغيركم ويحتمل أن يكون الخطاب هم الكفار لأن ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فنقله ونقول للذين ظلموا اعتماداً على ما كذبوا به من الظلم وسبب الكالهم من الأسم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافياً لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فإنهم كانوا يشتمون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والأثم والفساد يتحسرون ويندمون (المسئلة الثانية) قوله تعالى فذوقوا العسرة وأما الضرر فمنا الفائدة فيه مع أنهم لو كانوا يعلمون الضرر لما نفع الكافرين ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شربه بين أنهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لأجله عبادتهم (المسئلة الثالثة) قال ههنا عذاب النار التى كنتم بها تكذبون وقال فى السجدة عذاب النار الذى كنتم به جعل المكذب ههنا العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم كانوا يكذبون بالكل والفائدة فيها أن هناك لم يكن أول ما رأوا النار بل كانوا هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كما أرادوا أن يخرجوا منها أعباءها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون أى العذاب المؤبد الذى أنكرتموه بقولكم إن تمسنا النار إلا أياماً معدودة أى قلتم إن العذاب ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم وههنا أول ما رأوا النار لأنه مذكور عقب الحشر والسؤال فليل لهم هذه النار التى كنتم بها تكذبون ثم قال تعالى (واذ اتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كنتم بعبادة آبائكم وقالوا ما هذا إلا فلك

مفتري وقال الذين كفروا للحق ما جاءهم من هذا إلا سحر مبين) اظهروا الفساد واعتقادهم واشتداد عنادهم حيث تبين أن أعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا يتساءل للعبادة لذواتهم كما قالوا سبحانه أنت وائىنا أى لأهلية إله الأعباد تلك من دونهم أى لأهلية كمالان تكون معبودين لهم ولا تنفع أرضهم كما قال تعالى فالיום لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كما إذا قال لهم النبى عليه السلام كلاماً من التوحيد وتلا عليهم آيات الله الدالة عليه فإن الله فى كل شئ آيات دالة على وحدانيته أنكروها وقالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كنتم بعبادة آبائكم يعارضون البرهان بالنقل ويدفعوا ما هذا إلا فلك مفتري وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد أن القول بالوحدانية فلك مفتري ويدل عليه هو أن الواحد كان يقول فى حق المشرى أنه يأنك كما قال تعالى فى حقهم أنفقنا آلهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول أجئتنا لنأفكنا عن آلهتنا (وثانيها) أن يكون المراد ما هذا إلا فلك أى القرآن أفك وعلى الأول يكون قوله وقال الذين كفروا للحق ما جاءهم من هذا إلا سحر مبين إشارة إلى القرآن وعلى الثانى يكون إشارة إلى ما أتى به من المعجزات وعلى الوجهين فنقله تعالى وقال الذين كفروا بدلائل أن يقول وقالوا للحق هو أن أنكار التوحيد كان مختصاً بالمشرى وأما أنكار القرآن والمعجزات كان متفقاً عليه بين المشرى وأهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم ثم قال تعالى (وما آتيناهم من كتب يدرونهم ما أرسلنا إليهم

قبلك من نذير وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم فكذبوا رسلى فكيف كان نكير) وما أرسلنا إليهم قبلك من نذير تأكيداً لبيان تنبيههم على ما أتى عليهم من الآيات البينات هذا رجل كاذب وقولهم أفك مفتري من غير برهان ولا كتاب أنزل عليهم ولا رسول أرسل إليهم فالآيات البينات لا تعارض إلا بالبراهين العقلية ولم يأتوا بها إلا بالنقلات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتمد آيات من كتاب الله أو خبر رسول ثم بين أنهم كاذبين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وما بلغوا معشار ما آتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغوا حولا المشرى كون معشار ما آتينا المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم إن الله أخذهم وما نفعهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء وعندى يحتمل ذلك وجه آخر وهو أن يقال

المسراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم أي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتيناهم
 محمد من البيان والبرهان وذلك لأن كتاب محمد عليه السلام أكمل من سائر الكتب وأوضح ومحمد عليه
 السلام أفضل من جميع الرسل وأقصح وبرهانه أقوى وبسيانه أشقى ثم إن المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من
 الكتب وعين أناهم من الرسل أنكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا بأقصح الرسل وأوضح السبل وبؤيد
 ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرونه يعني غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما أرسلنا
 إليهم قبله من نذير فلما كان الموفق في الآية الأولى هو الكتاب فحمل الآية الثانية على آية الكتاب
 أولى ثم قال تعالى (قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تفكروا ما بصاحبكم من جنة
 أن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد) ذكر الأصول الثلاثة في هذه الآية بعد ما سبق منه تقريرها
 باللائل فتولاه أن تقوموا لله إشارة إلى التوحيد وقوله ما بصاحبكم من جنة أن هو إلا نذير لكم إشارة إلى
 الرسالة وقوله بين يدي عذاب شديد إشارة إلى اليوم الآخر وفي الآية مسائل (الأولى) قوله إنما أعظكم
 بواحدة يقتضي أن لا يكون إلا التوحيد والایمان لا يتم إلا بالاعتراف بالرسالة والخشوع فكيف يصح المحصر
 المذكور بقوله إنما أعظكم بواحدة فتقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله حق التوحيد يشرح الله
 صدره ويرفع في الآخرة قدره فالنبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بما يقع عليهم أبواب العبادات ويهيئ لهم
 أسباب السعادات وجواب آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال في الأمر في جميع عمره
 إلا بشي واحد وإنما قال أعظكم أولا بالتوحيد ولا أمركم في أول الأمر بغيره لأنه سابق على الكل ويدل
 عليه قوله تعالى ثم تفكروا فإن التفكير أيضا صار مأمورا به وهو عونا (المسئلة الثانية) قوله بواحدة قال
 المفسرون إنها على أنها صفة شاملة أي أعظكم بجملة واحدة ويحتمل أن يقال المراد حسنة واحدة لأن
 التوحيد حسنة واحسان وقدر كثرنا في قوله تعالى أن الله يأمر بالعدل والاحسان أن العدل في الإلهية
 عن غير الله والاحسان إثبات الإلهية له وقيل في تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان إلا الاحسان أن
 المراد هل جزاء الايمان إلا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله
 (المسئلة الثالثة) قوله مثنى وفرادى إشارة إلى جميع الأحوال فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره
 أو يكون وحده فإذا كان مع غيره دخل في قوله مثنى وإذا كان وحده دخل في قوله وفرادى فكأنه يقول
 تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تلتصقكم الجمعية من ذلك الله ولا يحوجكم الانفراد إلى معين يعينكم على ذكر
 الله (المسئلة الرابعة) قوله ثم تفكروا يعني اعترفوا بما هو الأصل والتوحيد ولا حاجة فيه إلى
 تفكير ونظر بعد ما بان وظاهر ثم تفكروا فيما أقول بعده من الرسالة والخشوع فإنه يحتاج إلى تفكير وكلمة ثم
 تفكير ما ذكرنا أنه قال أن تقوموا لله ثم تفكروا ثم بين ما يتفكرون فيه وهو أمر النبي عليه السلام فقال
 ما بصاحبكم من جنة (المسئلة الخامسة) قوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وإن كان لا يلزم
 في كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولا وذلك لأن النبي عليه السلام كان يظهر منه أشياء لا تكون
 مقدورا للبشر وغير البشر عن تظهور منه العجائب أما الجن أو الملك وإذا لم يكن الصادر من النبي صلى الله
 عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملك أو بقدره الله تعالى من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول الله
 وهذا من أحسن الطرق وهو أن يثبت الصفة التي هي أشرف الصفات في البشر بنفي أخس الصفات فإنه
 لو قال أولا هو رسول الله كانوا يقولون فيه النزاع فإذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلم
 شأنه وحاله في قوة لسانه وباله فإذا ساعدوا على ذلك لزمهم المسئلة ولهذا قال بعده أن هو إلا نذير يعني أما
 هو به جنة أو هو رسول لكن تبين أنه ليس به جنة فهو نذير (المسئلة السادسة) قوله بين يدي عذاب شديد
 إشارة إلى قرب العذاب كأنه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدي العذاب أي سوف يأتي
 العذاب بعنده ثم قال تعالى (قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن جرى الأعلى الله وهو على كل شيء شهيد)
 لما ذكر أنه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجهها آخر يلزم منه أنه نبي إذا لم يكن مجنونا لأن من بره كذب العناء

الشديد لا غرض عاجل اذ لم يكن ذلك فيه ثواب آخرى يكون مجنوناً قال النبي عليه السلام بدعوا النبوة
 يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلاً فان كل أحد يقصد به ويعاديه ولا يطلب أجراً في الدنيا فهو يقوله لا آخره
 والكاذب في الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذباً لكان مجنوناً لانه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبي
 صادق وقوله وهو على كل شيء شهيد تقرر آخر الرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت لا بالدعوى والبيدته بأن يدعى
 شخص النبوة ويظهر الله له المجزة فهي بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول في افادة
 العلم بدليل أن من قال يقوم اني مرسل من هذا الملك اليكم أنتم قبول قولي والملك حاضر فاعلم ثم قال للملك
 أيتها الملك ان كنت أنا رسولك اليهم فقل لهم اني رسولك فاذا قال انه رسولك اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا
 قال يا هذا الملك ان كنت أنا رسولك اليهم فقل لهم اني رسولك فلو ألبس قباءه في عقب كلامه يجزم الناس بأنه
 رسوله كذلك حال الرسل اذا قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كان رسلك فأنطق هذه الحجرة
 أو انشر هذا الميت ففعله حصل الجزم بأنه صدقه ثم قال تعالى (قل ان ربي يقذف بالحق علام الغيوب) وقبه
 وجهان (أحدهما) يقذف بالحق في قلوب المحققين وعلى هذا الوجه الآية بما قبلها تعلق وذلك من حيث ان الله
 تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذير لكم وأكده بقوله قل ما سألتكم من أجر فهو
 لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم أنزل
 عليه الذكر من بيننا ذكراً ما يصلح جواباً لهم فقال قل ان ربي يقذف بالحق اي في القلوب اشارة الى أن الامر
 به يقدر على ما يريد ويعلم ما يشاء من يشاء ثم قال تعالى علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال
 فأنه يذكرك عليه وهو ان من يفعل شيئاً حرككم ما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشئ لا يوجد في غيره
 لا يكون عالماً وانما فعل ذلك انما فاعلم اذا أصاب السهم وضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة
 فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بما يقوله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم
 الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب (الوجه الثاني) ان المراد منه هو انه يقذف بالحق على الباطل
 كما قول في سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها أيضاً ظاهر
 وذلك من حيث ان برهان التوحيد لما ظهرت وشبههم دحضت قال قل ان ربي يقذف بالحق اي على باطلكم
 وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على
 التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله تعالى عنه وعن احواله واهواله ولولا
 بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اي على الباطل اشارة الى
 ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اي ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة
 واهوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والآية تختمل تفسيراً آخر وهو ان يقال ربي يقذف
 بالحق اي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاوئين متعلق بالفعل به اي الحق مقذوف
 وعلى هذا الباء فيه كالباء في قوله وقضى بينهم بالحق وفي قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه
 هو ان الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم ثم قال
 تعالى (قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعبد) لماذا ذكر الله انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة
 الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه (أحدها) انه القرآن (الثاني) انه بيان التوحيد
 والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم (الثالث) المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه
 السلام ويحتمل أن يكون المراد من جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد
 بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة
 والحشر كان حقاً لا يتنى ولما كان ما يتنون به من الاثر والالتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت
 وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اي الباطل لا يفيد شيئاً في الاولى ولا في الآخرة فلا يمكن
 لوجوده أصلاً والحق الماتى به لا عدم له أصلاً وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعبد وفيه معنى لطيف

وهو ان قوله تعالى قل ان ربي يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
كان يقع ليهوهم ان الباطل كان فورد عليه الحق فأبطله ودمغه فقال ههنا ليس للباطل حق في أول وآخر
وانما المراد من قوله قديمه أى فيظهر بطلانه الذى لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى فى موضع آخر
وزحق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعنى ليس أمر امتحده از هو حق الباطل فقوله وما يبدى الباطل أى
لا يثبت فى الاول شيئا بخلاف الحق ولا يعيد أى لا يعيد فى الاخرة شيئا بخلاف الحق ثم قال تعالى (قل ان
ضللت فاعلم ان ضل على نفسي وان اهتديت فبما يوحي الى ربي انه سمع قريب) هذا فيه تقرير الرسالة أيضا
وذلك لان الله تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى لنفسه وقال فى حق النبي صلى الله عليه وسلم وان
اهتديت فبما يوحي الى ربي يعنى ضلالى على نفسي كضلالكم واما اهتدى أى فليس بالنظر والاستدلال
كما هتداهم وانما هو بالوحي المبين وقوله انه سمع أى يسمع اذا نادى به واستعدت به عليكم قريب
ياتيكم من غير تاخير ليس كمن يسمع عن بعد ولا يلحق الداعي ثم قال تعالى (ولوترى اذ فرغوا فلا فوت
وأخذوا من مكان قريب) لما قال يسمع قال هو قريب فان لم يعذب عاجلا ولا يعين صاحب الحق فى الحال
فيوم الفزع آت لا فوت وانما يستعجل من يخاف الفوت وقوله ولوترى جوابه محذوف أى ترى عجا
واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكثهم من الهرب ثم قال تعالى (وقالوا آمنا به) أى
بعد ظهور الامر حيث لا ينفع ايمان قالوا آمنا (وأنى لهم التناوش) أى كيف يقدررون على الظفر بالمطلوب
وذلك لا يكون الا فى الدنيا وهم فى الاخرة والدنيا من الاخرة بعيدة فان قيل فكيف قال فى صكتهم من
المواضع ان الاخرة من الدنيا قريبة ولم يسمها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضى
كالمس الدابر بعد ما يكون اذا لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر ستمين فانه آت فيوم
القيامة الدنيا بعيدة ماضية بها وفى الدنيا يوم القيامة قريب لا تباينه والتناوش هو التناول عن قرب وقيل عن
بعد ولما جعل الله الفعل مأخوذا كالجسم جعل طرف الفعل وهو الزمان كطرف الجسم وهو المكان فقال
(من مكان بعيد) والمراد ماضى من الدنيا ثم بين الله تعالى أن ايمانهم لا نفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل
والاشارة فى قوله آمنا به وقوله (وقد كفروا به من قبل) الى شئ واحد اما محمد عليه الصلاة والسلام واما
القرآن واما الحق الذى اتى به محمد عليه السلام وهو أقرب وأولى وقوله (ويقذفون بالغيب) ضد يؤمنون
بالغيب لان الغيب ينزل من الله على لسان الرسول فينقذه الله فى القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو
يقذف بالغيب أى يقول ما لا يعلمه وقوله (من مكان بعيد) يحتمل أن يكون المراد منه أن مأخذهم بعيد أخذوا
الشريك من انهم لا يقدررون على أعمال كثيرة الا اذا كانوا اشخاصا كثيرة فكذلك المخلوقات الكثيرة
وأخذوا بعد الاعادة من حالهم وعجزهم عن الاحياء فان المريض يدأوى فاذا مات لا يمكنهم اعادة الروح اليه
وقياس الله على المخلوقات بعيد المأخذ ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بأن الساعة اذا كانت قائمة
فالثواب والنعيم لنا كقول قائلهم ولئن رجعت الى ربي انى عنده للمسمى فكأنوا يقولون ذلك فان كان
من قول الرسول فما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن احسان فان ما لا يجب عقله لا يعلم الا بالاحساس
أو بقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الاخرة قريب فكيف
قال من مكان بعيد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك قريب عند من آمن بمحمد صلى الله
عليه وسلم ومن لم يؤمن لا يمكنه التهديق به فيكون بعيد عنده (الثانى) ان الحكاية يوم القيامة فكانه قال
كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجه آخر وهو انهم فى الاخرة يقولون ربنا ابصرنا
وسمعنا فارجعنا فاعمل صالحا وهو حقذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا ثم قال تعالى (وحيل
بينهم وبين ما يشتهون) من العود الى الدنيا أو بين ذات الدنيا فان قيل كيف يصح قولك ما يشتهون من
العود مع انه تعالى قال (كما فعل يا شياهم من قبل انهم كانوا فى شك مرىب) وما حيل بينهم وبين
العود قلنا لم قلتم انه ما حيل بينهم بل كل من جاءه الملك طلب التأخير ولم يعط وأراد أن يؤمنوا وعنده ظهور

البأس ولم يقبل وقوله من ريب يحتمل وجهين (أحدهما) ذى ريب (والثاني) موقع في الزوب وسند كره في موضع آخر ان شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وأزواجه أجمعين

(سورة فاطر أربعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا قد ذكرنا فيما تقدم ان الحمد يكون على النعمة في اكثر الامور ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايحيا ممتدة وبقاء أخرى وقوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الايجاد واستدللنا عليه بقوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وقوله في الكهف الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولا لو نعت المنازعة والمحاصرة بين الناس ولا يفصل بينهم فكان يغضى ذلك الى القتال والتقاتل فانزال الكتاب نعمة يتعلق بها البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبأ الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة اشارة الى نعمة الايجاد الثاني بالخشع واستدللنا عليه بقوله يعلم ما يبلغ في الارض من الاجسام وما يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها منها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي وهما الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الآخرة وبدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا أي يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات يحتمل وجهين (الاول) معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس (والثاني) فاطر السموات والارض أي شاقهم ما تنزل من الارواح من السماء وتخرج الاجساد من الارض وبدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فأول هذه السورة متصل بآخر ما مضى لان قوله كما فعل بأشياءهم بيان لا تقطاع رجاء من كان في شك من ريب وتيقنه بأن لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنتم كما قال تعالى عنهم وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بارساله الملائكة اليهم مبشرين وبين انه يفتح لهم أبواب الرحمة وقوله تعالى (أولى أجنحة منى وثلاث ورباع) أقل ما يكون لدى الجناح ان يكون له جناحان وما بعد هما زيادة وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبنيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته والملائكة لهم وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فالمدبرات أمرا فهم ما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعل ما يوسعطة فاعلموا بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم من له أربع جهات واكثر وانظروا ما ذكرناه أولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله تعالى (يزيد في الخلق ما يشاء) من المفسرين من خصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود والاولى أن نعمهم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله تعالى (ان الله على كل شيء قدير) يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء ثم قال تعالى (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الامر وقال ما يفتح الله للناس يعني ان رحمهم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دلائل على سبق رحمة غضبه من وجوه (أحدها) التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكرو وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه من وجوه الفضل (وثانيها) هو انه أثبت الحكاية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز من حيث العربية ان يقال له ويكون عائد الى ما ولكن قال تعالى لها يعلم ان المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك

لرحمته فهي واصله الى من رحمه وقال عند الامسالك وما يسلك فلا يرسل له بالتذكير ولم يقل لها فما صرح
 بأنه لا يرسل للرحمة بل ذكره بالفظيحتي ان يكون الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يسلك
 عام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصوص بمبين (وثالثها) قوله
 من بعده أي من بعد الله فاستثنى ههنا وقال لا يرسل له الا الله فنزل له مرسله لا وعند الامسالك قال
 لا يسلك لها ولم يقل غير الله لان الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذب به بعدها
 ولا غيره ومن يعذبه الله فقد رحمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الايمان ثم قال تعالى (وهو العزيز)
 أي كامل القدرة (الحكيم) أي كامل العلم ثم قال تعالى (يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم) لما بين
 ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمة على سبيل الاجمال
 فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها مختصرة في قسمين نعمة اليجاد ونعمة الابقاء فقال تعالى (هل من
 خالق غير الله) اشارة الى نعمة اليجاد في الابتداء وقال تعالى (يرزقكم من السماء والارض) اشارة
 الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين انه (لا اله الا هو) نظر الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على
 كل شيء وقدير نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل له هذا ولا معبود ولا غيره هذا ونظر الى نعمة حيث لا خالق
 غيره ولا رازق الا هو ثم قال تعالى (فأنتى توفكون) أي كيف تصرفون عن هذا الظاهر فكيف
 تشركون المختوم بين الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة فقال
 تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب في العذاب
 والمكذب له الثواب بقوله تعالى (والى الله ترجع الامور) ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال تعالى
 (يا أيها الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور) أي الشيطان وقد ذكرنا
 ما فيه من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكاف قد يكون ضعيف الذهن قائل
 العقل سخي الرأي فيغتر بأدنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاء غار وزين له ذلك الشيء
 وهو من عليه مفاسده وبين له منافع يغتر بما فيها من اللذة مع ما ينضم اليه من دعاء ذلك الغار اليه وقد يكون
 قوى الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغتر فقال الله تعالى لا تغرنكم الحياة الدنيا اشارة الى الدرجة
 الاولى وقال ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر
 ولا يغتر ثم قال تعالى (ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) لما قال تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور
 ذكر ما يمنع العاقل من الاعتراض وقال ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسعوا قوله وقوله
 فاتخذوه عدوا أي اعملوا ما يسوء وهو العمل الصالح ثم قال تعالى (اعبادوا عوا حربه ليكونوا من أصحاب
 السعير) اشارة الى معنى لطيف وهو ان من يكون له عدو فله في أمره طريقان (أحدهما) أن يعاديه
 مجازاة له على معاداته (والثاني) ان يذهب عداوته براضاه فلما قال الله تعالى ان الشيطان لكم عدوا أمرهم
 بالعداوة وأشار الى ان الطريق ليس الا هذا وأما الطريق الآخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم اذا
 راضيتوه واتبعتموه فهو لا يؤذيكم الا الى السعير واعلم ان من علم أن له عدوا لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه
 يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر فكذلك الشيطان لا يقدر الانسان ان يهرب منه فانه معه
 ولا يزال يتبعه الا أن يقف له ويرزقه فهو رعية الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق الثبات على الجادة
 والانكسار على العبادة ثم بين الله تعالى حال حربه وحال حبه الله فقال (الذين كفروا لهم عذاب
 شديد) فالعدا للشيطان وان كان في الحال في عذاب ظاهر فهو ليس بشديد والانسان اذا كان عاقلا يختار
 العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد الا ترى ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك وفار
 ولا يكون له بد من أحدهما يخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التي في الدنيا الى النار التي في الآخرة
 دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير) قد
 ذكر نفسه مرارا وبين فيه ان الايمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلته

الاجر الكبير ثم قال تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء
 فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون) يعني ليس من عمل سيئاً كالذي عمل صالحاً كما قال
 بعد هذا بآيات وما يستوى الاعى والبصير ولا الطلمات ولا النور وله تعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى
 لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئاً الا قليل فكان الكافر
 يقول الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها
 والذي له الاجر العظيم نحن الذين دمننا على ما كان عليه آباؤنا فقال الله تعالى لستم أنتم بذلك فإن المحسن غير
 ومن زين له العمل السيئ فرآه حسناً غير بل الذين زين لهم السيئ دون من أساء وعلم انه مسيء فان الجاهل
 الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوءه يرجع ويتوب والذي لا يعلم بصرة على الذنوب والمسيء العالم له صفة
 ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الذي يرى الاساءة احساناً له صفة تاذم بالاساءة والجاهل ثم بين ان
 الكل بمنية الله وقال فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لان الناس اشخاصهم متساوية في
 الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يتنازعها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض
 لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الاستناد الى ارادة الله ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
 حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل آية ظاهرة وجملة باهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى
 فلعنك باخع نفسك على آمارهم ثم بين ان حزنه ان كان لما بهم من الضلال فآله عالم بهم وما يصنعون لو اراد
 ايمانهم واحسانهم لم تذهب عن الضلال وردتهم عن الاضلال وان كان لما به منهم من الايذاء فآله عالم بفعلهم
 يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى
 بلد ميث فأحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور) هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك
 لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركته المختلفة
 قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقتدر وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) قال تعالى والله الذي أرسل بلطف الماضي وقال فتثير سحابا بصيغة المستقبل وذلك
 لانه لما أسند فعل الارسال الى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لازمان ولا جزءاً من
 الزمان فلم يقل بلطف المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قادر
 الارسال في الاوقات المعلومة الى المواضع المعينة والتقدير كالارسال ولما أسند فعل الاثارة الى الريح وهو
 يؤلف في زمان فقال تثير أي على هيئتها (المسئلة الثانية) قال أرسل اسناد الفعل الى الغائب وقال سقناه
 باسماء الفعل الى المذكر وكذلك في قوله فأحيينا وذلك لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو
 الارسال ثم لما عرف قال أنا الذي عرفته سقت السحاب وأحييت الارض في الاول كان نعر يقاب الفاعل
 العجيب وفي الثاني كان تذكراً بالنعمة فان كمال نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه وأحيينا
 بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله أرسل وبين قوله تثير (المسئلة الثالثة) ما وجه التشبيه
 بقوله كذلك النشور نقول فيه وجوه (أحدها) ان الارض الميتة لما قبلت الحياة الاثارة بها كذلك
 الاعضاء تقبل الحياة (وثانيها) كان الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع بين اجزاء الاعضاء وابعاض
 الاشياء (وثالثها) كما اننا نسوق الريح والسحاب الى البلد الميت نسوق الروح والحياة الى البدن الميت
 (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع ان الله تعالى في كل شيء آية تدل
 على انه واحد نقول لما ذكرناه انه فاطر السموات والارض وذكر من الامور السماوية والارواح وارسالها
 بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكراً من الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذي أرسل الرياح ثم قال
 تعالى (من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اليه يصعد الكام الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين ينكرون
 السبئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور) لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار
 منه وهو العزة الطاهرة التي كانوا يسمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم

وينهاهم فكانوا يفتنون الاصنام وكانوا يقولون ان هذه آلهتنا هم كانوا يتقانونهم مع أنفسهم وأية عزة فوق الجمعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة فهي كاه الله ومن يتذلل له فهو العزيز ومن يعززه عليه فهو الذليل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال في هذه الآية قلته العزة جميعا وقال في آية أخرى قلته العزة ورسوله وللمؤمنين فتقوله جميعا يدل على أن لا عزة لغيره فنقول قوله قلته العزة أى في الحقيقة وبالذات وقوله ورسوله أى بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة المؤمنين بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (المسئلة الثانية) قوله اليه يصعد الكلم الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لان الصالحين كانوا يقولون نحن لانعبد من لانزاع ولا نحضر عنده لان البعد من المالك ذلة فقال تعالى ان كنتم لاتصلون اليه فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب من قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل وأما هذه الاصنام لا يتبين ههنا الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكل أحد يعسها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا دفعه اليه ومن عمل سيئارده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع الذي عمله في وجهه وأما هذه الاصنام فلا تعلم شيئا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلاعزة بها بل عليها ذلة وذلك لان ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده وربّه واله حجارة أو خشب ماذا يكون هو (المسئلة الثالثة) في قوله اليه يصعد الكلم الطيب وجوه (أحدها) كلمة لا اله الا الله هي الطيبة (ثانيها) سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر طيب (ثالثها) هذه الكلمات الاربعة وخامسة وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالمصحة والعلم فهو اليه يصعد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه في الها وجهان (أحدهما) هي عائدة الى الكلم الطيب أى العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلم الطيب ورد في الخبر لا يقبل الله قولاً بلا عمل (وثانيهما) هي عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان (أحدهما) هو الكلم الطيب أى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن (وثانيهما) الرافع هو الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما وجه ترجيح الذي كرم العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم بنفسه ويرفع العمل بغيره فنقول الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا نوحاً آدم أى بالنفوس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجرد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان الكافر اذا تكلم بكامة الشهادة ان كان عن صدق آمن عذاب الدنيا والآخرة وان كان ظاهراً آمن في نفسه ودمه وأهله وحرمة في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات (وجه آخر) القلب هو الاصل وقد تقدم ما يدل عليه وقال النبي صلى الله عليه وسلم ألوان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل ألا ترى ان الانسان لا يتكلم بكامة الا من قلبه وأما الفعل قد يكون لا من قلبه كالعبث بالبعية ولان النائم لا يتحرك عن فعل من حركة وتقلب وهو في أكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادراً لما ذكرنا ان الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول أشرف (المسئلة السادسة) قال الزمخشري المكر لا يعتدى فيه انتصاب السيئات وقال بأن معناه الذين يذكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل أن يقال استعمل المكر استعمل اعمال العمل فعداء تعديته كما قال الذين يعملون السيئات وفي قوله الذين يعملون السيئات يحتمل ما ذكرناه أن يكون السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون الاعمال السيئات وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله والعمل الصالح يرفعه إشارة الى بقائه وارتقائه ومكرراً ولشك أي العمل السيء هو يور إشارة الى فثائه ثم قال تعالى (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً وما تحمل من أنثى

ولا تنفع الا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير قد ذكرنا مرارا ان
الدلائل مع كثرتها واعداد دخولها في عدد محصور ومحصرة في قسمين دلائل الافاق ودلائل الانفس
كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الافاق من السموات وما يرسل منها من
الملائكة والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكرنا تفسيره مرارا وذكرنا ما قبل من
ان قوله من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نقطة اشارة الى خلق اولاده وبين ان الكلام غير محتاج الى
هذا التأويل بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم كلهم من تراب ومن نقطة لان كلهم من نقطة
والنقطة من غذا والغذاء بالآخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نقطة وقوله وما تحمل من اشي
ولا تنفع اشارة الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الاختلاق بل بعده مادام في البطن لا يعلم حاله احد
كيف والام الحام له لا تعلم منه شيئا فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال قدرته بين بقوله وما تحمل من اشي
ولا تنفع الا بعلمه كمال علمه ثم بين نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فيبين
انه هو القادر العالم المريد والاصنام لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شي منها العبادة وقوله
ان ذلك على الله يسير أي الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد النعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل أن
يكون المراد ان العلم بما تحمله الاتي يسير والسكل على الله يسير والاول أشبهه فان اليسير استعمله في
الفعل ألقى ثم قال تعالى (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل

تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخراتية تغوار من فضله ولعلمكم
تشكرون) قال أكثر المفسرون ان المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايان أو الكافر والمؤمن
فالايان لا يشتبه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والمالح الاجاج ثم على هذا قوله
ومن كل تأكلون لحما طريا بالبيان ان حال الكافر والمؤمن أو الكفر والايان دون حال البحرين لان الاجاج
يشارك الفرات في خير ونفع اذ اللحم الطري يوجد فيه ما والحلية توجد منها ما والفلك تجري فيه ما ولا تنفع في
الكفر والكافر وهذا على نسق قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل وقوله كالخجارة أو أشد قسوة وان من
الخجارة لما يتفجر منه الانهار والافطار ان المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين
يسستويان في الصورة ويختلفان في الماء فان أحدهما عذب فرات والاخر ملح أجاج ولو كان ذلك باختيار
لما اختلف المتساويان ثم انهم ما بعد اختلافهما يوجد منهما ما ومرتسبة فان اللحم الطري يوجد فيهما
والحلية توجد منهما ما ومن يوجد في التشابهين اختلافهما من المختلفين اشتباها لا يكون الا قادرا مختارا
وقوله وما يستوى البحران اشارة الى ان عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر اذا كان فيه ملح أو حبة ملح وانما يقال له ملح وقد
يذكر في بعض كتب الفقه يصيرهم ماء البحر ملحاً ويؤخذ فائده وهو اصح مما يذهب اليه القوم وذلك
لان الماء العذب اذا ألقى فيه ملح حتى لا يقال له الا ملح وما ملح يقال للماء الذي صار من أصل خلقته
كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ليس ماء وملمح بخلاف الطعام المالح فاما الماء العذب
الملح فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك فلما قال الفقيه الملح أبرأه
أرضية سبغة يصيرهم ماء البحر ملحاً اراد في هذه الاصل فانه جعله ماء جاوره ملح وأهل اللغة حيث قالوا
في البحر ماء ملح جعلوا من أصل الخلقة والاجاج المرو وقوله ومن كل تأكلون لحما طريا من الطير
والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من الأولاد والمرجان ترى الفلك فيه مواخر أي ما خرات تخمر البحر
بالبحر يان أي تشق وقوله ولتبتغوا من فضله ولعلمكم تشكرون يدل على ما ذكرناه من ان المراد من الآية
الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدايته وكمال قدرته ثم قال تعالى (يخرج الابل في النهار
ويخرج النمار في الليل ونضر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى) استدلال آخر باختلاف الازمنة وقد
ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله تعالى بعده ونضر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشترون وهو انهم

قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تشرق الشمس على سمت الرأس في بعض البلاد المسماة في الآفاق وحركة الشمس هناك جمالية فتقع تحت الارض أقل من نصف دائرة زمان مكثها تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء بالصدق فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله

وقد رتبته فهو الذي فعل ذلك ثم قال تعالى (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير) أي ذلك الذي فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من تراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل وليكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ثم بين ما يضاف في صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (وههنا لطيفة) وهي ان الله تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف (أحدهما) ان الخلق بالقدر والارادة (والثاني) الملك واستدل بهم ما على انه اله معبود كما قال تعالى قل أعوذ برب الناس تلك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه اله أي معبودا وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين (أحدهما) ان كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم الا الله وانما كانوا يقولون بأن الله تعالى فوض أمر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورتها وطوالها فقال لا يملك لهم ولا ملكهم الله شيئا ولا ملكوا شيئا (وثانيهما) انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك قطمير ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى (ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما يستجيبوا

لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا يشئك مثل خبير) ابطالا لما كانوا يقولون ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه أحد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد اليه الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة وقال هب انهم يسمعون كما تظنون فانهم كانوا يقولون بأن الاصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يحكمهم أن يقولوا انهم يجيبون لان ذلك انكار للحس به وعدم سماعهم انكار للمعقول والنزاع وان كان يقع في المعقول فلا يمكن وقوعه في الحس به ثم انه تعالى قال ويوم القيامة يكفرون بشرككم لما بين عدم النفع فيهم في الدنيا بين عدم النفع منهم في الآخرة بل أشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أي بأشرككم بالله شيئا كما قال تعالى ان الشرك اظلم من الظلمة أي الاشرار وقوله ولا يشئك مثل خبير يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك خطا بامع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو ان الله تعالى لما أخبر ان الخشب والججر يوم القيامة ينطق ويكذب ما به وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا اخبار الله تعالى عنه انهم يكفرون به يوم القيامة وهذا القول مع كون الخبر عنه أمرا عجيبا وكما قال لان الخبر عنه خبير (وثانيهما) هو أن يكون ذلك خطا با غير محص باحد أي هذا الذي ذكره هو كمال ولا ينبغي أن

ايها السامع كأنما من كذب مثل خبير ثم قال تعالى (يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد) لما كثرت الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا ان الله لعله يحتاج الى عبادتنا حتى بأمرنا به أمر بالغا ويمسكنا على تركها مبالغا فقال تعالى أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني فلا يأمركم بالعبادة لاحتمياج اليكم وانما هو لا شفاقة عليكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) التعريف في الخبر قابل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لان الخبر لا يخبر في الاكثر الا بأمر لا يكون عند الخبر به علم أو في ظن المتكلم ان السامع لا علم به ثم ان المبتدأ لا بد من أن يكون معلوما عند السامع حتى يقول له أيها السامع الامر الذي تعرفه أنت فيه المعنى الفلاني كقول القائل زيد قائم أو قام أي زيد الذي تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به فان كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيهه لا تنهيه ما يحسن تعريف الخبر غاية الحسن كقول القائل الله ربنا وسبح

ثانياً حيث عرف كون الله رباً وكون محمد نبياً وهما لما كان كون الناس فقراء أمر اظاهر لا يخفى على أحد
 قال أنتم الفقراء (المسئلة الثانية) قوله الى الله اعلام بأنه لا اقتقار الا اليه ولا انكسال الا عليه وهذا
 يوجب عبادته لكونه مفقراً اليه وعدم عبادة غيره لعدم الاقتقار الى غيره ثم قال والله هو الغنى أى هو مع
 استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم مع احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم (المسئلة الثالثة)
 في قوله الحميد لما زاد في الخبر الاول وهو قوله انتم الفقراء زيادة وهو قوله الى الله اشارة لوجوب حصر
 العبادة في عبادته زاد في وصفه بالغنى زيادة وهو كونه حميد اشارة الى كونكم فقراء وفي مقابلته الله غنى
 وفقركم اليه في مقابلة نعمه عليكم لكونه جيد واجب الشكر فليست انتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو
 غنى على الاطلاق وليست انتم لما افترتم اليه ترككم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حوائجكم وان
 آمنتم بقضى في الآخرة حوائجكم فهو جيد ثم قال تعالى (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) بياناً لغناء
 وفيه بلاغة كاملة ويبين ان الله تعالى قال ان يشأ يذهبكم أى ليس اذهابكم موقوفاً على مشيئته بخلاف
 الشيء المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فيه ان يشأ فلان هدم داره وعدم عقاره وانما يقول لولا حاجة السكوني
 الى الدار لبعثها أو لولا الاقتقار الى العقار لتركتها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد
 يعني ان كان ينوهم متوهم ان هذا المال له كمال وعظمة فلو أذهب لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقاً
 جديداً أحسن من هذا وأجل وأتم وأكمل ثم قال تعالى (وما ذلك على الله بعزيز) أى الاذهاب والابتیان
 وهما مسألة وهي ان لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله
 قويا عزيزاً وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله
 بعزيز وقال عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد أم بعينين فنقول العزيز هو الغالب في القوة يقال من عزيز
 أى من غلب سلب فاقته عزيزاً غاب والفعل اذا كان لا يطبقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك
 الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز أى لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم
 أى يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب قوله تعالى (ولا تزروا وزارة وزيراً أخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل
 منه شئ ولو كان ذا قربي) متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين
 الباهرة ذكر ما يدعوههم الى النظر فيه فقال ولا تزروا وزارة وزيراً أخرى أى لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي صلى
 الله عليه وسلم لو كان كاذباً في دعائه لكان مذنباً وهو مع تقد بأن ذنبه لا تحمله لونه أنتم فهو ويتوق ويحترز والله
 تعالى غير فقير الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضلتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول أكاركم
 اتبعوا سيئلتنا ولحمل خطايكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وزارة أى نفس وزارة ولم يقل ولا تزور
 نفس وزيراً أخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزور نفس وزارة وزيراً أخرى لفائدة (اما الاول)
 فلانه لو قال ولا تزور نفس وزيراً أخرى لما علم ان كل نفس وزارة مهمومة بهم وزرها متعبة في أمرها (وجه آخر)
 وهو ان قول القائل ولا تزور نفس وزيراً أخرى قد يجتمع مع معها ان لا تزور وزيراً أصلاً كالمعصوم لا يزور وزير غيره
 ومع ذلك لا يزور وزيراً أسافه قوله ولا تزور وزارة بين انما تزور وزيرها ولا تزور وزير الغير (واما ترك ذكر الموصوف
 لظهور الصفة ولزومها للموصوف ثم قال تعالى وان تدع مثقلة اشارة الى ان أحد الا يحمل عن أحد شيئاً
 مبتدئاً ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يصبر وتقتضى حاجته من غير سؤاله فاذا انتهى الاقتقار الى حد الكمال
 يحوجه الى السؤال (المسئلة الثانية) في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال أولاً ولا تزور وزارة
 وزيراً أخرى فيظن ان أحد الا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادراً على حمله كما ان القوى اذا أخذ يسده
 رقانة أو سقر جله لا تحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلاً قد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس
 عدم الوزر لعدم كونه محلاً للرحمة بالثقل بل لكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شئ (المسئلة الثالثة) زاد في
 ذلك بقوله ولو كان ذا قربي أى المدعو لو كان ذا قربي لا يحمله وفي الاول كان يمكن أن يقال لا يحمله لعدم تعلقه
 به كالمعدو الذي يرى عدوه تحت ثقل او الاجنبي الذي يرى أجنبياً تحت حمل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربي

أى يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية تتحمل وكون الاخرى مثقلة لا يقال
كونها قوية قادرة ليس عليها حمل وكونها سائلة داعية فان السؤال مظنة الرجة ولو كان المستعمل قريباً
قاذن لا يكون الخلف الامناع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل ثم قال تعالى (انما تنذر الذين يخشون ربهم
بالغيب واقاموا الصلوة) اشارة الى ان الارشاد فوق ما اتيت به ولم يقدمهم فلا تنذر انذاراً مفيداً الا الذين
تتلى قلوبهم خشية وتتعلل ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات
اشارة الى عمل الظواهر فقوله الذين يخشون ربهم واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم لما بين ان لا تزور اوزرة
وزراً اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسنين فقال (ومن ترك فائداً يتركى لنفسه) اى فتركت له نفسه ثم قال تعالى
(والى الله المصير) أى المترك الى ان لم تظهر فائدته عاجلاً فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم الاقامه في دار البقاء
والاوزان لم تظهره ربعة وزره في الدنيا هي تطهر في الآخرة اذ المصير الى الله ثم قال تعالى (وما يستوى
الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات) لما بين الهدى
والضلالة ولم يمتد الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلاً بالبصير والاعمى فالؤمن بصير حيث أبصر الطريق
الواضح والكافر أعمى وفي تفسير الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر
الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر
فالؤمن بصير والكافر أعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئاً لم يكن في ضوء فذكر للايمان
والكفر مثلاً وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر أعمى فله صادة
فوق صادة ثم ذكرنا لهم ما وضربهم ماثلاً وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره
في سحر وتعب ثم قال تعالى وما يستوى الاحياء ولا الاموات مثلاً آخر في حق المؤمن والكافر كانه قال
تعالى حال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشترك البصير في ادراكه ما والكافر غير
مدركه اذراكا فاعدا فهو كالميت وبذل على ما ذكرنا انه تعالى أعاد الفعل حيث قال اولاً وما يستوى الاعمى
والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم أعاد الفعل وقال وما يستوى الاحياء ولا الاموات
كانه جعل هذا مقابلاً لذلك (المسئلة الثانية) كرر كلمة النفي بين الظلمات والنور والظل والحرور والاحياء
والاموات ولم يصح ترتيب الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتأكيد والمساواة بين الظلمة والنور والظل
والحرور ومضادة فالظلمة تنافي النور ومضادة والاعمى والبصير كذلك اما الاعمى والبصير ليس كذلك بل
الشخص الواحد قد يكون بصيراً وهو بعينه يصير أعمى فالاعمى والبصير لا منافاة بينهما الا من حيث الوصف
والظل والحرور والمنافاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل عدم الحر والبرد فلما كانت المنافسة هناك اتم
أكده بالتكرار واما الاحياء والاموات وان كانوا كالا لاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حياً
محملاً للحياة فيصير ميتاً محملاً للموت ولكن المنافسة بين الحي والميت اتم من المنافسة بين الاعمى والبصير كما بينا
ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك الاشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة
لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهية (المسئلة الثالثة) قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي
وأخره في مثلين وهو البصر والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه اتوا لحي أو اسر الاشي وهو ضعيف لان
نواحي الاواخر راجع الى السبع ومجزة القرآن في المعنى لاني مجزء اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر السبع
فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى واما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم
ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالعمى
وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم
كالنور فقال وما يستوى من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر
قبل الايمان في زمان محمد صلى الله عليه وسلم والكفر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المال والمرجع
قدم ما يتعلق بالرجة على ما يتعلق بالغضب لقوله في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصير بعد

البعثة صار أمثل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي
 الاحياء أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله والاموات الذين ثبت عليهم الايات البينات ولم يتفقهوا بها
 وهؤلاء كانوا بعد ايمان من آمن فأنهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقد تم
 الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها (المسئلة الرابعة) فان
 قلت قابل الاعمى بالبصير بلفظ المفرد وكذلك الظل بالحور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات
 بالنور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما في
 الاعمى والبصير والظل والحور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان وأولى الابصار قد
 يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فردا من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو
 تربية ذلك المكان وقد يتدر الاعمى على الوصول الى مقصد ولا يقدر البصير عليه أو يكون الاعمى عنده من
 الدرك ما يبارى به البليد البصير فالتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خبير من جنس
 الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما أكثر اذا ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر
 ان الاحياء لا يساويون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالجنس
 واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشرار على ما بينا أن بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم
 النار وبعضهم الاصنام التي هي على صورة الملائكة والى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين
 هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله وجعل
 الظلمات والنور السبب في توحيد النور ورجع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود من نور ومحمل
 قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير مثاله الشمس اذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستنارة
 وهو الذي يملك الشعاع فان الميت الذي فيه قوة يدخل منه الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منه فخرج
 منه الشعاع ويدخل ميتا آخر ويبسط الشعاع على أرضه يرى الميت الثاني مضيئا والاول مظلم وان لم يكن
 هناك حائل كالميت الذي لا كوة فانه لا يضيء فاذا حصلت الامور الثلاثة يستنير الميت والا فلا تتحقق الظلمة
 بفقد أي امر كان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى (ان الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور)
 وفيه احتمال معنيين (الاول) ان يكون المراد بيان كون الكفار بالتسبب الى سمعهم كلام النبي والوحي
 النازل عليه دون حال الموت فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات وقبر فالوحي سامعون من الله
 والكفار كلهم لا يسمعون من النبي (والثاني) ان يكون المراد تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين
 له انه لا يتفقههم ولا يسمعهم قال لا حول ولا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء واما انت
 فلا تسمع من في القبور فاعلمك من حسابهم من شيء ثم قال تعالى (ان أنت الا نذير) بيان للتسليمة ثم قال تعالى
 (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا) لما قال ان انت الانذير بين انه ليس نذير امن تلقاه نفسه انما هو نذير باذن
 الله وارساله ثم قال تعالى (وان من أمة الا خلا فيها نذير) تقرير الامرين (أحدهما) لتسليمة قلبه حيث يعلم
 أن غيره كل مثله محتمل لتأذي القوم (وثانيهما) الزام القوم بقوله فانه ليس بدعائم الرسل وانما هو مثل غيره
 يدعي ما ادعاه الرسل ويقره قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم ربهم بالبينات)
 يعني انت جئتهم بالبينات والكتاب فكذبوك وأذكوك وغيرك أيضا اتاهم بمثل ذلك وفعلا واهم ما
 فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا فكذلك تلزمهم بأن من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات
 البينات وقد آتيناها محمد صلى الله عليه وسلم (وبالزبر وبالكتاب المنير) والكل آتيناها محمد انه ورسول مثل
 الرسل يلزمهم قوله كالزمر قبول موسى وعيسى عليهم السلام أجمعين وهذا يكون تقرير امع أهل الكتاب
 واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجزة وهي أدنى الدرجات
 ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتبسيهات وان لم يكن فيه نسخ وأحكام مشروعة شرعا فاما نسخا
 ومن ينزل عليه مثله أعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ نبر بعبته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه

أحكام على وفق الحكمة اللازمة ومن يكون كذلك فهو من أولى العزم فقال الرسل تبين رسالتهم بالبينات
وان كانوا على مرتبة فبالبرهان كانوا على فبالكتاب والنبي آتيناها الكل فهو رسول أشرف من الكل
ليكون كتابه اتم وأكمل من كل كتاب ثم قال تعالى (ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير) أي من
كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل أخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام
وقوله فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم علموا شدة انكار الله عليهم واتيانا بالامر المنكر من الاستيصال
ثم قال تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وهذا استدلال
بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل (المسئلة الاولى) ذكر هذا الدليل على طريقة
الاستخبار وقال ألم تر ذلك الدليل المتقدم على طريقة الاخبار وقال والله الذي أرسل الرياح
وفيه وجهان (الاول) ان انزال الماء أقرب الى النفع والمنفعة فيه أظهر فانه لا يخفى على أحد في الرؤية
ان الماء منه حياة الارض فغظم دلالة بالاسم ففهم لان الاستفهام الذي للتقرير لا يقال الا في الشيء
الظاهر جدا كما ان من أبصر الهلال وهو خفي جدا فقال له غيره أين هو فانه يقول له في الموضع الغلاني
فان لم يره يقول له الحق معك انه خفي وأنت معذور واذا كان بارزا يقول له اما تراه هذا هو ظاهر (والثاني)
وهو انه ذكره بعد ما قرر المسئلة بدليل آخر وظهر بما تقدم للمدعوى بضرورة بوجوه الدلالات فقال له أنت
صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك عذر الا ترى هذه الآية (المسئلة الثانية) الخطاب من هو يحتمل
وجهين (أحدهما) النبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان الله تعالى ايا ذكر الدلائل ولم تنفعهم قطع
الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح بعض العبيد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم
الارشاد يقول لغيره اممع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما ذكره مع الاول ويكون فيه اشعار بان الاول فيه
نصيحة لا يستأهل الخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه تلك النصيحة (والآخر) ان لا يخرج الى كلام اجنبي عن
الاول بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الاول كلاما آخر فيترك التفكير فيما كان فيه من النصيحة (المسئلة الثالثة)
هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث أخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف (الاولى)
قال أنزل وقال أخرجنا وقد ذكرنا فائدته ونعمه ما نفقه فقول قال الله تعالى ألم تر أن الله أنزل فان كان جاهلا
يقول نزول الماء بالطبع فيقال له فالأخراج لا يمكن ان تقول فيه انه بالطبع فهو بارادة الله فلما
كان ذلك أظهر اسنده الى المتكلم (وجه آخر) هو ان الله تعالى لما قال ان الله أنزل علم الله بدليل وقرب
المتكلم فيه الى الله تعالى فصار من الحاضرين فقال له أخرجنا القربة (وجه ثالث) الاجراج اتم نعمة من
الانزال لان الانزال لفائدة الاجراج فأسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب (اللطيفة
الثانية) قال تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب
والانعام مختلف ألوانه كذلك) كان قائل قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى أن بعض النباتات
لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس الابارادة الله والافلم صار بعض
الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض والجدد جميع جدّة وهي الخطة أو الطريقة فان قيل الواو في ومن
الجبال ما تقدرها نقول هي تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للاستئناف كأنه قال تعالى
وأخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الألوان وفي الاشياء الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على
من ينكر الارادة في اختلاف ألوان الثمار (ثانيهما) أن تكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال
قال الزمخشري أراد ذو جدد (واللطيفة الثالثة) ذكر الجبال ولم يذكر في الارض كما قال في موضع آخر
وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول أخرجنا به
ثمرات كان نفس اخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسه
دليل للقدرة والازادة لان كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل
فان بعضها يكون أخفض وبعضها أرفع دليل للقدرة والاختيار ثم زاده بيانا وقال جدد بيض أي مع دالاتها

بنفسها هي دالة باختلاف ألوانها كما أن إخراج الثمرات في نفسها دلالة واختلاف ألوانها دلالة
 (المسئلة الرابعة) يختلف ألوانها العاشر أن الاختلاف راجع الى كل لون أي يبيض مختلف ألوانها
 وجه مختلف ألوانها لأن الأبيض قد يكون على لون الحصى وقد يكون على لون التراب الأبيض دون يبيض
 الحصى وكذلك الأحمر ولو كان المراد أن الأبيض والحمر مختلف اللون لكان محذوراً كما في الأول
 أولى وعلى هذا فنقول لم يذكر مختلف ألوانها بعد الأبيض والحمر والسود بل ذكره بعد الأبيض والحمر وأخر
 السود القسرا ييب لأن الأسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغريب ييب يكون بالغاية السوداء فلا يكون فيه
 اختلاف (المسئلة الخامسة) قيل بأن الغريب مؤكد لا سود يقال أسود غريب والمؤكد لا يبيح
 التأخر فكيف بنا غريب سود فنقول قال الرخصي غريب مؤكد لذى لون مقدور في الكلام كأنه
 تعالى قال سود غريب ثم أعاد السود مرة أخرى وفيه فائدة وهي زيادة التأكد لأنه تعالى ذكره مضمر
 ومظهر ومنهم من قال هو على التقديم والتأخير ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والأنعام اسم دلالة
 آخر على قدرته وإرادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين
 حيوان وغير حيوان وغير الحيوان أمانيات وأما معدن والنبات أشرف وأشار إليه بقوة فأخرجنا به ثمرات
 ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدأ بالأشرف منها وهو الإنسان فقال ومن الناس
 ثم ذكر الدواب لأن منافعها في حياتها والأنعام منفعتها في الأكل منها أولان الدابة في العرف تطلق على
 الفرس وهو بعد الإنسان أشرف من غيره وقوله مختلف ألوانه القول فيه كما أنها في انفسها دلالة كذلك
 في اختلافها دلالة وأما قوله مختلف ألوانه ذكر لكون الإنسان من جملة المذكورين وكون النبي كبراً على
 وأولى ثم قال تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عز وجل غفور) الخشية بقدر معرفة الخشي
 والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد لأن الله تعالى قال ان
 أكرمكم عند الله أتقاكم فبين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر
 العمل نعم العالم اذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فان من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى ان الله عز وجل
 غفور ذكرا ما يوجب الخوف والرجاء فكونه عز وجل اذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفور للملادون ذلك
 يوجب الرجاء البالغ وقراءة من قرأ نصب العلماء ورفع الله معنائها اغما يعظم ويحجل ثم قال تعالى
 (ان الذين يتلون كتاب الله) لمابين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين
 بكتاب الله العالمين بما فيه وقوله يتلون كتاب الله إشارة الى الذكر وقوله تعالى (واقاموا الصلوة)
 إشارة الى العمل البدني وقوله (وانفقوا مما رزقناهم) إشارة الى العمل المالي وفي الآيتين حكمة بالغة
 فقوله انما يخشى الله إشارة الى عمل القلب وقوله ان الذين يتلون إشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا
 الصلوة وانفقوا مما رزقناهم إشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجناب تعظيم الله
 والشفقة على خلقه لا فائنان من يعظم ملكا اذا رأى عبداً من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وان تهان
 فيه يحل بالتعظيم والى هذا اشار بقوله عبدي مرضت فاعذني فيقول العبد كيف مرض وأنت رب
 العالمين فيقول الله مرض عبدي فلان وما زرتني ولو زرتني لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة بحيث
 لا شفقة على خلق الله لا تعظيم لجناب الله وقوله تعالى (سرا وعلاية) حث على الاتفاق كيفما يتها فان
 تها أمر اذ لا ونعم والافعلانية ولا يمنع ظنه أن يكون رياء فان ترك الخبر مخافة ان يقال فيه انه مرأى
 عين الرياء ويمكن أن يكون المراد بقوله سرا أي صدقة وعلاية أي زكاة فان الاعلان بالزكاة كالاعلان
 بالقرض وهو مستحب وقوله تعالى (يرجون بحجارة لئلا تنور) إشارة الى الاخلاص أي ينفقون لا ليقال
 انه كريم ولا لشي من الاشياء غير وجهه الله فان غير الله بائروا التاجر فيه تجارته بائرة وقوله تعالى (ليؤتيهم
 أجورهم) أي ما يتوقعونه ولو كان أمر ابالغ الغاية (ويزيدهم من فضله) أي يعطيهم ما لم يحيطوا به
 العمل ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة (انه عود) عند اعطاء الاجور (شكور)

عند اعطاء الزيادة ثم قال تعالى (والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق) لما بين الاصل الاول وهو وجود
الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله الله الذى أرسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله ألم تر أن الله أنزل ذر
الاصل الثانى وهو الرسالة فقال والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق وأيضا كأنه قد ذكر ان الذين
يتلون كتاب الله يوفيه الله فقال والذى أوحينا اليك من الكتاب هو الحق تقرير المايين من الاجر والثواب
فى تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق قتال به حق ومحقق وفى تفسيرها مسائل (المسئلة الاولى) قوله من
الكتاب يحتمل أن يكون لا ابتداء الغاية كما يقال أرسل الى كتاب من الامير والوالى وعلى هذا فالكتاب يمكن
أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعنى الذى أوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن أن يكون المراد
هو القرآن يعنى الارشاد والتبيين الذى أوحينا اليك من القرآن ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل
الى فلان من الثياب والقماش جله (المسئلة الثانية) قوله هو الحق أكد من قول القائل الذى أوحينا
اليك حق من وجهين (أحدهما) ان تعريف الخبر يدل على أن الامر فى غاية الظهور لأن الخبر فى الأكثر
يكون ذكرا لأن الاخبار فى الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا معرفة للسامع به لا امر يعرفه السامع كقولنا
زيد قام فان السامع ينبغي أن يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر أيضا معلوما فيكون
الاخبار للتنبية فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم فى هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا (المسئلة الثالثة)
قوله (مصدق لما بين يديه) حال مؤكدة لكونه حقا لان الحق اذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون
خالعا عن احتمال البطلان وفى قوله مصدق فاقترى لكونه وحيا لان النبى صلى الله عليه وسلم لما يكن قارئنا
كانت اوائى بيان ما فى كتب الله لا يكرن ذلك الا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو انهم كانوا
يقولون بان التوراة ورد فيها كذا والانجيل ذكر فيه كذا وكانوا يترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بأن
القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والانجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغييركم فهذا القرآن ما ورد فيه ان
كان فى التوراة فهو حق وباقى على ما نزل وان لم يكن فيه ويكون فيه خلافة فهو ليس من التوراة فالقرآن
مصدق للتوراة (وفيه وجه آخر) وهو أن يقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لان الوحي لو لم يكن وجوده
ليكتب موسى وعيسى عليهم السلام فى انزال التوراة والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله
عليه وسلم علم جواز مصدق به ما تقدم وعلى هذا فقه لطيفة وهى انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى مع
ان ما مضى أيضا مصدق له لان الوحي اذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم
ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقرآن لان القرآن كونه معجزة يكتفى فى تصديقه بأنه وحى وأما ما تقدم فلا يتم مع
من معجزة تصدقه (المسئلة الرابعة) قوله (ان الله بعباده خبير بصير) فيه وجهان (أحدهما) انه تقرير لكونه
هو الحق لانه وحى من الله والله خبير عالم بالبوطن بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطلا فى وجهه لا فى الباطن
ولا فى الظاهر (وثانيهما) أن يكون جوابا لما كانوا يقولونه انه لم ينزل على رجل عظيم فيقال ان الله بعباده
خبير يعلم بوواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمد عليه السلام ولم يختتر غيره فهو أصلح من الكل ثم قال
تعالى (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
بأذن الله) اتفق أكثر المفسرين على ان المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفينا هم الذين اخذوا
بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها
أخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم أورثنا أيضا تدل عليه لان الايراث اذا كان بعد الايجاء ولا كتاب بعد القرآن
فهو الموروث والايراث المراد منه الاعطاء بعد ذهاب من كان يبدى المعطى ويحتمل أن يقال المراد من الكتاب
هو جنس الكتاب كما فى قوله تعالى جاءهم رسالهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى على هذا انا أعطينا
الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبياء ويدل عليه ان لفظ المصطفى على الانبياء اطلاقه كثير ولا كذلك على
غيرهم ولان قوله من عبادنا دل على ان العباد أكرم مكرمون بالاضافة اليه ثم ان المصطفين منهم أشرف
منهم ولا يليق بمن يكون أشرف من الشرفاء أن يكون ظالم المصطفى ان لفظ الظالم أطلقه الله فى كثير من المواضع

على الكافر وسمى الشرك ظلماً وعلى الوجه الأول التفسير ظاهر بين معناه آتينا القرآن لمن آمن بعمده
وأخذوه منه واقتروا ذنهم ظالم وهو المسمى بمقتصد وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً وسابق بالخيرات
وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات فان قال قائل كيف قال في حق من ذكرني حقه أنه من
عباده وأنه مصطنع ان الظلم يطلق على الكافر في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية
يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزن الزاني
حين يزن وهو مؤمن ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ظالمنا ثم فور له وقال
آدم عليه السلام مع كونه مصطنعاً ربنا ظلمنا أنفسنا وأما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير
موضعه فهو ظالم على الإطلاق وأما قلب المؤمن فطهر بالآيمان لا يضعه في غير التفكير في آلاء الله ولا يضع
فيه غير محبة الله وفي المراتب الثلاثة أقوال كثيرة (أحدها) الظالم هو الراجع السيئات والمقتصد هو الذي
تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذي ترجحت حسناته (ثانيها) الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه
والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير (ثالثها) الظالم هو الموحّد بلسانه الذي تخالفه
جوارحه والمقتصد هو الموحّد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحّد الذي ينسبه
التوحيد عن التوحيد (رابعها) الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم
(خامسها) الظالم التالى للقرآن غير العالم به والعالم بموجبه والمقتصد التالى للعالم والسابق التالى للعالم
العامل (سادسها) الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم (سابعها) الظالم أصحاب المشأمة
والمقتصد أصحاب المينة والسابق السابقون المقربون (ثامنها) الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد
الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب (تاسعها) الظالم المبر على المعصية
والمقتصد هو التادم والتائب والسابق هو المقبول التوبة (عاشرها) الظالم الذي أخذ القرآن ولم يعمل به
والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي أخذ وعمل به وبين للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل
والمقتصد كامل والظالم ناقص واختارها وان الظالم من خالف قترك أو امر الله وأمرتك بمناهية فانه واضح
للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك ونذر منه ذنب وصدر عنه ثم فانه
اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى (ياذن الله)
أي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبغ اليه قبل تسويل النفس
والمقتصد يقع في قلبه فتردده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة أخرى من غلبته النفس الامارة
وأمرته فأطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو مقتصد ومن قهر نفسه فهو السابق
وقوله (ذلك هو الفضل الكبير) يحتمل وجوهاً (أحدها) التوفيق المدلول عليه بقوله باذن الله ذلك هو الفضل
الكبير (ثانيها) السابق بالخيرات هو الفضل الكبير (ثالثها) الايرات فضل كبير هذا على الوجه المشهور
من التفسير أما الوجه الآخر وهو أن يقال ثم أورثنا الكتاب أي جنس الكتاب كما قال تعالى جاءتهم
رسولهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير رد عليه أسئلة (أحدها) ثم للتراخي وإتياء الكتاب بعد الإيحاء الى
محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن في الماراد بكلمة ثم نقول معناه ان الله خير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم
الكتاب كأنه قال تعالى انا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبداً ثم أورثناهم الكتاب
(ثانيها) كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى ان الذي
أوحينا اليك هو الحق وأنت المصطنع كما اصطفيينارسلنا وآتيناهم كتباً ومنهم أي من قومك ظالم كفر بك وبما
أنزل اليك ومقتصد آمن بك ولم يأت بجميع ما أمرته به وسابق آمن وعمل صالحاً (وثالثها) قوله جنات
عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلًا نقول الداخلون هم
السابقون وأما المقتصد فأمره موقوف أو هو يدخل النار أولاً ثم يدخل الجنة واليسان لا قول الامر
لما بعده ويدل عليه قوله يحلون فيها من أساور من ذهب وقوله أذهب غيظ الحزن ثم قال (جنات)

عند يخلقونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير) وفي الداخلين وجود (أحدها)
الاقسام الثلاثة وهي على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق أقسام المؤمنين (والثاني) الذين يتلون كتاب الله
(والثالث) هم السابقون وهو أقوى لقب ذكرا كرامهم بقوله يحلون فالمدح هو السابق
وعلى هذا فيه البحوث (الاول) تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان
المفعول حقيقيا كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له
فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذلك زيد قبل البناء ثم الجدار من بناءه واذا لم يكن المفعول
حقيقيا كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للدخول وانما فعل من أفعاله
تحقق بالنسبة الى الدار وكذلك عمرو وفعل من أفعال زيد تعلق به فسمى مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن
الاصل تقديم الفاعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول عمرا ضربه زيد فترفعه بعد الفعل
بألفاء العائدة اليه وحيد يطول الكلام فلا يختاره الحكيم الا لفائدة في تقديم الجنات على الفعل
الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في دخولها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن
نقول السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له أنت تدخل فالى أن
يسمع الدار أو السوق يقيم متعلنى القلب بأنه في أى المداخل يكون فاذا قيل له دار زيد تدخلها فبذل الدار
يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فان
بين المدخلين بونا بعيدا (الثاني) قوله يحلون فيها الإشارة الى سرعة الدخول فان العملية لو وقعت خارجا لكان
فيه تأخير الدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم (الثالث) قوله من أساور يجمع الجمع فانه جمع أسورة
وهي جرس سوار وقوله ولباسهم فيهاحرير لبس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برده
او غيره والاكثر من الزينة لا يدل على الغنى (الرابع) ذكر الاساور من بين سائر الخلق في كثير من المواضع
منها قوله تعالى وحلوا أساور من فضة وذلك لان التحلى بمعنيين (أحدهما) اظهار كون المتحلى غير مبتذل
في الاشغال لان التحلى لا يكون حالة الطبخ والغسل (وثانيهما) اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار
القدرة على الاشياء وذلك لان التحلى اما بالمال والى الجواهر واما بالذهب والفضة والتحلى بالجواهر والادنى
يدل على ان المتحلى لا يجز من الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يجز عن الوصول الى
الاشياء القليلة الوجود لا الحاجة والتحلى بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة أصلية والا لصرف
الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت هذا فنقول الاساور محلها الايدي وأكثرا الاعمال باليد فانها
لللبس فاذا حليت بالاساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ إشارة الى النوعين اللذين منهما الحلى ثم قال تعالى
(وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) في الحزن أقوال كثيرة والاولى أن يقال المراد
ازهاب كل حزن والاف واللام للجنس واستغراقه وازهاب الحزن يحصل لكل ما يبقى وبقائه دائما
فان شيئاً منه لو لم يحصل لكان الحزن موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذهاب بعد بسبب
زواله وخوف فواته وقوله ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم أمورا كلها تفيد الكرامة من الله (الاول)
الحمد فان الحمد منها ب (الثاني) قولهم ربنا فان الله لم ينأبدهم اللفظ الا واستجاب لهم اللهم الا أن يكون
المنادى قد مضى الوقت الواجب أو طلب ما لا يجوز كالرد الى الدنيا من الآخرة (الثالث) قولهم غفور
(الرابع) قولهم شكور والغفور إشارة الى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور
إشارة الى ما يعطيهم ويريد لهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد ثم قال تعالى (الذى أحسن ادار
المقامه من فضله) أى دار الإقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليتهم وادخالهم الجنات بين سرورهم
يقامهم فيها وأعلمهم بدوامها حيث قالوا الذى أحسن ادار المقامة أى الإقامة والمفعول ربما يحكى له صدر من
كل باب يقال ماله معية قول أى عقل وقال تعالى مدخل صدق وقال تعالى ومن قناهم كل ممزق وكذلك
يستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذى فعل فجاء إقامة المفعول

مقامه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتجل عنها الى منزلة القبور ومنها الى
 منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق وقد تكون النار لبعضهم منزلة أخرى والجنة دار المقامة وكذلك
 النار لاهلها وقواهم من فضل أي بكم وعنده لا يوجب من عنده وقوله تعالى (لا يستأنس بها) (لا يستأنس فيها نصب
 ولا يستأنس فيها القرب) القرب الاعيان والنصب هو السبب للاعيان فان قال قائل اذابن انه لا يستأنس فيها
 نه ب علم انه لا يستأنس فيها القرب ولا ينبغي التسكك الحكيم السبب ثم ينفي مسببه بحرف العطف فلا يقول القائل
 لا استأنس ولا شبعت ولا لقت ولا مشيت والعكس كثير فانه يقال لا شبعت ولا استأنس لما ان في الشبع
 لا يلزمه انتهاء الاكل وسباق ما تقر ان يقال لا يستأنس فيها اعيان ولا مشقة فنقول ما قال الله في غاية الجلالة
 وكلام الله أجل وبيانه أجل ووجهه هو انه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا أما كهنا على صميم
 (أحد هـ) موضع تمر فيه المشاق والمتاع كالبراري والصحارى والعارفات والاراضي (والآخر)
 موضع يقهر فيه الالهياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار من النشأت فان من يكون في مباشرة شغل
 لا يظهر عابه الالهياء الا بعد ما يترجى فقال تعالى لا يستأنس فيها نصب أي ليست الجنة كل مواضع التي في
 الدنيا مظان المتاع بل هي أفضل من المواضع التي هي مواضع مرجع الى قتال ولا يستأنس فيها القرب
 أي ولا تخرج منها الى مواضع تعب وترجع اليها فيسأنس فيها الالهياء وقرئ لغوب بفتح اللام والترتيب
 على هذه القوافي ظاهر كانه قال لا تعب ولا يستأنس ما يصلح لذلك وهذا لان القوى السوي اذا قال ما تعب
 اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا الجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه معبدا لقوته فاذا قال ما مضى
 ما يصلح ان يكون متعبا يفهم انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل قد يصلح ان يكون متعبا لضعف أو متعبا بسبب
 كثرة والمغروب هو ما بلغ منه وقيل النصب التعب الممرض وعلى هذا فحسن الترتيب ظاهر كانه قال
 لا يستأنسنا مرض ولا دون ذلك وهو الذي يعيانه مباشرة ثم قال تعالى (والذين كفروا لهم نار جهنم)
 عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما ينموا كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله جنات
 عدن يدخلون ما قد ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله ثم قال تعالى (لا يقضى
 عليهم فيموتوا) أي لا يترجون بالموت بل العذاب دائم (ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك تجزي كل
 كبر) أي النار وفيه لطائف (الاولى) ان العذاب في الدنيا دام كثيرا يقتل فان لم يقتل بصادء البدن
 وبصبر من افساد امتكالا يحس به المعذب فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يقضى واما ان
 يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم (الثانية) راعى الترتيب على أحسن وجه وذلك
 لان الترتيب ان لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا ياقوى الاسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت
 ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك أي بالموت (الثالثة) في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص
 عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا وفي المنايا ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم لما بين ان عذابهم لا يخفف
 قال تعالى (وهم يصطرون فيها) أي لا يخفف وان اضطروا واضطربوا لا يخفف الله من عنده انما
 الى ان يطالبوه بل يطالبون ولا يجدون والاضطراخ من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله تعالى (ربنا
 أخرجننا) أي صراخهم ثم أي يقولون ربنا أخرجننا لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب
 لا تأديب وذلك لان المؤدب اذا قال لمؤدبه لا أرجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت يتركه واما المعذب فلا وترتبه
 حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا لان
 المحبوس بصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه تطلب الاخراج من غير قطعية على نفسه فان لم يفده
 يقطع على نفسه قطعية ويقول أخرجنى أفعل كذا وكذا واعلم ان الله تعالى قديبن ان من يكون في الدنيا
 ضالا فهو في الآخرة ضالا كما قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ثم انهم لم يعلموا ان
 العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار وعلى هذا قالوا (ثم لما صاروا) جازمين من غير استعانة بالله
 ولا مشورة فيه ولم يقولوا ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتمادكم على أنفسكم فقد عرفناكم مقدارا

ولم ينتبه امقت كالعبد الذي يتبعه الناصح وبأمره بمجدة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصيح ولا يبعده
والنصيح لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه امقت الكل ثم قال تعالى (ولا يزيد الكافرين
كفرهم الا خسارا) أى الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في أنفسهم لم يحدث لا
يقيدهم الا خسار فان العمر كراس مال من اشترى به رضى الله بريح ومن اشترى به سخطه خسر ثم قال
تعالى (قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الارض أم لهم شركاء فى
السموات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل أن بعد الظالمون بعضهم بعضا الاغورا) تقرير المتوحد
وابطالا للاشراك وقوله أرأيتم المراد منه أخبروني لان الاستفهام يستدعى جوابا يقول القائل أرأيتم
ماذا فعل زيد فقول السامع باع أو اشترى ولولا تفضيحه معنى أخبرنى والا ما كان الجواب الا قوله لا
او نعم وقوله شركاء كم انما أضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام فى الحقيقة لم تكن شركاء لله وانما هم
جعلوها شركاء فقال شركاء كم أى الشركاء بجهلكم ويحتمل أن يقال شركاء كم أى شركاءكم فى المنار
اقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وعو قريب ويحتمل أن يقال هو بعيد لا تفاسق المفسر من
على الاول وقوله أروني بدل عن أرأيتم لان كلهم ما يفيد معنى أخبروني ويحتمل أن يقال قوله أرأيتم
استفهام حقيقى وأروني أمر تعجيز لا يبين فلما قال أرأيتم يعنى أعلمتم هذه التى تدعونها كما هى وعلى
ما هى عليه من العجز أو توهمون فيها قدرة فان كنتم تعملونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان
وقع لكم ان لها قدرة أروني قدرتها فى أى شئ هى فى الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء
آلهة الارض وهم الذين قالوا أروا الارض من الكواكب والاصنام صورها أم هى فى السموات كما قال
بعضهم ان السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء فى خلق السموات وهذه الاصنام صورها
أم قدرتها فى الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا اولئكهم مقربون عند الله فنعبد
لشفعوا لسانهم معهم كتاب من الله فيه اذنه لهم بالشفاعة وقوله أم آتيناهم كتابا فى العائد اليه الضمير
وجهان (أحدهما) انه عائد الى الشركاء أى هل آتينا الشركاء كتابا (وثانيهما) انه عائد الى المشركين أى هل
آتينا المشركين كتابا وعلى الاول فنحن ما ذكرنا أى هل مع ما جعل شركاء كتاب من الله فيه أن له شفاعة
عند الله فان أحد الايتى فعنده الا باذنه وعلى الثانى معناه ان عبادة هؤلاء اما بالاعتق ولا عقل لمن بعد
من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا فى السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين
كتابا فيه أمر نأبى السجود لهؤلاء ولو أمرنا بالجزا كما أمر نأبى السجود لآدم والى جهة الكعبة فهذه العبادة
لا عقلية ولا عقلية فوعده بعضهم بهضابس الاغورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه
لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قدير بقوله (ان الله يمسك السموات
والارض أن تزولا وإن زلنما أن أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا) ويحتمل أن يقال اما
بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق
الارض وتحتز الجبال هت أن دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى فى آخر الآية انه كان حليما غفورا
كان حليما ما ترك تعذيبهم الاحلامه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطياق الارض عليهم وانما آخر
ازالة السموات الى قيام الساعة حليما ويحتمل الآية وجهان والثا هو ان يكون ذلك من باب التسليم وإثبات
المطلوب على تقدير التسليم أيضا كأنه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا فى السماء جزءا
ولا قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك
السموات والارض ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم وإن سألهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيده هذا قوله وإن زلنما أن أمسكهما من أحد من بعده فاذا
بين أن لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق من الاشياء وان قال الكافر بأن غيره خلق فما خلق
مثل ما خلق فلا شرك له انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يعجل فى اهلاكم بعد اصرارهم على اشراكهم

وعقورا يفتقران تاب ويرحمه وان استحق العقاب ثم قال تعالى (واقصروا باقية جهداً بآيمانهم لئن جاءهم
 نذير ليكونن أهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا استكباراً في الارض ومكر السيئ ولا
 يحقيق المذكر السيئ الا باهله) لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومباغتهم فيه حيث انهم كانوا
 يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذ تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب بمحمد صلى الله عليه
 وسلم لكونه كاذباً ولوثبين انما كونه رسولا لا منا كما قال تعالى عنهم واقصروا باقية جهداً بآيمانهم لئن جاءتهم
 آية يؤمنن بها وهذا ما بالغه منهم في التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قديعاً ولله عات ان له شيئاً
 على لقضيته وزدت له اظهرا لكونه مطالباً بالباطل فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكان
 اهدى الامم فلما جاءهم نذير أي محمد صلى الله عليه وسلم جاءهم أي سمع مجيئه لهم بالبين ما زادهم الا نفورا
 فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين باقية ورسوله ولا عنهم قبل الرسالة ما كانوا همذين
 كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا
 برسلهم لما جاءهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا
 منكرين لرسالة والحشر مطلقاً فكيف كانوا يعترفون بالرسول فمن أين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب
 ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كان يعلم المشركون انهم صدقوا واشيئوا وكذبوا في شيء بل المراد
 ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا نشكره وانما نشكر كون محمد رسولاً من حيث انه كاذب ولو صح
 كونه رسولا لا منا وقوله فلما جاءهم أي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله اهدى وجهان (أحدهما) ان
 يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فاقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين
 ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا أي صاروا أضل عما كانوا وكانوا يقولون نكون
 اهدى (وثانيهما) ان يكون المراد ان نكون اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد أولى من عمرو
 وفي الامم وجهان (أحدهما) ان يكون المراد العموم أي اهدى من أي احدى الامم وفيه تعريض
 (وثانيهما) ان يكون المراد تعريف العهد أي أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى
 استكباراً في الارض ونصبه يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون حالاً أي مستكبرين في الارض (وثانيها)
 أن يكون مفعولاً له أي للاستكبار (وثالثها) أن يكون بدلاً عن النفور وقوله ومكر السيئ إضافة الجلس
 الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحدادة وتحقيقه أن يقال معناه ومكر وامكر اسماً ثم عرف لظهور
 مكرهم ثم ترك التعريف باللام وأضيف الى السيئ لكون السوء فيه أبين الامور ويحتمل ان يقال بأن
 المذكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يكرهون السيئات أي يعملون السيئات
 ومكرهم السيئ وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان
 واطهارا لانكارهم ثم قال ولا يحقيق المذكر السيئ الا باهله أي لا يحيط الا بفاعله وفي قوله ولا يحقيق وقوله
 الا باهله فواتد اما في قوله يحقيق فهي انما تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق الحقوق وفيه من التحذير ما ليس
 في قوله ولا يلحق او ولا يصل واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحقيق المذكر السيئ الا بالماكر
 كي لا يأمن المسيء فان من أساء ومكره سيء آخر قد يلحقه جزاءه على سيئته وأما اذ لم يكن شيئاً فلا يكون
 أهلاً فيأمن المذكر السيئ وأما في النفي والاثبات ففائدته الحصر بخلاف ما يقول القائل المذكر السيئ يحقيق
 بأهله فلا ينبغي عن عدم الحقيق بغير أهله فان قال قائل كثير ما نرى ان الماكر يفسده المكر وبغالب الخصم
 بالسكر والاثبات تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان المذكر المذكور في الآية
 هو الماكر الذي مكره مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحقق الا بهم حيث قتلتوا
 يوم بدر وغيره (وثانيها) هو ان نقول المذكر السيئ عام وهو الإصح فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الماكر
 وأخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمكروا ولا تعينوا مائماً فان الله يقول ولا يحقيق المذكر السيئ
 الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الماكر به يكون أهلاً فلا يرد نقضاً (وثالثها) ان الامور به واقعا ومن

مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمالك هو الهالك وذلك مثل راحة
الكافر ومثمة المسلم في الدنيا وبين هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا كان
المكرهم في الحال رواج فلعاقبة لتتقوى والامور ربحوا اتيها فيهم ليعكون كما ذلك الاولون وقوله تعالى
(وهل ينظرون الا سنة الاولين) أي ليس لهم بعد هذا الانتصار الا هلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله بالاولين فيقول الجواب عنه من وجهين
(أحدهما) ان المصدر الذي هو المعقول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه به ما من وجه دون وجه
فيه مال فيما اذا ضرب زيد عمر ونجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من العزم والقوة ونجبت من
ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكمة فكذلك سنة الله بهم أضافها اليهم لانها سنة سنت بهم
وأضافها الى نفسه بعد ما بقوله (قل تجدد لست الله تبديلا) لانها سنة من سنت الله اذا علمت هذا فنقول
أضافها الى الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة الله الاهلاك بالاشير والاكرام على الاسلام فلا يعلم
انهم ينظرون اليه ما اذا قال سنة الاولين عتبرت وفي الثاني أضافها الى الله لانها المالمات فلاضافة الى الله
تعلقها وتبين أنها امر واقع ليس لها من دافع (وثانيهما) ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على
الإنكار واستنكارهم عن الاقرار وسنة الله استنصا لهم باصرارهم فكانت سنة الله انهم يريدون الاثبات بسنة
الاولين والله بأن سنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها (المسئلة الثانية) التبديل تحويل فما
الحكمة في التكرار فنقول بقوله قلن تجد لست الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا تبديل له بغيره وبقوله
ولن تجد لست الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه لا تبديل له بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره
فيتم تبديلا للمسي (المسئلة الثالثة) الخطاب بقوله قلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا (أحدهما) ان
يكون عاما كأنه قال فلن تجد أيها السامع لسنة الله تبديلا (والثاني) ان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا فكانت سنة الله انه لا يهلك ما بقى في القوم من كتب الله ايمانه فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن
بهلك الباقي كما قال نوح انك ان تذرهم أي تهمل الامر وجاء وقت سنك ثم قال تعالى (أولم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة) لما ذكر ان الاولين سنة وهي الاهلاك بينهم
بتذكير حال الاولين فانهم كانوا امارين على ديارهم راغبين لا تارهم واملهم كان فوق املهم وعلمهم كان دون
علمهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما علمهم فلا نهم لم يكذبوا مثل محمد ولا محمدوا وانهم يا أهل
مكة كذبتم محمدوا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا أشد منهم قوة قد ذكرناه في سورة الروم بقى فيه ابجاث
(الاول) قال هناك كانوا أشد من غيرهم واول وقال ههنا بالاولين والفرق نقول قول القائل امارايت زيدا كيف
اكرهني هو أعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا أعظم واذا قال امارايت كرهني هو أعظم منك
يفيد انه تفران كلا المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك ان هذه العبارة
الاخيرة تفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار اذا
علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم أشد منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالاولين أي
نظركم كما يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم وأما هناك المذكور أشياء كثيرة فانه قال كانوا أشد منهم قوة
وأما في الارض وعمرها وفي موضع آخر قال أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض ولعل علمهم لم يحصل بانارتهم الارض أو بكثرتهم ولكن
نفس القوة وريجتهم فيما عليهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تهتقد فين تقدمها انهم أقوى منهم ولا نزاع
فيه وقوله تعالى (وما كان الله ليجزئه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليا قديرا) يحتمل وجهين
(أحدهما) أن يكون بيانا لهم أي ان الاولين مع شدة قوتهم ما أجزوا الله وما فاتوه فهم أولى بأن لا يجزوه
والثاني) أن يكون قطعا لا طمع الجاهل فان فائلا لو قال هب ان الاولين كانوا أشد قوة وأطول أعمارا لكنا
نستخرج بذلك ما يزيد على قواهم ونسبتهم بأمور راضية لها خواص أو كواكب بما أوتيت لها

آثار فقال تعالى وما كان الله ليجزئ من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليا بأفعالهم وأقوالهم
 قديرا على اهلاكهم واستئصالهم ثم قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا وما تركوا على ظهورها
 من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعبادهم بصيرا) لما خوف الله المكذبين
 عن مضي وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستجولون بالعذاب ويقولون عمل لنا عذابنا فقال الله
 للعذاب أجل والله لا يؤاخذ الناس بنفس الطم فان الانسان ظلم بجهول وانما يؤاخذ بالاصرار وحصول
 بأس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب الله ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن به لك المكذبين
 ولو أخذهم بنفس الظلم كان كل يوم اهلاكا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان الله يؤاخذ الناس
 بما كسبوا وانما بالادواب هل يكون نقول الجواب من وجوه (أحدها) ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر
 الناس برب الله انعم والدواب أقرب النعم لان المفرد أقول ان المراكب والمركب اما أن يكون معدنيا
 واما أن يكون نائما والناسي اما أن يكون حيوانا واما أن يكون نباتا والحيوان اما انسان واما غير
 انسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان (الثاني) هو ان ذلك بيان لشدة العذاب
 وعمومه فان بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها
 فتبقى الاشياء ثم يتمتع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا تبقى
 الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها يحفظ الانسان اياها عن التلف والهلاك بالسقي
 والعلف (الثالث) هو ان ازال المطر هو انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت
 الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فتقوت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها
 من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع المطر تقوت حيوانات البر اما حيوانات البحر فتعيش
 بماء البحار (المسئلة الثانية) قوله تعالى على ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف
 علم نقول مما تقدم وعما تأخر اما ما تقدمت فقله وما كان الله ليجزئ من شيء في السموات ولا في الارض فهو
 أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء اليها واما ما تأخر فقله من دابة لان الدواب على ظهر الارض فان
 قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض وجه الارض وظاهر الارض مع ان الوجه مقابل الطهر كالمضاد
 نقول من حيث ان الارض كدابة الحاملة للانفال والحمل يكون على الظاهر يقال له ظهر الارض ومن حيث
 ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها على ان الظاهر في مقابلة البطن والظهر والطاهر من باب
 والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن (المسئلة الثالثة)
 في قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى وجوه (أحدها) الى يوم القيامة وهو مسمى مذكور في كثير
 من المواضع (ثانيها) يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم (ثالثها) لكل أمة أجل ولكل أجل
 مكتاب وأجل قوم محمد صلى الله عليه وسلم أيام القتل والامر كيوم بدر وغيره (المسئلة الرابعة) قوله
 تعالى فاذا جاء أجلهم فان الله كان بعباده بصيرا نسلية لاهل المؤمنين وذلك لانه تعالى لما قال ما ترك على
 ظهرها من دابة وقال لا نصيب الذين ظلموا منكم خاصة قال فاذا جاء الهلاك فالحق بالعباد بصيرا اما ان ينجيهم
 أو يكون توفيقهم تقييما من الله لا تعذيبا لا يقال قد ذكر ان الله لا يؤاخذ بجهل الظلم وانما يؤاخذ حين
 يجتمع الناس على الضلال ونقول بأنه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول قد ذكرنا ان
 الامانة والاقتناء ان كان للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والهلاك وان كان لا يصل النوب فليس باهلاك
 ولا بجواز اخذة والله لا يؤاخذ الناس الا عند عموم الكفر وقوله بصيرا لفظ اتم في التسلية من العلم وغيره لان
 البصير بالتبني الناظر اليه أولى بالانجاء من العالم بجهله دون أن يراه والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى آله وصحبه اجمعين

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يس والقرآن الحكيم) قد ذكرنا كلاما كثيرا في حروف التهجى في سورة العنكبوت وذكرنا ان في كل سورة بدأ الله فيها بحرف التهجى كان في أوائلها الذ كرا والكاتب أو القرآن ولندكر ههنا بجمانا (البحث الاول) هو ان في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أمور اتدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل اليها بينهما فتقول ما هو الكلى من الحكمة فيها اما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهى أربعة عشر حرفا وهى نصف ثمانية وعشرين حرفا وهى جميع الحروف التى فى لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الالف الى الذال وتسعة أحرف آخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة من الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما الالف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة الا واحدا لم يذكره وهو الميم والعشر الاواسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الراء وكر السين وترك السين وذكر الصاد وترك الصاد وذكر العا وترك العا وذكر العين وترك العين وليس هذا أمر يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو الحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعى فيه شيئا فاذا يقول فى كون بعض السور مفتحة بحرف كسورة ن وقى وص وبعضها بغير حرف كسورة هم ويس وطس وطه وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم وطسم والراء وبعضها بأربعة كسورق المر والمص وبعضها بخمسة أحرف كسورق حم عسق وكهيعص وهب ان فائلا يقول ان هذا الشارة الى ان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا ما جاء على حرف كواو العلف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الاضمار وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعية واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كالى وعلى فى الحرف والى وعلا فى الاسم والآل والو وعلا بعلى فى الفعل والاسم والفعل جاء على أربعة والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفعل وسجل وجرد حل فما جاء فى القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فاذا يقول هذا القائل فى تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن أعلمه الله به اذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارية وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها أبعد عن الشك والجهل ففهما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد بهما كالصراط الذى أرق من الشعرة وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن والمؤمن كالبريق الخاطف والميران الذى توزن به الاعمال التى لا تقل لها فى نظر النظار ووكيفيات الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم دليل عقلى وانما المعلوم بالاعتقاد امكانها وقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك فى العبادات الجارية ما علم معناه وما لم يعلم كبقا دبر النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيه وهى ان العبد اذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون الا اجتماع بعض العبادات بخلاف ما لو علم الفائدة فرجما يأتى به للفائدة وان لم يؤمن كما لو قال السيد لعبد ما نقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلم بما فى النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتمل كثر اهولك بقلها وان لم يؤمن اذا علم هذا فكذلك فى العبادات اللسانية الذكرية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم به العبد علم منه انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود الاصر الناهى فاذا قال حم يس الم طس علم انه لم يذكر ذلك المعنى يفهمه أو يفهمه فهو يتلفظ به إقامة لما أمر به (البحث الثانى) قيل فى خصوص يس انه كلام هوندا معناه يا انسان وتقريره هو ان تصغير انسان انيسين فكأنه حذف الصدم منه وأخذ العجز وقال يسن أى أنيسين وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين (البحث الثالث)

قرئ يس اما بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف هو قوله هذه كانه قال هذه يس واما بالضم على نداء المفرد
أو على انه مبنى بحيث وقرئ يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاي نذكيف وقرئ يس بالكسر
بجبر لاسكان الياء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لان اضممار الجار غير جائز وليس فيه سرف قسم
ظاهر وقوله تعالى والقرآن الحكيم أي ذى الحكمة كهيئة راضية أي ذات رضى أو على انه فاعل
بالحكمة فهو كالخى المتكلم وقوله تعالى (انك اسن المرسلين) مقدم عليه وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الكفار انكروا كون محمد رسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام
نقول فيه وجوه (الاول) هو أن العرب كانوا يتوثقون بالايان الفاسدة وكانوا يقولون ان العين الفاسدة
توجب خراب العالم ويصح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله العين الكاذبة تدع الديار يلاقع ثم انهم كانوا
يقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من آلهتهم عذاب وهي الذكوا كب فكان النبي صلى الله
عليه وسلم يحلف بامر الله وانزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع
شأنه وأمنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاده انه ليس بكاذب (الثاني) هو ان المناظرين اذا وقع بينهم كلام
وغلب أحدهما الآخر بتسمية دليله وأسكنه يقول المغالوب انك قورت هذا بقوة جدالك وانت خير في
نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وان أقف عليه صورة دليل وعجزت انا عن القدر فيه وهذا
كثير الوقوع بين المناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر لان السالك المتقطع يقول في الدليل
الآخر ما قاله في الاول فلا يجد أمر الا العين فيقول والله اني لست مكابر وان الأمر على ما ذكرت ولو علمت
خلافه رجعت اليه فهو نايعين العين فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما أقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا
الأرجل يريد أن يصدكم وقالوا للفق لما جاءهم من هذا الأسحر ميين تعين نفسك بالايان لعدم فائدة
الدليل (الثالث) هو ان هذا ليس بمجرد الحلف وانما هو دليل خرج في صورة العين لان القرآن معجزة ودليل
كونه من رسلا هو المعجزة والقرآن كذلك فان قيل فلم يذكري صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل
في صورة العين قلنا الدليل ان ذكرنا في صورة العين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فإداه فاذا ابتدئ به على
صورة العين والعين لا يقع لاسيما من العظيم الاعلى أمر عظيم والأمر العظيم تترفع الدواعي على الاضغاث
اليه فله صورة العين تشرتب اليه الاجساد وله كونه دله لاشافيا يشربه القواديق في السمع ويثقع في
القلب (المسئلة الثانية) كون القرآن حكيماء عندهم لكون محمد رسولا فهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم
نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان كون القرآن معجزة بين ان أنكره وقبل اهم فأنوا بسورة من مثله
(والثاني) ان العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقده عظمتة فالكافران حلف بمحمد لا تصدقه كما تصدقه
لو حلف بالصابب والصتم ولو حلف بدينا الحق لا يوثق بميثاق لو حلف بدنه الباطل وكان من المعلوم ان
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعظمون القرآن فخافه به هو الذي يوجب ثقتهم به وقوله تعالى (على صراط
مستقيم) خبر بعد خبر أي انك على صراط مستقيم والمستقيم أقرب الطرق الموصلة الى المقصد والمرين
كذلك فانه توجه الى الله تعالى وتوكل عن غيره والمقصد هو الله والموجه الى المقصد أقرب اليه من المولى عنه
والمتعرف منه ولا يذهب فهم أحد الى ان قوله انك منهم على صراط مستقيم يميزه عن غيره كما يقال ان محمدا من
الناس مجتبي لان جميع المرسلين على صراط مستقيم وانما المقصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم
على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول
المباسبية الذين يقولون المكلف يصير واحدا الى الحق فلا يثق عليه تكليف وذلك من حيث ان الله بين ان
المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون سائحين مهتدون منتجعون الى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل
العاجز وقوله تعالى (تنزيل العزيز الرحيم) قرئ بالجر على انه بدل من القرآن ~~ص~~ كانه قال والقرآن
الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك ان المرسلين لتندرو قرئ بالنصب وفيه وجهان (أحدهما) انه مصدر رفع
منوى كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتندرو ويكون تقديره نزل القرآن أو الخطاب للحكيم (والثاني) ان

مفعول فاعل مفعول كانه قال والقرآن الحكيم أعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتندبر وهذا ما
اختاره الرخصي وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ مفعول كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتندبر ويحصل
وجهها آخر على هذه القراءة وهو ان يكون مبتدأ خبره لتندبر كانه قال تنزيل العزيز للانداز وقوله العزيز
الرحيم اشارة الى أن الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وسينذ
لا بقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل ويحذرونهم الملك
أو نقول المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل
على الرحمة وقوله تعالى (لتندبر قوما ما أئذرا آبائهم فهم غافلون) قد تقدم تفسيره في قوله لتندبر قوما ما
أئذراهم من تذكير من قبل وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين (أحدهما) لتندبر قوما ما أئذرا آبائهم فتكون ما
مصدرية (الثاني) ان تكون موصولة معناه لتندبر قوما الذين أئذرا آبائهم فهم غافلون فعلى قولنا ما نافية
نفسه ظاهر فان لم يندبر آبائهم وبعد الاثبات عنه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي للاثبات كذلك لأن
معناه لتندبرهم ائذرا آبائهم فانهم غافلون وفيه مسائل (المسألة الاولى) كيف يفهم التفسيران وأحدهما
يقضي ان لا يكون آبائهم منذرين والاخر يقتضي أن يكونوا منذرين وينتقضان فتدبر قولنا ما نافية
معناه ما أئذرا آبائهم وائذرا آبائهم الاولين لا ينفي ان يكون المتذمرون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم
غير منذرين (المسألة الثانية) قوله لتندبر قوما ما أئذرا آبائهم يقتضي أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم
ما موربا لئذراهم لان آباءهم أئذروا نقول ليس كذلك اما على قولنا ما للاثبات لا لالنفي فظاهر واما على
قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى بل هو الحق من ربك لتندبر قوما ما أئذراهم من تذكير من قبل
وقلنا ان المراد ان آبائهم قد أئذروا بعد ذلك لهم وبعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فناداهم في
القوم من بين دين ذلك النبي وبأمره لا يرسل الرسول في أكثر الا حرا فذا لم يبق فيهم من بين ويضل الكل
ويباعد العهد ويفتوا الكفر يبعث رسولا آخر عقير للذين من كان قبله أو واضعا للشرع آخر عفي قوله تعالى
لتندبر قوما ما أئذرا آبائهم أي ما أئذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليه ودوا النصارى دخلوا
فيه لانهم لم تندبر آبائهم الا دون بعد ما ضلوا فهذا دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا بالحق الى
الخلق كافة (المسألة الثالثة) قوله فهم غافلون دليل على أن البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم
العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يلقاهم شريعة ويخالفونه حتى عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيرا من
قبل أن يبعث الله رسولا وكذلك من خالف الامور التي لا تختص الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير عهده
وليس هذا اقوالا لمذهب المعتزلة من التحسين والتقيع العقلي بل معناه ان الله تعالى لو خلق في قوم علما
بوجوب الاشياء وتركوا لا يذكرون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل ثم قال تعالى (لقد حق
القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) لما بين أن الارسل أو الانزال للانداز اشارة الى أن النبي صلى الله عليه
وسلم ليس عليه الهداية المستلزقة للاعتقاد وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المذنبين كثير وفي قوله تعالى
لقد حق القول وجوه (الاول) وهو المشهور ان المراد من القول هو قوله تعالى حق القول مني لا ملاق
جهنم منك (الثاني) عموما معناه لقد سبق في عمله أن هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن فغالب
في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه يؤمن فحق القول أي وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره
(الثالث) هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبأن
برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بهذا ذلك لان من يتوقف لاسقاع الدليل في مهلة النظر يرجح منه الايمان اذ لبيان
له البرهان فاذا تحققوا كد بالايمان ولم يؤمنوا أكثرهم فأكثرهم تبين انهم لا يؤمنون انفي وقت رجاء الايمان
ولا انهم ما لم يؤمنوا عند ما جق القول واستقر واغان كانوا يريدون شيئا أوضح من البرهان فهو العيان وعند
العيان لا يفيد الايمان وقوله على أكثرهم على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قبلوا حق
القول على أكثرهم لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر فان أكثر الكفار ما توا على الكفر

ولم يؤمنوا (وفيه وجه رابع) وهو أن يقال لقد حقت كلمة المذابح العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون
وهو قريب من الأول ثم قال تعالى (انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون) لما بين
انهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال انا جعلنا وفيه وجوه (أحدها) أن المراد انا جعلناهم محسكين
لا يتفقهون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يداك مغلولة الى عنقك (والثاني) أن الآية نزلت في أبي جهل
وصاحبيه المخزوميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ راس محمد فراه ساجدا فأخذ صخرة ورفعها ليرسلها
على رأسه فالتفت بيده ويده بعنقه (والثالث) وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن
منع الله إياهم عن الاهتداء وفيه مسائل (المسئلة الأولى) هل للوجهين الأولين مناسبة مع ما تقدم
من الكلام نقول الوجه الأول له مناسبة وهي أن قوله تعالى فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما
قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم عند بعض المفسرين والركن مناسبة للصلاة على
ما ينشأ فكانه حال لا يصلون ولا يزكون وأما على الوجه الثاني فتناسبة خفية وهي أنه لما قال اقد حق
القول على أكثرهم وذكرنا أن المزايا البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة
حيث التفت يده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم أنه لا يؤمن أصلا والتفسير
هو الوجه الثالث (المسئلة الثانية) قوله فهي راجعة الى ماذا نقول فيها وجهان (أحدهما) انها
راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة ولكنهما معلومة لان المغلول تكون ايديه مجموعة في الغل الى عنقه
(وثانيهما) وهما اختاره المفسر انهما راجعة الى الاغلال معناه انا جعلنا في أعناقهم أغلالا ثقالا
غلاطا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من أن يطأ على رأسه (المسئلة الثالثة) كيف يفهم
من الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول المغلول الذي بلغ الغل ذقنه ويقي مقعصا رافع
الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكره ان بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على اتهاج
السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يديه النبي الى الصراط المستقيم
العقل جعل منوعا كالمغلول الذي يجعل منوعا من ايسار الطريق الحسي ويحتمل وجه آخر وهو ان يقال
الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه انه وضع رأسه على الخيط وخضع عنقه
والذي في رقبة الغل الخنق الى الذقن لا يطأ على رأسه ولا يتحركه تحريك المصدق ويمدق هذا قوله مقمحون
فان المقمح هو الرافع رأسه كالتأني يقال يعبر فاح اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأ طئه للشرب والايمان
كالماء الزلال الذي به الحياة وسكانه تعالى قال انا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهم مقمحون لا يضعون الرقاب
لاحر الله وعلى هذا فقولته تعالى (وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون)
يكون متما المعنى جعل الله إياهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين أيديهم سدا إشارة الى انهم لا يتفقهون سبيل
الرشاد فيكأنه حال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له
لمكان الغل والايمان المورث الايقان اما اتباع الرسول أو لا فتلوح له الحقائق ثانيا وما يظهر والامور أو لا
واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول أو لا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر
لهم الحق أو لا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا (وفيه وجه آخر) وهو ان يقال المانع اما أن
يكون في النفس واما أن يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما من
الخارج فالسد ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الايات التي في أنفسهم كما قال تعالى سترهم آياتنا في الاتقان
وفي أنفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه ولا يقع نظرهم على الاتفاق لان من بين
السدين لا يبصرون الاتفاق فلا يتبين لهم الايات التي في الاتفاق وعلى هذا فقولته انا جعلنا في أعناقهم وجعلنا
من بين أيديهم إشارة الى عدم هدايتهم لايات الله في الانفس والاتفاق وفي تفسير قوله تعالى وجعلنا من بين
أيديهم سدا مسائل (المسئلة الأولى) السدين بين الايدي ذكرنا ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي
أن يسلكوا الطريقة المستقيمة ومن بين أيديهم سدا فلا يقدر على السبيل واما السدين خلفهم فالفائدة

فيه فنقول الجواب عنه من وجوه (الاول) هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتبركها او هداية نظرية
والكافر ما أدركها **ف** أنه تعالى يقول جعلنا من بين أيديهم سدا فلا يسلكون طريقة الهدى التي هي
طريقة وجهنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي الفطرية (الثاني) هو ان الانسان
مبدؤه من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلقه من الدخول
في الوجود بخالق الله (الثالث) هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسده الطريق الذي
قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسده الطريق من خلفه ومن قدامه فالوضع الذي هو فيه لا يكون
موضع إقامة لانه هلك فقوله وجعلنا من بين أيديهم ومن خلفهم حائطا الى اهلاكم (المسئلة الثانية) قوله
تعالى فأغشيناهم بحرف الغاء يقتضي أن يكون للاغشاء بالسدة تعلق ويكون الاغشاء مرئيا على جعل
السدة فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك سببا لالامور مرتبة يكون بعضها
سببا للبعض فكأنه تعالى قال انا جعلنا في أعناقهم أغلا لا فلا يبصرون أنفسهم لانها حوسم وجعلنا من بين
أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن ان يروا السماء وما على عينيهم
وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا الى أبصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا أصلا (وثانيهما) هو ان ذلك بيان
لمكون السدة قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدامه سدا
ما ترقى به بحيث يبق بينهما ما ترقى به ما تبق عينه على سطح السدة فلا يبصر شيئا ما غير السدة فلجواب وما عني
السدة فلنكون شرط المرقى أن لا يكون قريبا من العين جدا (المسئلة الثالثة) ذكر السدة من بين الأيدي
ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه فنقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية
والظلمية فها هو واما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من اتهاج المناهج المستقيمة
لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار
ما اليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السدة هناك فيمنعه من السلوك فكيفه يتوجه الكافر فيجعل الله بين
يديه سدا (وجه آخر) احسن مما ذكرنا وهو اننا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزما به وهو
ما ترقى بالسدين فلا قدرة له على الحركة عينة ولا بيرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى
فأغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود
وسيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السدة ولا يعلم الصدفين انه على الطريقة المستقيمة وغيره ضال ثم انه
تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعياء بقوله تعالى (وسوال
عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) أي الانذار وعدمه سببان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم
على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار فنقول قد أجبتنا في غير هذا الموضع انه
تعالى قال سواء عليهم وما قال سواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس كعدمه
الانذار لان أحدهما يخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عجله وسعادته آجلا وما بالنسبة اليهم على
السواء فانذار النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار وان لم ينفعه وانه لما كتب عليهم
من اليوارق في دار القرار ثم قال تعالى (انما تنذروا من اتبع الذكرو خشى الرحمن بالغيب فشبهه بمغفرة
وأجر كريم) والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قال من قبل لتنذروا ذلك يقتضي
الانذار العام على ما بينا وقال انما تنذروا هو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما فنقول من وجوه (الاول)
هو ان قوله لتنذروا أي كيف ما كان سواء كان مفيدا أو لم يكن وقوله انما تنذروا أي الانذار المفيد لا يكون
الا بالنسبة الى من يتبع الذكرو يخشى (الثاني) هو ان الله تعالى لما قال ان الارسل والانزال لا تنذر
وذلك لان الانذار وعدمه سببان بالنسبة الى أهل العناد قال ليه ليس انذارك غير مفيد من جمع الوجوه
فأنذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من يتبع الذكروا يقول يا محمد اذ انك بانذارك تهدي
ولا تنذري من تهدي فأنذرا الاسود والاحمر ومصدوك من يتبع انذارك وينتفع بذكراك (الثالث) هو ان

نقول قوله لتندري أي أولاً فإذا اندرت وبالغت واستتمت والبعض وتولى واستكبر وتولى فأعرض بعد ذلك قائماً تنذر الذين اتبعوك (الرابع) وهو قريب من الثالث أنك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالافروع من ترك الصلاة والزكاة من اتبع الذكروا آمن (المسئلة الثانية) قوله من اتبع الذكركم يحتمل وجوها (الاول) وهو المشهور من اتبع القرآن (الثاني) من اتبع ما في القرآن من الايات ويدل عليه قوله تعالى والقرآن ذى الذكركم فاجعل القرآن نفس الذكركم (الثالث) من اتبع البرهان فانه ذكركم كمثل الفطرة وعلى كل وجه فعليه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات فكقوله اتبع الذكركم أي آمن وقوله وخشى الرحمن أي عمل صالحاً وهذا الوجه يتأيد بقوله فبشره بغيره وأجر كريم لاننا ذكرنا من اراد ان الغفران جزاء الايمان في كل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكركم بالقرآن يتأيد بتعريف الذكركم بالالف واللام وقد تقدم ذكر القرآن في قوله تعالى والقرآن الحكيم وقوله وخشى الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة نورث الاتسكال والرجاء فقال مع انه رحيم ورعيم فالعاقل لا ينبغي أن يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمة اكثر فالتوفيق منه أتم بخافة أن يقطع عنه النعم المتواترة وتكمله اللطيفة هي ان من أسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة ما علمنا اذا عرفت هذا قاله اسم نبي عن الهيبة والرحمن نبي عن العاطفة فقال في موضع وارجوا الله وقال ههنا وخشى الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه وقوله بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى درجة المراتى المشاهدة فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة وقبل ان الوحدة تدخل فيه وقوله فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امرى الرسالة فان النبي صلى الله عليه وسلم بشر وينذير وقد ذكرناه أرسل لينذروا ان الانذار النافع عند اتباع الذكركم فقال بشر كما اندرت ونفقت وقوله بغيره على التذكير أي بغيره واسعة تستمر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية وأجر كريم أي ذى كرم وقد ذكرنا ما في الذكر في قوله ورزق كريم وفي قوله ورزقاً كريماً ثم قال تعالى (انا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في امام مبين) في الترتيب وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الاصول الثلاثة التي يصير بها المكلف مؤمناً مسلماً ذكر أصلاً آخر وهو الحشر (وثانيها) وهو ان الله تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بغيره ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم يرفى الدنيا قاله يحيى الموتى ويجزى المبتدئين ويجزى المبتدئين (وثالثها) انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) اننا نحن يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ وخبراً كقول القائل * أنا أبو النجم وشعري شعري * ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهوراً اذا قيل له من انت يقول انا أي لا معترف لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفاً باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر وقد رتبنا على احياء الموتى (وثانيهما) أن يكون الخبر نحي كأنه قال انا نحن الموتى ونحن يكون تأكيدهم والاول اول (المسئلة الثانية) اننا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيداً اذا شارك غيره في الاسم فلو قال انا زيد لم يحصل التعريف التام لان السامع أن يقول أيعاز بذيقة قول ابن عمرو ولو كان ههنا زيد آخر أبو عمر ولا يكتفي قوله ابن عمرو فلما قال الله انا نحن أي ليس غيرنا اخذ بشار كذا حتى نقول انا كذا فتمت ازواجنا من الاصول الثلاثة مذ كورة الرسالة والتوحيد والحشر (المسئلة الثالثة) قوله ونكتب ما قدموا وقية وجوه (أحدها) المراد ما قدموا وأخروا فاكثرتي يذكر أحدهما كما في قوله تعالى ستر ابل تقيكم الحز والمعاد والبرد أيضاً (وثانيها) المعنى ما أسلفوا من الاعمال سالمة كانت أو فاسدة

وهو كما قال تعالى بما قدمت أيديهم أي بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته (وثالثها) تكتب نيابتهم
فإن قيل الأعمال وآثارهم أي أعمالهم على هذا الوجه (المسئلة الرابعة) وآثارهم فيه وجوه (الاول)
آثارهم أقدامهم فإن جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا القلة فقال صلى الله عليه
وسلم إن الله يكتب خطوا أقدامكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم (والثاني) هي السنن الحسنة كالكتب المصنوعة
والقناطر المبنية والحبائس الدائرة والسنن السيئة كالظلمات المستترة التي وضعها ظالم والكتب المظلمة
وآلات الملاهي وأدوات المناهي المعمولة بالباطية وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة
فله أجرها ومن عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شيء ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
عمل بها فمما قدموا هو أفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فبشرهم حيث يتوخذون بها ويؤخرون عليها
(والثالث) ناذرنا أن الآثار والأعمال وما قدموا والنيات فإن النية قبل العمل (المسئلة الخامسة)
الكتابة قبل الأحياء فكيف أخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم فنقول
الكتابة معظمة لأمر الأحياء لأن الأحياء إن لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها إن لم تكن أحياء
واعادة لا يبق لها أثر أصلا فالأحياء والمعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره فلهذا قدم الأحياء ولأنه
تعالى لما قال أنا نحيي ونكتب بذلك يفيد العظمة والجبروت والأحياء عظيم بمختص بالله والكتابة دونه فقرر
بالنهي بف الأمر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله (وكل شيء أحصيناه في إمام مبين) يحفل وجوها
(أحدها) أن يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا وآثارهم أمرا مكتوبا عليهم لا يتل فان القلم جف بما هو كان
فلما قال تكتب ما قدموا بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيء فعلمون كذا أو كذا ثم إذا فعلوه
كتب عليهم أنهم فعلوه (وثانيها) أن يكون ذلك مؤكدا للمعنى قوله ونكتب لأن من يكتب شيئا في أوراق
ويرميها قد لا يحيدها فكأنه لم يكتب فقال تكتب وتحفظ ذلك في إمام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند
ربي في كتاب لا يضل من ربي ولا ينسى (وثالثها) أن يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كأنه تعالى
يكتب ما قدموا وآثارهم وليست الكتابة مقتضية عليه بل كل شيء محصى في إمام مبين وهذا يفيد أن
شيئا من الأقوال والأفعال لا يعزب عن علم الله ولا يقوته وهذا كقوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر وكل
صغير وكبير مستطر به في ليس مافي الزبر منحصرا فيما فعلوه بل كل شيء فعلوه مكتوب وقوله أحصيناه يبلغ من
كتبه لأن من كتب شيئا مفرقا يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه ومعنى الكتاب إماما لأن الملائكة
يتبعون فيها كتب فيه من أجل ورزق وأحياء وأمانة أتبعوه وقيل هو الما لوح التحفوظ وإمام جاء جماعي
قوله تعالى يومئذ عا كل الناس بآمالهم أي بأعمالهم وحيث قد قام إمام إذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب
وإذا كان جماعيا فهو كجبال والمبين هو المظهر للأمر لكونه مظهرا للملائكة ما يقعون وللناس
ما يفعل بهم وهو الفارق بفرق بين أحوال الخلق فيجمل فريقا في الجنة وفريقا في السعير ثم قال تعالى

(واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون) وفيه وجهان والترتيب ظاهر على الوجهين (الوجه
الاول) هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلا (والثاني) أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب
القرية لهم مثلا أي مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله انك لمن المرسلين وقال
استذروا قل لهم ما نأبذ عن الرسل بل قبل بقليل جاء أصحاب القرية أمرسون واندروهم بما أنذرتكم
وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الأقامة وعلى الثاني نقول لما قال الله تعالى إن الانذار
لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبى عليه الصلاة والسلام فلا تأس واضرب لنفسك
ولقومك مثلا أي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل
والإيذاء وانت جنتهم واحدا وقومك أكثر من قوم الثلاثة فأنهم جاؤا قرية وانت بعثت إلى العالم وفي
التفسير مسائل (المسئلة الاولى) ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب في
في اللغة اما أساس جسم جسم يعنف واما السبب إذا قرن به حرق في كقوله تعالى إذا ضربتم في الأرض

نقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد
 أى اجعل هذا واذل من ضرب واحد (المسئلة الثانية) أصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا
 مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم الاصحاب مقامه في الاعراب ~~كقوله~~ واسئل القرية هذا قول
 الزمخشري في الكشف ويحتمل أن يقال لاجابة الى الاضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلا
 أو مثل أصحاب القرية بهم (المسئلة الثالثة) اذ جاءها المرسلون اذ منصوبة لانها ابدل من أصحاب القرية
 كأنه قال تعالى واضرب لهم وقت مجي المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك وهذا أيضا قول الزمخشري
 وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسليمة فيحتمل ان يقال اذ ظرف منصوب
 بقوله اضرب أى اجعل الضرب كأنه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون من قوم عيسى
 وهم أقرب مرسل أرسل الى قوم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كجبلين الله تعالى وقوله اذ أرسلنا
 يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون اذ أرسلنا بدلا عن اذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا اذ أرسلنا
 أصحاب القرية اثنين (وثانيهما) وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أى جاءها
 المرسلون حين أرسلناهم اليهم أى لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وانما جاءهم حيث أمر واو هذا فيه لطيفة
 وهى ان فى الحكاية ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسالهم الى انطاكية فقال تعالى
 ارسال عيسى عليه السلام وارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان أولئك
 كانوا رسل الرسول وأما رسول الله فان تكديهم ككذبيك فتتم التسليمة بقوله اذ أرسلنا وهذا يؤيد
 مسئلة فقهية وهى ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل حتى لا يتعزل بعزل الوكيل
 اياؤ يتعزل اذ اعزله الموكل الا قول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد صلى الله عليه
 وسلم ظاهر وهو قوله اذ أرسلنا اليهم اثنين فى بعثه الاثنين حكمة بالغة وهى انهما كأنهما مبعوثين من جهة عيسى
 باذن الله فكان عليهما انتهاء الامر الى عيسى والايتان بما أمر الله والله عالم بكل شى لا يحتاج الى شاهد يشهد
 عنده وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بإرسال اثنين ليكون قوله ما على قومه ما عند عيسى حجة قائمة وقوله
 فعززنا بثالث أى قويناه وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز اذا غلب فكأنه قال فقلنا نحن وقهرنا بثالث
 والاول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززنا بهما المعنى لطيف وهو ان المقصود من بعثهما نصرة
 الحق لانصرتهما والكل مقرون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) النبى صلى
 الله عليه وسلم بعث رساله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين نقول النبى بعث
 لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد فى الفروع مقبول وأما ما ذهبنا وجعل
 لهم امجزة فبعد اليقين والالما كنى ارسال اثنين أيضا للاثانة (المسئلة الثانية) قال الله تعالى لموسى
 عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول هناك ولم يذكره ههنا مع ان المقصود هناك أيضا نصرة الحق نقول
 موسى عليه السلام كان أفضل من هارون وهارون بعث معه بطالمة حيث قال فأرسله معى فكان هارون
 مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمره وأما هما فكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك
 المقصود تقوية موسى وارسال من يؤتى معه وهو هارون وأما ههنا المقصود تقوية الحق فظاهر الفرق ثم
 بين الله ماجرى منهم وعليهم مثل ماجرى من محمد صلى الله عليه وسلم وعليه فقالوا انا اليكم مرسلون كما قال
 انك ان المرسلين وبين ما قال القوم بقوله قالوا ما أنتم الا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شى جعلوا كونهم
 بشر امثلهم دليل على عدم الارسال وهذا علم من المشركين قالوا فى حق محمد أنزل عليه الذكروا عما ظنوه
 دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا ان الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات وقد استوي بنا فى البشرية
 فلا يمكن الرجحان والله تعالى رد عليهم قواهم بقوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجي اليه من
 يشاء الى غير ذلك وقوله وما أنزل الرحمن من شى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مقم المأذ كروه فيكون
 الكل شبهة واحدة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فانزلتم من عند الله وما أنزل الله اليكم احدا فكيف

مسرتم رسالته (وثانيهما) أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه هو أنهم لما قالوا أنتم بشر مثلنا فلا يجوز
 رجحانكم علينا إذ كروا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين ثم قالوا شبهة أخرى من جهة المرسل وهو أنه تعالى
 ليس أنزل شيئا في هذا العالم فإن تصرفه في العالم العلوي وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبيهم فافقه
 تعالى لم ينزل شيئا من الأشياء في الدنيا فكيف أنزل إليكم وقوله الرحمن إشارة إلى الرد عليهم لأن الله لما كان
 رحمن الدنيا والرسالة رحمة فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن فقال لهم قالوا ما أنزل الرحمن شيئا وكيف
 لا ينزل الرحمن مع كونه رحمان شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال تعالى (إن أنتم إلا تكذبون) أي ما أنتم إلا
 كاذبين (قالوا ربنا يعلم أيا إليكم المرسلون) إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأوا ولم يتركوا بل أعادوا ذلك
 لهم وكرروا القول عليهم وأكدوا باليمين وقالوا ربنا يعلم أيا إليكم المرسلون وأكدوا باللام لأن يعلم الله يجري
 مجرى القسم لأن من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله إلى الجهل وهو سبب العقاب كما أن الحنث
 سببه وفي قوله ربنا يعلم إشارة إلى الرد عليهم حيث قالوا أنتم بشر وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم المرسلون
 يكون كقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته يعني هو عالم بالأمور وقادر فاخترنا بعلمه رسالته ثم قال
 (وما علينا إلا البلاغ المبين) نسبة لأنفسهم أي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحمالهم على النظر فأنهم
 لما قالوا ما علينا إلا البلاغ كان ذلك يوجب تفكيرهم في أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجرا ولا قصدوا رياسة
 وإنما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل أمور (أحدها) البلاغ
 المبين للحق عن الباطل أي الفارق بالمعجزة والبرهان (وثانيها) البلاغ المظهر لما أرسلنا لكل أي لا يكتفي أن
 يبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين (وثالثها) البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فإذا تم ذلك ولم يقبلوا الحق هنالك
 الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا أنهم (قالوا أنا نطير فأيكم) وذلك على ما ظهر من الرسل المباعدة في البلاغ فظهر
 منهم الغلو في التكذيب فلما قال المرسلون أنا إليكم المرسلون قالوا إن أنتم إلا تكذبون ولما أكده الرسل قولهم
 باليمين حيث قالوا ربنا يعلم أكدهم بقولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا في الأول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم
 مهينين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشأ منا بكم ثانيا وفي الأول
 كما تركتم في الثاني لا تترككم لتكون الشؤم مدركا بسببكم فقالوا (لئن لم تنتهوا لربجنكم ولیمسنكم منا
 عذاب أليم) وقوله لربجنكم يحتمل وجهين (أحدهما) انشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقله ولیمسنكم
 ترك كائنهم قالوا ولا يكتفي بالشتم بل يؤدي ذلك إلى الضرب والإيلاء الحسي (وثانيهما) أن يكون المراد
 الرجم بالحجارة وحيث أنه قوله ولیمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا لربجنكم بجبر وجبرين بل
 ندیم ذلك عليكم إلى الموت وهو عذاب أليم ويكون المزداد لربجنكم ولیمسنكم بسبب الرجم عذاب منا أليم
 وقد ذكرنا في الأليم أنه بمعنى المؤلم والفعليل بمعنى مفعول قليل ويحتمل أن يقال هو من باب قوله عيشة
 راضية أي ذات رضى فالعذاب الأليم هو ذو ألم وحيث أنه يكون فعلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم أجابهم
 المرسلون بقولهم (قالوا طائركم معكم) أي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا (أنتم كرتتم) جوابا عن
 قولهم لربجنكم يعني أنفعلون بنا ذلك وإن ذكرتم أي بين لكم الأمر بالمعجز والبرهان (بل أنتم قوم
 مسرفون) حيث يجعلون من يتبرك به كن يتشأم به وتقصدون إيلا من يجب في حقه الإكرام أو مسرفون
 حيث تسكفون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان فان الكافر مسمى فإذا تم عليه الدليل وأوضح له
 السبيل وبصر يكون مسرفا والمسرف هو الجاوز الحد بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الأشياء
 أما في التبرك والتشأم فقد علم وكذلك في الإيلاء والاكفر رام وأما في الكفر فلان الواجب اتساع الدليل
 فان لم يوجد به فلا أقل من أن لا يجزم بنقيضه وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان فان قيل بل
 لا ضراب في الأمر المضرب عنه نقول يحتمل أن يقال قوله أنتم كرتتم وأرد على تكذيبهم ونسبتهم إلى
 الكذب بقولهم إن أنتم إلا تكذبون فكانهم قالوا نحن كاذبون وإن جئنا بالبرهان لا بل أنتم قوم مسرفون
 ويحتمل أن يقال أنتم مشؤمون وإن جئنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل أنتم قوم مسرفون ويحتمل أن

يقال انهم مستحقون للرجيم والايلام وان ينذرحمة ما آتينا به لابل انتم قوم مسرفون وأما الحكاية
فشهره وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فوجدوا الى التوحيد وأظهرا المجزة
من ابراء الاكبه والابرص واحياء الموتى فحبسهم ما الملك فأرسل بعدهما شمعون فأقن الملك ولم يدع الرسالة
وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني أسمع أن في الخبيس رجلين يدعيان أمر ابدعيا فلا يحضران
حتى نسمع كلامهما قال الملك بلى فأحضر اود كراما قائلهم ما الحقمة فقال لهما شمعون فهل اسكينة فالانتم
فأبرآ الاكبه والابرص واحياء الموتى فقال شمعون أيها الملك ان شئت أن تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها
تفعل شيئا من ذلك قال الملك انت لا ينبغي عليك انما لا تبصر ولا تسمع ولا تعلم فقل لشمعون
فاذن طهر الحق من جانبهم فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت الغلبة للامكذبين ثم قال تعالى
(وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين) وفي فائدة وتعلقه بما قبله وجهان (أحدهما)
انه بيان لكونهم أمثالا لبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي وعلى هذا فقله من أقصى المدينة فيه
بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من أقصى المدينة رجل وهو قد آمن دل على ان الله ارادهم واظهرهم بلغ الى
أقصى المدينة (وثانيهما) ان ضرب المثل لما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم تسليمة لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر
الرسول سعى المؤمنين في تصديق رسوله وصبرهم على ما أؤذوا ووصول الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسليمة
القلب أصحاب محمد كما ان ذكر المرسلين تسليمة لقلب محمد صلى الله عليه وسلم وفي التفسير مسائل (المسئلة
الاولى) قوله وجاء رجل من أقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فأتى ثانيا
(الاولى) ان يكون تعظيما لشأنه أي رجل كامل في الرجولية (الثانية) ان يكون مفيدا للظهور الحق من جانب
المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم نواظروا والرجل هو حبيب النجار
كان يفتح الاصنام وقد آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه
نعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته (المسئلة الثانية) قوله يسعى تبصرة للمؤمنين وهداية لهم ايمكونوا في
في النصيح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من أقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في
أقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وهي كانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة
وقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة (الاول) في قوله يا قوم فانه ينبغي عن اشفاق عليهم
وشفقة فان اضافتم الى نفسه بقوله يا قوم بضد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون
يا قوم اتبعون فان قيل قال هذا الرجل اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعوني فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم
وفي اول مجيئه نصحه ومارأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا الحكم والادب وأوضحوا لكم السبيل
واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون
عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسى وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن لرجل الذي جاء
من أقصى المدينة أن يقول انتم تعلمون اتبعوا لهم (الثاني) جمع بين اظهار النصح واظهار ايمانه فقوله
اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه آمن (الثالث) قدم اظهار النصح على اظهار الايمان لانه كان
ساعيا في النصيح واما الايمان فكان قد آمن من قبل وقوله رجلى يسعى يدل على كونه مريدا للنصح وما ذكر
في كآيته انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي ثم قال تعالى (اتبعوا من لا يستأكم أبراؤهم
مهدون) وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه لما قال اتبعوا المرسلين كأنهم منعوا كونهم مرسلين فقل
درجة وقال لاشك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقا وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه
دليل يدل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند أحد أمرين اما مغالاة الدليل في طلب
الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفة الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون
بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بهتدين فاتبعواهم ثم قال
تعالى (وما لي لا أعبد الذي فطرني) اما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة

الجهاد الى عبادة الحق القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع (وفيه لطائف) الاولى قوله مالى
 أى مالى مانع من جاني اشارة الى أن الامر من جهة العبودية يظهر لاختفاء فيه فمن يتبع من عبادته يكون
 من جانيه مانع ولا مانع من جاني فلا جرم عبده وفي العبدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة أخرى
 والطيفة الثانية وهي أنه لو قال مالى لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ومالى لأنه لما قال ومالى
 وأحد لا يفتنى عليه حال نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة ويطلبها من أحد لأنه اعلم بحال نفسه فهو يبين
 عدم المانع وأما لو قال مالى لكم جازان يفهم منه أنه يطلب بيان العلة ليكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل
 قال الله مالى لا ترجون الله وقار انقول القائل هناك غير مدعو وانما هو ادعاه وهو هذا الرجل مدعو الى
 الايمان فقال ومالى لا أعبد وقد طلب مني ذلك (الثانية) قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضى فان
 قوله ومالى اشارة الى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى فقوله الذي فطرني
 يبي عن الاقتضاء فان انطلق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنهم بالاجاد والمتم
 يجب على المنعم عليه شكر نعمته (الثالثة) قدم ببيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن
 تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع فيوجد لان المقتضى اظهره وركان مستغنيا عن البيان رأيا
 فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة اليه (الرابعة) اختار من الآيات فطرة نفسه لأنه
 لما قال ومالى لا أعبد باسناد العبادة الى نفسه اختار ما هو أقرب الى ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك
 هو ان خالقهم ويجب على زيد عبادته لأن من خلق عمر الا يكون الا كمال القدرة شامل العلم واجب
 الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلاف زيد أظهر ايجابا واعلم أن
 المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداءا والغريب فيه أن يقال فطرني أى جعلني على الفطرة كما قال
 الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله ومالى لا أعبد أى لم يوجد في مانع فانا باق على فطرة
 ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله فاطر السموات فتقول
 قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالهذو ولازم ان تقول المعنى فيه ما واحد كما أنه قال
 فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرته والاول من التفسير أظهر وقوله تعالى (واليه ترجعون)
 اشارة الى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى
 وفيه أيضا معنى لطيف وهو ان العبادة على أقسام ثلاثة ذكرناها مرارا (فالاول) عابد يعبد الله لكونه الها
 ماله كما سواه أنهم بعد ذلك أو لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أحسن اليه أو أساء (والثاني)
 عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه (والثالث) عابد يعبد الله خوفا مما ل الأول من يتخدم الجواد ومثال
 الثاني من يتخدم الغائب فعمل القائل نفسه من القسم الأعلى وقال ومالى لا أعبد الذي فطرني أى هو مالكي
 أعبد لا أنظر الى ما سبه عطفي ولا أنظر الى أن لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون أى خوفكم
 منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه أرجع كما قال فطرني لأنه صار عابدا من القسم الأول
 فرجوعه الى الله لا يكون الا لالام و ليس سبب عبادته ذلك بل غيره ثم قال تعالى (أتأخذ من دونه آلهة)
 ليت التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال ومالى لا أعبد اشارة الى وجود الاله وقال أتأخذ
 من دونه اشارة الى نفي غيره فيحقق معنى لا اله الا الله وفي الآية أيضا لطائف (الاولى) ذكره على طريق
 الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك ان من اخبر عن شيء فقال مثلا لا أتأخذ بضح من السامع أن يقول
 له لم لا تأخذ فيسأله عن السبب فاذا قال أتأخذ يكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذي يطلب به
 عند الاخبار ~~كأنه~~ يقول استشرتك فبدلني والمستشار يتفكر فكأنه يقول تفكر في الامر تفهم من
 غير اخباري (الثانية) قوله من دونه وهي لطيفة عجيبية ويسامها وان لما بين أنه يعبد الله بقوله الذي
 فطرني بين ان من دونه لا تجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي أتخذ
 غير الله لان الكل محتاج مقتدر حادث فلو قال لا أتخذ آلهة لقبل له ذلك يختلف ان أتخذت الها غير الذي

فترك ويلزمك عقلان تتخذ آلهة لاحصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ آلهة (الثالثة)
 قوله ألتخذ إشارة الى أن غيره ليس باله لان التخذ لا يكون الها وله ذاقال تعالى ما اتخذ صاحب ولا ولد
 وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وانما النصارى قالوا بنى الله عيسى
 وسماء ولدا فقال ولم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله تعالى فاتخذوه وكلا في حق الله تعالى حيث قال رب المشرق
 والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه وكلا نقول ذلك أمر متجدد وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قلبه
 الضعيف القوة فلا يجوز ان يترك اسباب الدنيا ويقول انى اتوكل فلا يحسن من الواحد من ان
 لا يستغل بأمر أصلا ويترك أطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى أهله نفقتهم ويحلس في مسجد وقلبه
 متعلق بعماء زيد وعمر وفاذا أقوى بالعبادة قلبه ونسى نفسه فضلا عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه
 وترك الدنيا واسبابها وفوق أمر الى الله حينئذ يكون من البرار الاخير فقال الله رسوله انت علمت
 أن الامور كلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب وما فيهما وما يقع بينهما
 بأمر الله ولا اله يطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذوه وكلا وفوق جميع أمورك اليه فقد ارتقيت عن
 درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تجر في الحلال ومعنى قوله فاتخذوه وكلا أى في جميع
 أمورك وقوله تعالى لا تغن عنى يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون كالوصف كأنه قال ألتخذ آلهة غير مغنية
 عند ارادة الرحمن بى ضرا (ثانيهما) أن يكون كالامساك كأنه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى
 (ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ان يردن
 الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بى ضرا وكذلك قال تعالى ان أرادنى الله بضر هل حق كاشفات ضره ولم
 يقل ان أراد الله بى ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بحرف كاللازم
 يتعدى بحرف في قوله هم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع
 الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولا بحرف فاذا قال القاتل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك
 بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك يقول اختصها بى فبجعل المسئول مفعولا بغير حرف لانه
 هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله بقلبه كيف يشاء فى البؤس
 والرخاء وليس الضرب بمقصود بيبانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بشاء على ايمانه بجنكم وعد الله
 ويؤيد هذا قوله من قبل الذى فطرنى حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة وذكر
 الضم وقع تبعا وكذا القول فى قوله تعالى ان أرادنى الله بضر المقصود ببيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضم
 بخصوصه مقصود ابالذ كرو يؤيده ما تقدم حيث قال تعالى اليس الله بكاف عبده يعنى هو تحت ارادته ويتأيد
 ما ذكرناه بالنظر فى قوله تعالى قل من ذا الذى يعصمكم من الله ان أراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل
 المفعول من غير حرف السوء وهو كالضم والمفعول بحرف هو المكاف وذلك لان المقصود ذكر الضم للتخفيف
 وكوثرهم محلا وكيف لاوهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضم مقصودا بالذ كر لجرهم فان قيل
 فقد ذكر الله الرحمة أيضا حيث قال أو أراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا
 يجحدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تنبيه للامم بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تأملت فى
 قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم قل فملاك اسكن من الله شيئا ان أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا
 فان الكلام أيضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله
 بما تعملون خبير افانه للتخفيف وهذا كقوله تعالى واناء اياكم على هدى أو فى ضلال مبين والمقصود انى
 على هدى وأنتم فى ضلال ولو قال هكذا المنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضم واقع بكم ولاجل
 دفع المانع قال الضم والنفع (المسئلة الثانية) قال ههنا ان يردن الرحمن وقال فى الزمر ان أرادنى الله
 نارا لمسكة فى اختيار صيغة الماضى هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا و ذكر المريد باسم الرحمن هنا و ذكر
 المريد باسم الله هنالك نقول اما الماضى والمستقبل فان فى الشرط نصير الماضى مستقبلا وذلك لان

المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله ألتخذ وقوله ومالي لأعبد والمذكور هناك من قبل
 بصيغة الماضي في قوله أقرأيت وكذلك في قوله تعالى وان يسلك الله بضر لكون المتقدم عليه مذكورا
 بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني أخاف ان عصى والحقمة فيه هو ان الكفار كانوا
 يعترفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر بصيبه من آلهتهم فكانه قال صدر منكم الخوف وهذا ماسبق منكم
 وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافتقر الامر ان وما قوله
 هناك ان أرادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا
 الله أو ادعوا الرحمن والله لا الهية والعظمة والرحمن للرافعة والرحمة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله
 أليس الله بعز يزدى انتقام وذكرا ما يدل على العظمة بقوله واتن سألهم من خلق السموات والارض فذكر
 الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم
 فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء
 وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص اضربه شخص يدفع بالوجه الاحسن فيشفع أولا فان قبله والايدفع
 فقال لا تغن عني شفاعتهم ولا يقدرعون على انقاذي بوجه من الوجوه وفي هذه الآيات حصل بيان ان الله
 تعالى معبود من كل وجه ان كان نظر الى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك
 أو لم يحسن وان كان نظر الى احسانه فهو رحمن وان كان نظر الى الخوف فهو ويدفع ضرره وحصل بيان أن
 غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه فان أدنى مراتبه أن يعدل يوم كريمة وغير الله لا يدفع شيئا الا اذا اراد
 الله وان يرد فلا حاجة الى دافع ثم قال تعالى (اني اذ انني ضلال مبين) يعني ان فعات ذلك فأنا ضال ضللا
 بينا والمبين مفعول بمعنى فاعيل كما جاء عكسه فاعيل بمعنى مفعول في قوله أليم أي مؤلم ويمكن أن يقال ضلال مبين
 أي مظهر والامر للناس والاول هو الصحيح ثم قال تعالى (اي آمنتم بربكم فاسمعون) في الخطاب بقوله
 بربكم وجوه (أحدها) هم المرسلون قال المفسرون أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال
 اني آمنتم بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي (وثانيها) هم الكفار كما أنه لما نصحههم وما نفعهم قال فأنا آمنتم
 فاسمعون (وثالثها) بربكم أي بالسامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يا مسكين
 ما أكثر أم لك وما انزاعك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فواند (أحدها) انه كلام متر ومتمفكر
 حيث قال فاسمعون فان المتكلم اذا كان يعلم ان الكلام جماعة سامعين يتفكر (وثانيها) ان ينبه القوم ويقول
 اني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرنا ولو أظهرت لا آمننا معك (وثالثها) ان يكون المراد
 السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحتك فسمع قولي أي قبله فان قلت لم قال من قبل ومالي لأعبد
 الذي فطرني وقال ههنا آمنتم بربكم ولم يقل آمنتم بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر لانه لما
 قال آمنتم بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال بربي لعلمهم كانوا يقولون
 كل كافر يقول لي رب وأنا مؤمن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار فبعبارة بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال
 أعبد الذي فطرني ثم قال آمنتم بربكم فهم انه يقول بربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم
 بخلاف ما لو قال آمنتم بربي فيقول الكافر وأنا أيضا آمنتم بربي ومثل هذا قوله تعالى أقدر بنا وربكم ثم قال
 تعالى (قبل ادخل الجنة) فيه وجهان (أحدهما) انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل (وثانيهما) قيل
 ادخل الجنة عقب قوله آمنتم وعلى الاول فقوله تعالى (قال يا ليت قومي يعلمون) يكون بعدمونه والله أخبر
 بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقيهم وقطع به وعلمه فقال
 يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنتم وفي معنى قوله تعالى قبل وجهان كما أن في وقت ذلك وجهان
 (أحدهما) قيل من القول (والثاني) ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن
 يقول له كن ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل أي يفعله في حبه من غير تأخير وتراخ وكذلك في قوله
 تعالى رقي يا أرض ابعلي في وجه جعل الارض بالعة ماها وفي قوله تعالى (بما أمر لي ربي) وجوه (أحدها)

ان ما استفهامة ~~مكنا~~ أنه قال باليت قومي يعاون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان
الاحسن أن تكون ما محذوفة الالف يقال بم توفيم وعم ولم (وثانيها) خبرية كأنه قال باليت قومي
يعلمون بالذي غفر لي ربي (وثالثها) مصدرية كأنه قال باليت قومي يعلمون بغفرة ربي والوجهان لا يتحران
هما المختاران ثم قال تعالى (وجعلني من المكرمين) قد ذكرنا أن الايمان والعمل الصالح يوجبان أمرين
هما الغفران والاكرام كافي قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل
كان من المؤمنين الصالحين والمكرم على ضد المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله
الصالح عن كل أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه ثم انه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قومه
بقوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) إشارة الى هلاكهم بعدهم يعا على أسهل
وجه فانه لم يحتاج الى ارسال جند عليهم فكيف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ههنا وما أنزلنا باسناد الفعل
الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قبل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور وذلك لان العذاب
من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم وأما في ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كما هنا بقول الملائكة حيث
يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالد افهنا وكثيرا ما ورد في القرآن قوله تعالى رقيلا ادخلوا
إشارة الى ان الدخول يكون دخولاً باكرام كما يدخل العريس البيت الزين على رؤس الاشهاد به فيه كل
أحد (المسئلة الثانية) لم أضاف القوم اليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قوما لهم فان الواحد يكون له
قوم هم آله وأصحابه والرسول ~~لص~~ كونه مرسل لا يكون جميع الخلق وجميع من أرسل اليهم قوما له نقول
لوجهين (أحدهما) ليعين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحدهما غاية الاكرام بسبب الايمان
وأهين الآخر غاية الاهانة بسبب الكفر وهذا من قوم أولئك في النسب (وثانيهما) أن العذاب كان مختصا
بأقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصيبهم العذاب (المسئلة الثالثة) خصص عدم الانزال
بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله أيضا فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب كان بعده
حيث أصرروا واستكبروا قبين حال الهلاك انه لم يكن بجند (المسئلة الرابعة) قال من السماء وهو تعالى
لم ينزل عليهم ولا أرسل اليهم جندا من الارض فافادة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
أن يكون المراد وما أنزلنا عليهم جندا بأمر من السماء فيكون للعموم (وثانيهما) أن العذاب نزل عليهم
من السماء فبين أن النازل لم يكن جندا لهم عظيمة وانما كان ذلك بصيحة أخذت نارهم وخربت ديارهم
(المسئلة الخامسة) (وما تكلمنا في) آية فائدة فيه مع ان قوله وما أنزلنا يستلزم أنه لا يكون من المنزلات
نقول قوله وما تكلمنا أي ما كان ينبغي لنا أن ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما تكلمنا جين
الى انزال أو نقول وما أنزلنا وما تكلمنا في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة فان قيل فكيف
أنزل الله جنودا في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال وأنزل جنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمجد صلى الله عليه
وسلم والا كان تخريبك ريشة من جناح ملك كافي في استنصاحهم وما كان رسل عيسى عليه السلام في درجة
محمد صلى الله عليه وسلم ثم بين الله تعالى ما كان بقوله (ان كانت) الواقعة (الاصححة) وقال الرحمن شري
أصله ان كان شيء الاصححة فكان الاصل ان يذكر كنهه تعالى انت لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله تعالى
(واحدة) تا كيدنا كون الامر هينا عند الله وقوله تعالى (فاذا هم خامدون) فيه إشارة الى سرعة الهلاك
فان خودهم كان مع الصيحة وفي وقتها لم يتأخرو وصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الخي في الحرارة
الغريزية وكلما كانت الحرارة وفركت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم
قتلوا ومنا كان يصعبهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء الذات الحسالية فاذا
كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا اجبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون
(وفيه وجه آخر) وهوان العناصر الاربعسة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقه الله عليها ويصير العنصر
الآخر بإرادة الله فلا يجار تصير مياهها والمياه تصير أجارا وكذلك الماء يصير هواءا عند الغليان والسخونة

والله واهبهم ما لا يريد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء فيصير ناراً والنار تصير هواءً وبالاستعمال
والخود في امر ع زمان فقال حامدين بسببها نغمود النار في السرعة كاطفاء سراج أو شعله ثم قال تعالى
(يا حسرة على العباد) أي هذا وقت الحسرة فاحضري يا حسرة والتذكير للتكثير وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الآف والملازم في العباد يتحمل وجهين (أحدهما) لأنه هو ودهم الذين أخذتهم الصيحة فيا حسرة على أولئك
(وثانيهما) لتعريف الجنس جنس الكفار والمكذبين (المسئلة الثانية) من التحسر نقول فيه وجوه (الاول)
لا تحسر أصلاً في الحقيقة اذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق
العذاب (وهو ما يبحث لغوي) وهو أن المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلق به يقال إن فلاناً
به على ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود أن له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه
رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ما ذكرنا أن ذكر التحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة
منهقة في ذلك الوقت (الثاني) أن غائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيماً للأمر وهو ويلاله وحينئذ
يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والخيبر والتعجب والتقى أو نقول ليس معنى
قولنا يا حسرة وباندامه أن الغائل مقصود أو نادى بل المعنى أنه يخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج إلى تجوز
في بيان كونه تعالى قال يا حسرة بل يخبر به على حقيقته الألف النداء فإن النداء يحتاج والمراد الأخبار
الثابت المتلفون من المسلمين والملائكة لا ترى إلى ما حكى عن حبيب أنه حين القتل كان يقول
اللهم اهد قومي وبعده ما قبلوه وأدخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز أن تحسر المسلم للكفر ويتقدم
له وعليه (المسئلة الثالثة) قرئ يا حسرة بالتعوين ويا حسرة العباد بالاضافة من غير كلمة على وقرئ
يا حسرة على بالهاء اجراء للوصول مجرى الوقف (المسئلة الرابعة) من المراد بالعباد نقول
فيه وجوه (أحدها) الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور الباس يا حسرة عليهم باليهنم كانوا
حاضرين شائساً لمن بهم (وثانيها) هم قوم حبيب (وثالثها) كل من كفر وأصر واستكبر وعلى
الاول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين أسرفوا
وعلى الثاني فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقاً وبين المضاف إلى الله تعالى فإن الاضافة إلى
الذمير تكسر المضاف ثم فاقول يات الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك اليات وعلى هذا
فقوله تعالى وعباد الرحمن من قبل قوله ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله
تعالى (ما يأتيهم من رسول الا كانوا يستهزئون) وهذا سبب الندامة وذلك لأن من تجاهه ملك في بادية
وعرفته نفسه وطلب منه أمر أهناً فكذبه ولم يعبه إلى ما داه ثم وقف بين يديه وهو على سرير ملك فعرفه
انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا يعرفه عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعتراف الله اياهم
وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجازوا وعرفوا انفسهم ولم يكن لهم عظمة
ظاهرة في الحسن ثم يوم القيامة او عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله اياهم وكان ما يدعون اليه اجراً
هيناً نفقه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه اجراً عند ذلك تكون الندامة الشديدة وكيف
لا وهم لم يقتنعوا بالاعراض حتى آذوا واستهزؤا واستخفوا واستهانوا وقوله ما يأتيهم الظهير يجوز أن يكون
عائد إلى قوم حبيب أي ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا يستهزئون على قولنا الحسرة عليهم
ويجوز أن يكون عائداً إلى الكفار المصيرين ثم ان الله تعالى اباين حال الاولين قال للمحضرين (المبروا)
كم اهلكنا قبلهم من القرون أي الباقيون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين
قبل في حقتهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم المبروا ومعناه ان كل جهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا إلى
قوم نوح وقوله (انهم اليهم لا يرجعون) بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا
المبروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى المبروا المهلكين الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل
الاستعمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال من احوال المهلكين أي اهلكوا بحيث لا يرجع لهم اليهم

فيصير كقولك الاترى زيدا اديه وعلى هذا فقولهم انهم لا يرجعون فيه وجهان (احدهما) اهلكوا
اهلا كما لا يرجعون لهم الى من في الدنيا (وثانيهما) هو انهم لا يرجعون اليهم اي الماتون لا يرجعون الى
الميت لكن ينسب ولولا ولادة يعنى اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل
انهم واعمو الوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا ثم قال تعالى (وان كل لما جيع لم يشأ محضرون)
لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه الله تركه بل بعده جوع وحساب وجبس وعقاب ولوان من اهلك تركه
لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل

ولو انا اذا متنا تركنا * لكان الموت واحدة كل شيء * ولا كنا اذا متنا بعثنا * ونسئل بعده عن كل شيء

وقوله وان كل لما في ان وجهان (احدهما) انما تخففه من الثقلة واللام في لما فارقة بينها وبين النافية
وما زائدة مؤكدة في المعنى والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما (وثانيهما) انها نافية ولما بمعنى الافعال سبويه
يقال نشدك بالله لما فعلت بمعنى الافعال والقراءة حينئذ بالتشديد في لما يؤيد هذا ما روى ان ابي اقرأ وما كل
الاجميع وفي قول سبويه لما بمعنى الاوارد بمعنى مناسب وهو ان لما كانت سارفا في جماعها ومافيا كد
النفي ولهذا يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانت سارفا في
ان ولا فاعلة عمل احدهما مكان الآخر قال الزمخشري فان قال قائل كل وجميع وفي واحد فكيف جعل
جميعا خبر الكل حيث دخلت اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول مع في جميع مجموع ومعنى كل
كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احدهما رالمعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم اليه ويمكن ان يقال
محضرون يغني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما
ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كاصفة للجميع فكأنه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل
رجل علم والنبي نبي مرسى والواو في وان كل لعطف الحكاية على الحكاية كأنه يقول بينت لك ما ذكرت
وابين ان كلاله بشا محضرون وكذلك الواو في قوله تعالى (واية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها

حبا فمنه ياكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب ونجرنا فيها من العيون لنأكلوا من ثمره وما عملته
ايديهم افلا يشكرون) كأنه يقول واقول ايضا آية لهم الارض الميتة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما وجه تعاقب هذا بما قبله نقول مناسب لما قبله من وجهين (احدهما) انه لما قال وان كل لما جيع كان
ذلك اشارة الى الحشر قد ذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال وآية
لهم الارض الميتة احييناها كذلك غني الموتى (وثانيهما) انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان
شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض لكونها مكانهم لامفارقة لهم منها عند الحركة والسكون
(المسئلة الثانية) الارض آية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال وآية لهم نقول الآية تعدد وتسرديا لم
يعرف الشيء بأبلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يدركه دليل فان النبي وعبيد الله المخلصين
عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معروفة لهم وهذا كما قال تعالى سريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفالتربك معرفة عرف
كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما هو لا يتبين لهم الحق بالآفاق والانفس وكذلك هي آية لهم (المسئلة
الثالثة) ان قلنا ان الآية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكون قوله احييناها ولا حاجة الى
قوله واخرجنا منها حيا وغير ذلك وان قلنا ان الاستدلال على وجود الاله ووحدته فلا فائدة في قوله
الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم هب انها غير كافية فقوله الميتة احييناها
كاف في التوحيد فافادة قوله واخرجنا منها حيا نقول مذكورة للاستدلال عليها ولكل ما ذكره الله
تعالى فائدة اما قوله واخرجنا منها حيا فافادة بالنسبة الى بيان احياء الموتى وذلك لانه لما احيى الارض
واخرج منها حيا كان ذلك احياء تاما لان الارض المنخفضة التي لا تقب الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبت
في الحياة فكأنه قال تعالى الذي احيى الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيي الموتى احياء كاملا بحيث تدرك

الامور وما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد النعم كانه يقول آية اهلهم الارض فانها مكانهم ومهدهم
الذي فيه خريصهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت منعمة
اولم تكن فهي مكان لهم لا يتلهم منها فهي نعمة ثم احياءها بحيث تخضر نعمة ثانية فانها تصير احسن
وازره ثم اخرج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء
او في الهواء فلا يحصل لهم الوقوف ثم جعل الحب في الارض ثبوت الحب في كل سنة
واما الاشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجودا ثم فجر نافعنا العيون ليحصل لهم الاعتماد
بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لمحصل ولكن لم يعلم انها لن تغرس وابتدع المطر وينزل القطر وبالنسبة
الى بيان احياء الموقى كل ذلك مفيد وذلك لان قوله واخرجنا منها احياء كالاشارة الى الامر الضروري
الذي لا بد منه وقوله وجعلنا فيها اجنات كالامر المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يعنى الانسان ولكنه يبقى
محتل الحال وقوله وجغر نافعنا من العيون اشارة الى الزينة التي ان لم تكن لا يعنى الانسان ولا يبقى في ورطة
الحاجة ولكنه لا يكون على احسن ما ينبغي وكان حال الانسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يستغنى
من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته من كل الوجوه وبالثمار يعتبر حاله كحال المكتفى بالعيون الجارية التي يعتمد
عليها الانسان ويقوى بها قلبه كالمستغنى الغنى المدخر لقوت سنتين فيقول الله عز وجل كما فعلنا في موات
الارض كذلك نفعل في الاموات في الارض فحييهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وذكروا منهم من
الاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو
زينة كالعقل الكامل والادراك الشامل فيكون كانه قال نحيي الموقى احياء تاما كما احيينا الارض احياء
تاماً (المسئلة الرابعة) قال عند ذكر الحب فانه ياكون وفي الاشجار والثمار قال ليا كوا من ثمره وذلك
لان الحب قوت لا بد منه فقال فانه ياكون اي هم آكلوه واما الثمار ليست كذلك فكانه تعالى قال ان كوا
ما اخرجناها كوا ياقون من غيرا كل فاجر جناها ليا كواها (المسئلة الخامسة) خصص الفضل
والاعناب بالذرة من سائر الفواكه لان الذرة المعلوم الحلاوة وهي فيها ثم ولان الثمر والعنب قوت وفاكهة
ولا كذلك غيرهما ولا نعمة انفعافا فانه يتخذ من البلاد الى الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله
الزيتون والزيتون في الانعام والقضب والزيتون والتين في مواضع نقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر
الفواكه والثمار التي ترى الى قوله تعالى انزل من السماء ماء فاجر جناها الى قوله فليتنظر الانسان الى طعامه
فاستوفى الانواع بالذرة وهما المقصودان كصفات الارض فاخترنا منها الاذلة الانفع وقصد ذكرنا في سورة
الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل ورمان (المسئلة السادسة)
في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر القمح بلغظ شعبره وهي النخلة ولم يذكر العنب بلغظ شعبره بل
ذكره بلغظ العنب والاعناب ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شعبره بالنسبة الى ثمره حقيرة قليلة الفائدة
والنخل بالنسبة الى ثمره عظيمة جليلة القدر كثيرة البدوى فان كثيرا من الظروف منها يتخذون بطاها ينتفع بها
شبهه بالحيوان فاخترنا منها ما هو الاجب منها وقوله تعالى وجغر نافعنا من العيون آية عظيمة لان الارض
اجزائها يحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الانهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة
والاختيار والقائلون بالطابع قالوا ان الجبال كالقباب المبنية والابخرة ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف
الحمامات وتتكون هنالك قطرات من الماء ثم تجتمع فان لم تكن قوية تحصل المياه الرائدة كالا بار وتجري
في القنوات وان كانت قوية تنشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فيحصل الانهار العظيمة وعندها
مياه الامطار والنلوج فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكره نعتف
فالخلق هو ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الانهار والسواقي او وجد الماء من المواضع
المنخفضة الى الاماكن المرتفعة بامر الله وجري في الاودية الى البقاع التي انعم الله على اهلها ثم قال تعالى
ليا كوا من ثمره وما علمته ايديهم افلا يشكرون والترتيب ظاهر ويظهر ايضا في التفسير وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) لم اخر التنبية على الانتفاع بقوله ليا كاوا عن ذكر الثمار حتى قال وبخبرنا فيها من العيون وقال في الحب فنه يا كاوا عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر الخيل والاعناب ليا كاوا نقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا يرى اكثر البلاد لا يكون به شئ من الاشجار والزرع والحراثة لا تبطل هنالك اعتقادا على ماء السماء وهذا الطيف من الله حيث جعل ما يحتاج اليه الانسان اهم وجودا وما الثمار فلا تتم الا بالانهار ولا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار فلهذا اخر (المسئلة الثانية) الضمير في قوله من غمره عائد الى اى شئ نقول المشهور انه عائد الى الله اى ليا كاوا من غمر الله (وفيه لطيفة) وهى ان الثمار بعد وجود الاشجار وبحريان الانهار لم توجد الا باقائه تعالى ولولا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الغنان انه سبب وجوده ليس الا باقائه تعالى وارادته فهى غره ويحتمل ان يعود الى الخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم الخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الى المسد كوراى من غمرنا ذكرنا وهذا ان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجهها آخر اعرب واقرب وهو ان يقال المراد من الثمر الفوائد يقال غرة التجارة الربح ويقال غرة العبادة الثواب ويحتمل ان يكون الضمير عائد الى التفجير المدلول عليه بقوله وبخبرنا كانه قال تعالى وبخبرنا فيها من العيون تفجير اليها كاوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى انما صبينا الماء صبا الى ان قال فاجر جنا به حبا وعنبا وقضبا وزيتونا وبخلنا وحداائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من الخيل ولو كان عائدا الى الله لقال من غمرنا كما قال وجعلنا وبخبرنا (المسئلة الثالثة) ما في قوله وما علمته من اى المآت هى نقول فيها اوجوه (احدها) نافية كانه قال وما علمت التفجير ايدى بهم بل الله بخبر (وثانيها) موصولة بمعنى الذى كانه قال والذى علمته ايدى بهم من الغراس بعد التفجير يا كاوا منه ايضا ويا كاوا من غمر الله الذى اخرجهما من غير سعى من الناس فحطاف الذى علمته الايدى على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه (وثالثها) هى مصدر يرتفع على قراءة من قرأ وما علمت من غير ضمير عائد منه ليا كاوا من غمره وعمل ايدى بهم يعنى يغرسون والله ينبتهم ويخلق غرهافيا كاوا مجموع عمل ايدى بهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير (المسئلة الرابعة) على قولنا ما موصولة يحتمل ان تكون بمعنى وما علمته اى بالتجارة كانه ذكر نوعى مايا كل الانسان بهما وهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يوكل من غير عمل الايدى كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيوكل كالاشياء التى لا توكل الا مطبوخة او كالزيتون الذى لا يوكل الا بعد اصلاح ثم لمساعد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما ينشأ من فوائد الاستفهام فيما تقدم ثم قال تعالى (سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن انفسهم وما لا يعلمون) قد ذكرنا ان لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره تسبيح تسبيح الذى خلق الأزواج كلها ومعنى سجنزه ووجه تعلق الآية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالتكليف بل عبدوا غيره وأتوا بالشرك فقال سبحان الذى خلق الأزواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين أنهم انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذى خلق الأزواج كلها او نقول لما بين الايات قال سبحان الذى خلق ما ذكره عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله لان الزوج هو الصنف وافعال العباد اصناف ولها اشباه هى واقعة تحت اجناس الاعراض فتكون من الكل الذى قال الله فيها انه خلق الأزواج كلها لا يقال مما تنبت الأرض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا اكل ما كان لي يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عموم لاننا نقول ذلك اذا كان من لبيان التخصيص اما اذا كانت لتأكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شئ من الدواب والثياب والعييد والطارى يفهم منه انه يعدد الاصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى فى حم الذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى امورا ثلاثة ينحصر فيها

الملوقات فتقوله مما تنبت الارض يدخل فيها ما في الارض من الامور القاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن
 انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ومما لا يعلمون يدخل ما في اقطار السموات وتقوم الارضين وهذا
 دليل على انه لم يذكر ذلك لتخصيص دليل ان الانعام مما خلقها الله والمعادن لم يذكرها وانما ذكر الاشياء
 لتأكيدها معنى العموم كما ذكرنا في المثال (المسئلة الثالثة) قوله ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو
 انه تعالى انما ذكر كون الكل مخلوقا ليعلم ان الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح شريكا الخالق لكن التوحيد
 الحقيقي لا يحصل الا بالاعتراف بأن لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من التشريك فيما تعلمون ومالا
 تعلمون لان الخلق عام والمانع من الشركه انطلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فأنكم تعلمون انه مخلوق ومما
 لا تعلمون فان عند الله كله مخلوق لكون كله ممكنا ثم قال تعالى (واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم
 مظلمون) لما استدلل الله باحوال الارض وهي المكان الكلي استدلل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي
 فان دلالة المكان والزمان مناسبة لان المكان لا تستغنى عنه الجواهر والزمان لا تستغنى عنه الاعراض لان
 كل عرض فهو في زمان ومثله مذكور في قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده
 ومن آياته انك ترى الارض شاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت حيث استدلل بالزمان والمكان هناك
 أيضا لكن المقصود أولا هناك اثبات الوحدة بآية دليل قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله
 تعالى ان الذي احيانا الحي الموتى وهما المقصودان ولا اثبات الحشر لان السورة فيها ذكر الحشر اكثر بدليل
 عليه النظر في السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله تعالى فيه قل انفسكم لتكفرون بالذي خلق
 الارض في يومين الى غيره وآخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المكان يدفع عن أهل
 السنة شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة (اما بيان الاول) فذلك لان الفلسفي يقول لو كان عدم
 العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان
 من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال فنقول لهم قد وافقتمونا في ان الامكنة متناهية
 لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا نوق السطح الاعلى من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية ووفق
 وتحت لا يتحقق الا بالمكان فنقول للعالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه فان احيوا
 بان فوق السطح الاعلى لا خلا ولا ملا فتقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود (واما بيان الثاني)
 فلان المشبه يقول لا يمكن وجود موجود الا في مكان فالحق في مكان فتقول فيلزمكم ان تقولوا الله في زمان
 لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا يمكنه ان يقول هو كان موجودا ولا زمان وكل زمان
 هو حادث وقد اجمعنا على ان الله تعالى قديم (المسئلة الثانية) لو حال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال
 بالزمان فلم اختار الليل حيث قال وآية لهم الليل فنقول لما استدلل بالمكان الذي هو المظلم وهو الارض وقال
 وآية لهم الارض استدلل بالزمان الذي فيه الطلوع وهو الليل (وجه آخر) وهو ان الليل فيه تكون
 الناس وهدوا والاصوات وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفس في الصور فتتحرك الناس
 فسذكر الموت كما قال في الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبهها بالموت كما ذكر من
 المكاتبين اشبهها بالموت (المسئلة الثانية) ما معنى سلخ النهار من الليل فنقول نفعنا بغيره منه يقال
 انسلخ النهار من الليل اذا انقضى النهار ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل
 بغير كلمة من فقبل سلخت النهار والشمس فمعناه دخلت في آخره فان قيل فالليل في نفسه آية فآية حاجبة الى
 قوله فسلخ منه ثم انقول الشيء تبيين بصفه منافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من
 المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله فاذا هم مظلمون أي داخلون في الظلام واذا لام فاجاء أي ليس يدهم
 بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه وقوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم)
 يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قد رماه فهي
 كلها آية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانما تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب

فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله لما قال نسلخ منه النهار وكان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل
 منهم سلخ النهار ليس من الله انما سلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى والشخن تجري لمستهقر لها بامر
 الله فيغرب الشمس سالخ للنهار فذكر السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري
 لمستهقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس
 تجري فتطلع عنده انقضاء الليل فيعود النهار بعناقه وقوله لمستهقر اللام يحتمل ان تكون للوقت كقوله
 تعالى اقم الصلاة لذلول الشمس وقوله تعالى فطافوهن اعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام
 المكسورة في الاسماء لتحقيق معنى الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة
 لتعريف المضاف بالمضاف اليه كما في قوله دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال البحر للريح واشترلا كل
 واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل فيقول وقت الشيء يشبهه سبب الشيء لان الوقت يأتي بالامر المكائن
 فيه والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا واقيم الصلاة لذلول الشمس لان الوقت معروف
 كالسبب وعلى هذا فعناء تجرى الشمس وقت استعقرها أي كلما استعقرت زماناً أمرت بالجرى فمرت
 ويحتمل ان تكون بمعنى الى أي الى مستعقرها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء
 يقال سرت من يوم الجمعة الى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من
 الاتصال ويؤيد هذا اقراءة من قرأ والشمس تجري الى مستعقرها وعلى هذا ففي ذلك المستعقر وجوه (الاول)
 يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة (الثاني) السنة (الثالث) الليل أي تجرى الى الليل (الرابع)
 ان ذلك المستعقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو المكان حينئذ ففيه وجوه (الاول) هو غاية ارتفاعها في
 الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء أي تجرى الى ان تبلغ ذلك الموضع فتراجع (الثاني) هو غاية مشارقتها
 فان في كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المنقطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع
 فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع (الثالث) هو وصولها الى بيتها في الابتداء (الرابع) هو
 الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تغيب عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ويحتمل ان يقال
 لمستهقر لها أي تجرى مجرى مستعقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس
 فالشمس تجرى مجرى مستعقرها وقالت الفلاسفة تجرى لمستهقرها أي لامر لو وجدها لاستعقرها وهو
 استخراج الاوضاع الممكنة وهو في غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اي ليس
 لارادتها وانما ذلك بارادة الله وتقديره وتدبيره وتسخيرها ياها فان قيل عدت الوجوه الكثيرة وما ذكرت
 المختار فما الوجه المختار عندك فنقول المختار هو ان المراد من المستعقر المكان أي تجرى لبلوغ مستعقرها
 وهو غاية الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والجري الذي لا يختلف والزمان وهو
 السنة والليل فهو اتم فائدة وقوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جري الشمس أي ذلك الجري تقدير الله
 ويحتمل ان يكون اشارة الى المستعقر أي لمستهقرها وذلك المستعقر تقدير الله والعزير الغالب وهو بكمال
 القدرة يغلب والعليم كمل العلم أي الذي قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك
 وبسانه من وجوه (الاول) هو ان الشمس في ستة اشهر كل يوم تقز على مسامتة شيء لم تقز من امسها على
 تلك المسامتة ولو قدر ان الله مرورها على مسامتة واحدة لاحتوت الارض التي هي مسامتة لمستها وبقي
 المجموع مستولياً على الاماكن الاخر فقد رآه الله لها بعد التجمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار
 في زمان الشتاء ثم قدر قوتها بتدريج لتخرج النبات والثمار من الارض والشجر وتنضج وتجنف ثم تبعد
 لئلا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار (الثاني) هو ان الله قدر لها في كل يوم طوبوعا وفي كل ليلة
 غروباً لئلا تكل القوى والابصار بالسموم والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة
 (الثالث) جعل سيرها ابناً من سير القمر وأسرع من سير زحل لانها كاملة النور ولو كانت بطيئة السير
 لدامت زماناً كثيراً في مسامتة شيء واحد فحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها البت بقدر ما ينضج النار

في بقعة واحدة ثم قال تعالى (والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) قال الزمخشري لا بد
من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فالعنى انما قدرناه مسيره منازل وعلى
ما ذكره يحتمل أن يقال المراد منه والقمر قدرناه ذامنازل لان ذال الشئ قريب من الشئ ولهذا جاز
قول القائل عيشة راضية لان ذال الشئ كالقائم به الشئ فأولنا بلفظ الوصف وقوله حتى عاد كالعرجون
القديم أى رجوع في الدقة الى حاله التي كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق
عرجون والقديم المتقدم الزمان قبل ان ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح أن هذه بعينها لا تسترط في
جواز اطلاق القديم عليه وانما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وستين انها بناء قديم أو هي
قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجوز أن
يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقدم العهد وحسب السنين عليه واطلاق
القديم على العالم لا يعتد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه ثم قال تعالى (لا الشمس ينبغي لها
أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) اشارة الى أن كل شئ من الاشياء المذكورة
خلة ما على وفق الحكمة فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة اطرفة بحيث تدرك القمر والالكان في شهر واحد
صيف وشتا فلا تدرك النمار وقوله ولا الليل سابق النهار قيل في تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس
يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أى الليل لا يدخل وقت النهار
والثاني بعيد لان ذلك يقع ايضا لا راضح والاول صحيح ان أريد به ما بينته وهو ان معنى قوله تعالى
ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابلة على
أفق المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر كأن لها حركة واحدة مع ان
الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقدرة اظاها في الحس فلو كان للقمر حركة واحدة به يسبق الشمس
ولا تدرك الشمس وللشمس حركة واحدة به تتأخر عن القمر ولا تدرك القمر سابق الشمس ومدة
مديدة في مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة خلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير
حركة الشهر والسنة وهي الدورة اليومية وهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا أصلا لان كل كوكب من
الكواكب اذا طالع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذي فيه الكوكب الاخر بالنسبة
اليما تقدم ذلك الكوكب فهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان
النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس وقوله لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر اشارة الى حركتها
البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التي بها تعود من
المشرق الى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في اطلاق
الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق
الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدرك
القمر والقمر أسرع ظاهرا واذا قال ولا القمر سابق يظن أن القمر لا يسبق الشمس فليس بأسرع فقال الليل
والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بهاتمت الدورة في مدة يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب او عليها
طلوع وغروب في الليل والنهار (المسئلة الثانية) ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك
بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر
نقول الحركة الاولى التي للشمس ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس لجعلها كالصادرة منها وكر بصيغة
الفعل لان صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يحيط ولا يكون يصدر منه الخياطة
والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة ذلك ليس ذلك
فلما الكوكب من الكواكب فالحركة ليست كالصادرة منه فأطلق اسم الفاعل لانه لا يستلزم صدور الفعل
يقال فلان خياط وان لم يكن خياطا فان قيل قوله تعالى يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف

ما ذكرتم لان النار اذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم ان قوله ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم
 فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا ان المراد بالليل ههنا سلطان الليل وهو القمر وهو
 لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في
 عقيب الآخر فكانه طالبه فان قيل فلم ذكر ههنا سابق النهار وقد ذكر هناك يطلبه ولم يقل طالبه نقول
 ذلك لما بينا من ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كلهم الا حركتها
 ولا تسبق ولا من شأنها انما سابقه والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو
 يطلب حثيثا لصدور التفصي منه وقوله تعالى وكل في ذلك يسبحون يحقق ما ذكرنا أي لكل طلوع وغروب في
 يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة الى هذه الحركة وكل حركة في ذلك تخصه وفيه مسائل (المسألة الاولى)
 التنوين في قوله وكل عوض عن الاضافة معناه كل واحد واسقاط التنوين للاضافة حتى لا يجمع التعريف
 والتذكير في شيء واحد فلما سقط المضاف اليه لفطارد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرف بالاضافة فان قيل
 فهل يختلف الامر عند الاضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لان قول القائل كل واحد من الناس كذا
 لا يذهب الفهم الى غيرهم فيه يد اقتصار الفهم عليه فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم
 عند الاضافة وهذا كما في قبل وبعد اذا قلت افعل قبل كذا فاذا حذف المضاف وقت افعل قبل افاد فهم
 الفعل قبل كل شيء فان قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قول كلهم
 ثبت الامر للاقتصار عليهم وعند قول كل منهم ثبت الامر لولا العموم ثم استدركت بالتخصيص فقالت
 منهم وعند قول كل ثبت الامر على العموم وتركه عليه (المسألة الثانية) اذا كان كل بمعنى كل واحد منهم
 والمد كور الشمس والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا ان قوله
 كل للعموم فكانه أخبر عن كل كوكب في السماء سيار (ثانيها) ان لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا الى كونه لفظا
 موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز أن يجمع ليكون معناه جمعا واما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى
 فعلى هذا يحسن ان يقول القائل زيد وعمر وكل جاء أو كل جاء ولا يقول كل جاء بالتثنية (وثالثها) لما قال
 ولا الليل سابق النهار والمراد ما في الليل من الكواكب قال يسبحون (المسألة الثالثة) الفلك ماذا نقول
 الجسم المستدير أو السطح المستدير أو الدائرة لان أهل اللغة اتفقوا على أن فلكا المغزل سميت فلكا
 لاستدائرها وفلكا الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود ذلك لا يجوز العمود
 الخيمة وهي صفحة مستديرة فان قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة وقد اتفق أكثر القسرين على أن السماء
 مبسوطة لها اطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله تعالى والسقف المرفوع نقول
 ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة ودل الدليل الحسي على كونها
 مستديرة فوجب المصير اليه اما الاول فظاهر لان السقف المقيب لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها
 على جبال واما الدليل الحسي فوجوه (أحدها) أن من أمدن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب
 مثل سهيل وغيره ظهورا أبدا حتى ان من يرصد زواجا دائما ويخفى عليه بمات نعيش وغيرها خفاء بديا ولو كان
 السماء مسطحة مستويا لسان الكل للكل بخلاف ما اذا كُن مستديرا فان بعضه حينئذ يستتر باطراف
 الارض فلا يرى (الثاني) هو ان الشمس اذا كانت مقارنة للعمل مثلا فاذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة
 البروج من الحمل الى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر
 الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وان بحث فيه بصير قطعيا (الثالث)
 هو ان الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستتير الجوف بعض الاستتارة ثم يطلع ولولا أن بعض
 السماء يستتر بالارض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها والاما كان كذا بل كان عند اعادتها
 الى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها مع كون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل أحد
 (الرابع) القمر اذا انكشف في ساعة من الليل في جانب الشرق ثم سئل أهل المغرب عن وقت الكسوف

أخبروا عن الحسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الحسوف لكن
 الحسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل
 في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لأهل المغرب فعلم أن
 استارها بالارض ولو كانت مستوية لما كان كذلك (خامس) لو كانت السماء ميسوفة لكان القمر
 عندما يكون فوق رؤسنا على المسامدة أقرب إلينا وعند ما يكون على الأفق أبعد منا لان العمود اصغر
 من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لان القريب يرى أكبر وليس
 كذلك فان قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعند ما يكون على مسامدة رؤسنا في بحر
 السماء غائر فيها لان الخرق جائر على السماء فنقول لا تنازع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون
 حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق
 وهو في منتصف نهارهم أكبر مقدار المكونه قريبا من رؤسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الادنى
 وعند ما في بحر السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والاكتفاء مني يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم
 وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلذلك استدير (المسئلة
 الرابعة) هذا يدل على أن لكل كوكب فلكا فاقولك فيه نقول اما السبعة السيارة فلكل فلكا واما
 الكواكب الاخر فلكل فلكا واحد وانذ ككلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع
 بسبب تفسير الفلك فنقول قبل ان للقمر فلكا لان حركته أسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل
 كوكب فلكا لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والمرقان بهما يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في
 بعض الاوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الاوقات يكسفه فلكل كوكب فلكا ثم ان أهل الهيئة
 قالوا فلكل فلكا هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلكا هو كرة أو صفة أو دائرة يفعلها
 الكوكب بحركته والله تعالى قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغرق
 في شئ كرة بجوفه ويدبر الكرة فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب
 السيارة على هذا الوجه وكذلك قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربع سطوح متوازية بها فانها الأربع
 دوائر متوازية تكبر الرجا اذا توارها وأخرجنا من وسطها طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه سلمة يحيط
 بها سطوح ودوائر كما ذكرنا تكون الكواكب فيه وهو فلكا فتدور تلك الحلقة وتدبر الكوكب والحركة على
 هذا الوجه وان كانت مقصورة لكن لم يذهب اليه أحد من يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب
 بحيث تشق السماء فتجعل دائرة متوهمة كاللوفرست ممكة في الماء على وجه تنزل من جانب وتصل الى
 موضع من الجانب الاخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى وكل في فلكا يسبحون والظاهر
 ان حركة الكواكب على هذا الوجه وارباب الهيئة انكروا ذلك وقالوا لا تجوز الحركة على هذا الوجه لان
 الكوكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما أن يكون موضع دورانها شق ويلتزم كالماء تحرك السمكة
 أو لا يلتزم ولا يلتزم بل هناك خلايدور الكوكب فيه لكن الخلاع محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام هذا
 ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما جائز اما الخلاع فلا يحتاج اليه ههنا لان قوله تعالى يسبحون يفهم منه
 انه يشق واللتئام واما امتاع الشق والالتئام فلا دليل له عليه زعمهم ثم في المحدد للجهات وهي هناك
 ضعيقة ثم انهم قالوا على ما بينا نتخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب
 الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والحسوف وذلك لاننا نقول للشمس فلكان (أحدهما)
 مركزه مركز العالم (ثانيهما) مركزه فوق مركز العالم وهو مثل يساس البيض بين صفرة وبين القيص
 والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة فاذا جعلت في الجانب الاعلى تكون
 بعيدة عن الارض فيقال انها في الاوج واذا حصلت في الجانب الاسفل تكون قريبة من الارض فتكون في
 الحضيض واما القمر فلك شامل لجميع أجزائه وافلا كة وفلك آخر هو بعض من الفلك الاول محيط به

كانت شجرة الفوقانية من البصلة وقلب ثالث في الفلك الصغرى كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس
وفي الفلك الخارج المركز كزهرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركز كسما في كره مغرق فيها ويسمى
الفلك الفوقاني الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك الصغرى الذي فيه الفلك الحامل الفلك
المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات
غير ان الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوا لها فائدتا وأربعة وعشرين فلكا الفلك الاعلى وفلك
البروج ورحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير والمشتري ثلاثة كالأرسل وللزحل وللمريخ كذلك ثلاثة
وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة أفلاك كالألوان وله طاردا أربعة أفلاك الثلاثة التي
ذكرناها في العلويات وفلك آخر يسمى المدير والقمر أربعة أفلاك والرابع يسمى فلك الجوزهر والمدير ليس
كالجوزهر لأن المدير غير محيط بالأفلاك عطاره وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين
آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة أفلاك وقالوا أن بسبب هذه الاجرام تختلف حركات الكواكب
ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطء وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والاقتصار
ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك واما على سبيل الوجوب فلا نسلم رجوعها واستقامتها
بارادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعد ها هذا تمام الكلام (المثله الخامسة)
قال المنجمون الكواكب أحياء يدلل انه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق الاعلى العاقل نقول
ان أردتم القدر الذي يصح منه التسبيح فقول به لانه ما من شيء من هذه الاشياء الا وهو يسبح بحمد الله
وان أردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كافي قوله تعالى في حق الاسماء ما لكم لا تنطقون
وقوله لا تتعلقون ثم قال تعالى (وآية لهم ان انا جئنا ذريتهم في الفلك المشحون) ولها مناسبة مع ما تقدم
من وجهين (أحدهما) انه تعالى لما من باحياء الارض وهي مكان الحيوانات بين انه لم يقتصر بل جعل
للانسان طريقا يتخذ من البحر خيرا ويؤسطه او يسير فيها كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله وحملناكم في البر
والبحر وبؤيد هذا قوله تعالى (وآية لهم ان انا جئنا ذريتهم في الفلك المشحون) اذا فسرناه بأن المراد الابل فانها كسفن
البراري (وثانيهما) هو انه تعالى لما بين سبحانه الكواكب في الافلاك وذكر ما هو مثله وهو سماحة
الفلك في البحار ولها وجه ثالث روي ان الامور التي أتم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة
والاول للراحة والثاني للزينة فخلق الارض وأحياءها من القبيل الاول فانها المكنان الذي لولاه
لما وجد الانسان ولولا احياءها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل أيضا من القبيل الاول لانه
الزمان الذي لولاه لما حدث الانسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم تكن لما عاش ثم انه تعالى لما ذكر من
القبيل الاول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين (أحدهما) الفلك التي تجري في البحر فيخرج
من البحر ما يزين به كما قال تعالى ومن كل ثا كان لحما طاريا وتسخر جوارح حلبة تابسون وتري الفلك
فيه واخر (وثانيهما) الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون
فان الدواب زينة كما قال تعالى والخيول والبغال والحمير لتركبوهن واو زينة وقال ولا لكم فيها جمال حين
ترجعون وحين تسرحون فيكون استدلالهم بالضروري والسامع لا يقال بأن السامع ذكره في قوله
جنات من فحيل وأعقاب فانها للزينة لا ما نتول ذلك حصل به بالضروري لان الله تعالى لما خلق الارض
منبتة لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لم أن يخرج من الجنة الخيل والاعشاب بقدره الله واما
الفلك فمقصود لا تتبع ثم اذا علمت المناسبة في الآيات ابحاث لغوية ومعنوية (اما اللغوية) قال المفسرون
الذرية هم الآباء أي حملنا آباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله
واصنع الفلك ومعلوم عند العرب فقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثر فنقول ان الذرية لا تطلق
الاعلى الوند وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما أن يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح
واما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وتري

الفلك فيه مواخر وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان
 الجنس فان كان المراد سفينة نوح عليه السلام فقبية وجوه (الاول) أن المراد انما حملنا اولادكم الى يوم
 القيامة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للادمى نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم بدل قوله
 حملناهم اشارة الى كمال النعمة أي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعديّة الى اعتباركم الى يوم القيامة
 هذا ما قاله الزنجشيري ويحتمل عندى أن يقال على هذا انه تعالى انما خص الذرية بالذكر لان الموجودين
 كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم أي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلهم
 من المؤمنين كما أن من حمل صندوقا لقيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمله هذا الصندوق وتعب في حمله
 وهو لا يشترى بشئ يقول لا أجل للصندوق وانما أجل ما فيه (الثاني) هو ان المراد بالذرية الجنس
 معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا يطلق على
 النساء منهن النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الذراري اي النساء وذلك لان المرأة وإن كانت صنفاً غير صنف
 الرجل لكهها من جنسه ونوعه يقال ذراريها أي أمثالها فقوله انما حملنا ذريتهم أي أمثالهم وآباؤهم
 حينئذ تدخل فيهم (الثالث) هو ان الضمير في قوله وآية لهم عائد الى العباد حيث قال يا حسرة على العباد
 وقال بعد ذلك وآية لهم الارض وقال وآية لهم الليل وقال وآية لهم انما حملنا ذريتهم اذا علم هذا فكأنه
 تعالى قال وآية للعباد انما حملنا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالضمير في الموضعين اختصاصا بهذين
 كما قال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ويريد بعضهم بعضا وكذلك اذا قاتل قوم ومات الكل في القتال يقال
 هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم فهم في الموضعين يكون عائد الى القوم ولا يكون المراد أشخاصا معينين بل
 المراد ان بعضهم قتل بعضهم فكذلك قوله تعالى وآية لهم أي آية لكل بعض منهم انما حملنا ذرية كل
 بعض منهم أو ذرية بعض منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو وأظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضورهم
 ولم يعلموا من حمل فيها فاما جنس الفلك فانه ظاهر لكل أحد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلنا آية
 للعالمين أي بوجود جنسها ومنها ويؤيده قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ابريكم
 من آياته ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور فنقول قوله تعالى حملنا ذريتهم أي ذريات العباد ولم يقل
 حملناهم لان يكون الارض عام لكل أحد يسكنها فقال وآية لهم الارض الممتدة الى ان قال فانه يا كلون لان
 الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد
 لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها (المسئلة الثانية) جعل الفلك نارة جماع حيث قال وترى
 الفلك فيه مواخر جمع ماخرة وأخرى فردا حيث قال في الفلك المشحون نقول فيه تدقيق ملج من علم اللغة
 وهو ان الحكمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الحكمة في الصورة والحركة مختلفتان في المعنى مثالها
 قولك سجد بسجد مجودا للمصدر وهم قوم سجدوا في جمع ساجد تطلق انهما كلمة واحدة المعنيين وليس كذلك
 بل السجود عند كونه مصدرا حركته أصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه
 للجمع مع حركة متغيرة من حيث ان الجمع يشتمل على الواحد وينبغي أن يلحق المشتق تغيرا في حركة أو حرف
 أو في مجموعهما فساجد لما أردنا أن يشتمل منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود فاذا السجود
 للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة المعنيين اذا عرفت هذا فنقول
 الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد وعند كونها جمعا مثل خشب وعمر وغيرهما فان قلت فاذا جعلته
 جمعا ما يكون واحدا نقول جاز أن يكون واحدا فلا ضرورة أو غيرهما لم يستعمل كواحد النساء
 حيث لم يستعمل وكذا القول في امام مبین وفي قوله ندعوا كل اناس بامامهم أي بأئمتهم عند قوله تعالى امام
 مبین امام كرام وكاب وعند قوله تعالى كل اناس بامامهم امام كسهم وكرام وجعاب وهذا من دقيق
 التصريف (واما المعنوية) فنذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) قال ههنا حملنا ذريتهم من عليهم يحمل
 ذريتهم وقال تعالى اما اطغى الماء حملناكم في الجارية من هناك عليهم يحمل أنفسهم نقول لان من شفع

المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك
الغير بل يكون قد نفعه مثاله من أحسن الى ولد انسان وفرحه فرح أبوه واذا دفع واحد الالم عن ولد
انسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد زال الالم عن أبيه فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم
فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم وههنا أراد بيان
المنافع فقال جملنا ذريتهم لأن النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا ان ههنا قال في الفلك المشحون فان
امتلاء الفلك من الاموال يحصل بد كره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا لأن الفلك كلما كان أثقل كان
الخلاص به أبطأ وههنا السلامة فاختار ههنا ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجري وههنا
ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وجملناهم في البر والبحر ولم يقل وجملنا ذريتهم مع
أن المقصود في الموضعين بيان النعمة لادفع النعمة نقول لما قال في البر والبحر جم الخلق لان ما من احد
الا وحل في البر والبحر واما الحل في البحر فلم يتم فقال ان كما جملناكم بانفسكم فقد جملنا من هم معكم أمره من
الاولاد والاقارب والاخوان والاصدقاء (المسئلة الثانية) قوله المشحون يفيد فائدة أخرى غير ما ذكرنا
وهي ان الادمي يرسب في الماء ويعرق غمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف
لا يرسب في الماء لان الخفيف يطب بجهة فوق فقال الفلك المشحون أثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا
حمل الله الانسان فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لا امتناع الخلاء بقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء
في الكتب العقلية فاذن ليس حفظ الثقل فوق الماء الابارادة الله (المسئلة الثالثة) قال تعالى وآية لهم
الارض وقال وآية لهم الليل ولم يقل وآية لهم الفلك جعلنا هاجيت يحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو
العجب اما نفس الفلك ليس بعجب لانه ككيفية مبنى من خشب واما نفس الارض عجب ونفس الليل
عجب لا قدرة عليهم ما لاحد الا الله ثم قال تعالى (وخلقنا لهم من مثله ما يركبون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحملهم أن يكون عائد الى الدربة أى جملنا ذريتهم وخلقنا
للمعمولين ما يركبون ويحتمل أن يكون عائد الى العباد الذين عاداهم قوله وآية لهم وهو الحق لان الظاهر
عود الضمائر الى شيء واحد (المسئلة الثانية) من يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون صلة تقديره
خلقنا لهم مثله وهذا على رأى الاخفش وسيبويه بقول من لا يكون صلة الاعتدال النفي تقول ما جاءني من
أحد كافي قوله تعالى وما مسنا من لغوب (وثانيهما) هي مبينة كافي قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم
كأنه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان (المسئلة الثالثة) الضمير
في مثله على قول الاكثرين عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخر من شكه أزواج وعلى هذا
فالاظهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم
ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متبليين
ويحتمل أن يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذ كور تقديره ان يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من
المخلوقات في قوله خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى ليا كوا من ثمره ان الهاء
عائد الى ما ذكرنا أى من ثمر ما ذكرنا (وعلى هذا نقوله خلقنا لهم فيه لطيفة) وهي ان ما من أحد الا وله
ركوب مركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال في الفلك جملنا ذريتهم وان كما جملناهم
واما الخلق فلم عام وما يركبون فيه وجهان (أحدهما) هو الفلك الذي مثل فلك نوح (وثانيهما) هو الابل
التي هي سفن البر فان قيل اذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام بقول ذكرهم بحال قوم نوح وان
المكذبين هلكوا والمومنين فازوا فكذلك هم ان آمنوا يفوزوا وان كذبوا يهلكوا ثم قال تعالى (وان نشأ
نغرقهم) اشارة الى فائدتين (احدهما) ان في حال النعمة ينبغي أن لا يامنوا عدا ب الله (وثانيهما) هو
ان ذلك جواب سؤال مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والجوف لا يرسب فقال
ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل أن يقول

ألمست توافق ان من السفن ما يقلب وينكسر ومنها ما يتقوى ثاقب فيرسب وكل ذلك بعيشته الله فان شاء الله
اغرقهم اغرقهم من غير شيء من هذه الاسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشئ من تلك الاسباب كما سلم
أنت وقوله تعالى (فلا صريح لهم) أي لا مغيب لهم يمنع عنهم العرق (ولا هم ينقذون) إذا أدركهم العرق
وذلك لان الخلاص من العذاب اما أن يكون يدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال لاصريح
لهم يدفع ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى لا تقن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون فقوله
لا صريح لهم ولا هم ينقذون فيه فائدة أخرى غير المحصر وهي انه تعالى قال لا صريح لهم ولم يقل ولا منقذ
لهم وذلك لان من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع في النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ما وجهه وانما
ينصر ويغيث من يكون من شأنه ان يغيث فقال لاصريح لهم وامان لا يكون من شأنه ان ينقذ اذا رأى من
يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يشق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يسذل المجهد فقال
ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى فقال (الارحمة منا ومنا عالى حين) وهو يفيد أمرين
(أحدهما) انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع أي فين علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة وفيمن علم
انه لا يؤمن فليقتل زمانا ويردادنا (وثانيهما) انه بيان لكون الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا
لا بد منه فينقذه الله رحمة ويقتله الى حين ثم يميتة فالزوال لازم ان يقع ثم قال تعالى (واذا قيل لهم انقروا
ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحون) وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما عدهد الايات بقوله وآية
لهم الارض وآية لهم الليل وآية لهم انما حملنا دينهم وكانت الايات تغيب اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى
ولم تغدهم اليقين قال فلا أقل من ان يحتزوا عن العذاب فان من أخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع
بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يترقبون به واذا قيل لهم انقروا لا يتقون
فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على
الاحوط ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى لعلكم ترحون بحرف التني أي في ظنكم فان من يخفى عليه وجه
البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله اذا قيل لهم انقروا محذوف معناه واذا قيل لهم
ذلك لا يتقون أو يعرضون وانما حذف دلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم
وفي قوله تعالى ما بين أيديكم وما خلفكم وجوه (أحدها) ما بين أيديكم الاخرة فانهم مستقبلون لها
وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها (وثانيها) ما بين أيديكم من أنواع العذاب مثل العرق والحرق وغيرهما
المدلول عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريح لهم ولا هم ينقذون وما خلفكم من الموت الطاب
لكم ان تجزئتم من هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى ومنا عالى حين (وثالثها) ما بين
أيديكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم فانه حاضر عندكم وما خلفكم من أمر الحشر فانكم اذا انقسمتم
تكذب محمد صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالحشر رجكم الله وقوله تعالى لعلكم ترحون مع أن الرحمة واجبة
فيه وجوه ذكرناها من اراؤنا زيدا ههنا وجهنا آخر وهو انه تعالى لما قال انقروا يعني انكم ان لم تقطعوا بناء على
البراهين فائقه الاحتياط قال لعلكم ترحون يعني أرباب اليقين يرحون جزما وارباب الاحتياط يرحون
يرجوا والحق ما ذكرنا من وجهين (أحدهما) انقروا رجوا الرحمة فان الله لا يجب عليه شئ (وثانيهما) هو
ان الاتقاء نظر الى امر يفيد الطم بالرحمة فان كان يقطع به أحد لا من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك
اذا كان في قلبه أن يعطى من يخدمه أكثر من أجره أضعافا مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضي ذلك
يصح منه أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يصل اليك أجر تلك أكثر مما تسبحق ثم قال تعالى (وما تأتيتهم
من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين) وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى يا حشره على العباد
ما يأتيتهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا
جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما اتفقوا اليها وقوله ألم يروا كم أهلكنا قبلهم
من القرون الى قوله لعلكم ترحون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية

وبانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصر على ذلك
 بل هم عن كل آية معرضون أو يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم
 من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا ~~كان~~ انوافي المعنى يكون زائدا معناه الا يعرضون
 عنها أى لا تتفهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل وقوله تعالى (واذا قيل لهم
 اتقوا اعمارزقكم الله) اشارة الى أنهم يخجلون بجميع ما على المكاف وذلك لان المكاف عليه التعظيم بجانب
 الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله
 حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا (وفيه لطائف الاولى) خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم
 يأثروا بشئ منه وعباد الله المخلصون خوطبوا بالاذى فأثروا بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى أمر واثار
 يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت والعذاب وهو أدنى ما يكون من الانتقام
 واما الخاسر فيبقى تغيير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومتى العذاب لا يكون الا للبعيد فهم لم يتقوا معصية
 الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا محض انتقامه سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم واما في
 الشفقة فقليل لهم اتقوا مما أى بعض ما هو لله في أيديكم فلم يتقوا والمخلصون آثروا على انفسهم وبذلوا كل
 ما في أيديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم (الثانية) كما ان في جانب التعظيم ما كان
 فائدة التعظيم راجعة الى الله فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة
 راجعة الى الله فان من لا يرزقه الممقول لا يموت الا بأجله ولا بد من وصول رزقه اليه لكس السعيد من قدر
 الله ايصال الرزق على يده الى غيره (الثالثة) قوله اعمارزقكم اشارة الى أمرين (أحدهما) ان الخجل به في
 غاية القبح فان الخجل بالخلاء من يخجل عيال الغير (وثانيهما) انه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الله فان الله
 رزقكم فاذا أنفقتم فهو يخلفه لكم ثانيا كما رزقكم أولا وفيه مسائل أيضا (المسئلة الاولى) عند قوله تعالى
 واذا قيل لهم اتقوا اعمارزقكم الله وأتى بأكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل
 لهم اتقوا قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه لكان كافيا بما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين
 آمنوا نقول الكفار كانوا يقولون بأن الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما أرادوا بذلك
 القول رد على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا شانه ولولا اطعامنا لما اندفع حاجتنا
 الضيف وأنتم تقولون ان اللهكم يرزق من يشاء فلم تقولوا لنا اتقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين
 لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا اشارة الى الرد وانما في قوله اتقوا
 ما بين أيديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر اعراضهم لمصول العلم به (المسئلة
 الثانية) ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا اتفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لانهم
 أمروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم اتقوا اعمارزقكم الله فكان جوابهم بان يقولوا اتفق فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان
 غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا أمروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق
 ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا لا نطعم وهذا كما يقول القائل لغيره اعط زيدا دينار يقول لا اعطيه درهم
 مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه أنهم فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة)
 كان كلامهم حقا فان الله لو شاء أطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم نقول لان مرادهم كان الانكار
 لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسدين الله ذلك في قوله اعمارزقكم فانه
 يدل على قدرته ويصح أمره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير ان أراد
 اعطى مما في خزائنه وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ولا يجوز ان يقول من يسده ماله في خزائنه
 أكثر مما في يدي أعطه منه وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا
 الكلام وان أمرهم بالانفاق مع قولهم بقدره الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفساد وفيه مباحث
 لغوية ومعنوية (اما اللغوية) فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل في ان تكون للشرط والاصل في ما

ان تكون للنبي لكنهم اشتراك من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل ان في النبي أما
الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم
من الذون ولا بد من ان يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا ما في ما فظاهر وما في ان فلا ذلك
اذ قلت ان جاني زيد أكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال مجيء فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم أي
ما زيد بقائهم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذي يدل على ما ذكرنا ان ما الساقية تستعمل
حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول ما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول ان جلس زيد بمعنى النبي
وبمعنى الشرط تقول اما ترى فتجعل ان أصلا وما صلة قد لنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخل وما في
النبي بالعكس (البحث الثاني) قد ذكرنا ان قوله ان انتم الا يقيد ما لا يقيد قوله انتم في ضلال لانه يوجب
المحصروا انهم ليسوا في غير الضلال (البحث الثالث) وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره بين
نفسه انه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد انه ضلال (البحث الرابع) قد ذكرنا ان قوله في ضلال يقيد
كونهم مغرورين فيه غائبين وقوله في مواضع على بينة وعلى هدى إشارة الى كونهم راكبين متن الطريق
المستقيم قادرين عليه (واما المعنوية) فهي انهم انما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين
ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انظروا من لو
يشاء الله اطعمه إشارة الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا تقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيله
للمعاصي وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة له على
لاطعام فكيف تأمر ونأمر بالاطعام (وجه آخر) وهو انهم قالوا اراد الله تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك
سببا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانهم يقولون اطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال الا هم حيث
نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا أمره السيد بما لم ينبغي ان يكشف
سبب الامر والاطلاع على المقصود الذي أمر به لاجله مشاهة الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه
بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبده احضر الركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لاجله الركوب
لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الخدر منه وكشف سره فالادب في الطاعة وهو اتباع الامر لا تتبع
المراد فאלله تعالى اذا حال انفكوا بما رزقكم لا يجوز ان يقولوا لم يطعمهم الله بما في خرائته ثم قال تعالى
(ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وهو إشارة الى ما اعتقدوه وهو ان التقوى المأمور بها في قوله
واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا لا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة
له وقوله متى هذا الوعد أي متى يقع الموعد به وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وهي ان لا شرط وهي
تستدعي جراء متى استفهام لا يصلح جراء فما الجواب نقول هي في الصورة استفهام وفي المعنى انكار
كما أنهم قالوا ان كنتم صادقين في رفع الحشر فقولوا متى يكون (المسئلة الثانية) الخطاب مع من في
قولهم ان كنتم نقول الظاهر انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا ايها المدعون للرسالة
صادقين فاخبرونا متى يكون (المسئلة الثالثة) ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله هذا الوعد الى
أي وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو
معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تكريمهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب
ثم قال تعالى (ما ينتظرون الا الساعة واحدة) أي لا ينتظرون الا الساعة الواحدة والتكثير للتكثير فان قيل
هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار رفعي لانهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله
البار ونجيب العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون او نقول لما لم يكن قوله
متى استفهاما حقيقة ما قال ينتظرون انتظارا غير حقيقي لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظر الى قوله وقد
ذكرناه هنا في الصحة امورا تدل على هولها وعظمتها (احدها) التذكير يقال فلان مال أي كثير وله قلب
أي جرى (وثانيها) واحدة أي لا يحتاج معها الى ثانيه (وثالثها) تأخذهم أي تعذبهم بالخذ وتصل الى من

في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يسكنون الاعطيا وقوله (ناخذهم وهم يخصمون
 فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون) مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على
 غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صاحج يرجف فزاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كان حال
 الصيحة بما ذكرناه من الشدة والقوة وتردد على الغافل الذي هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم
 والايخاف أعظم ويحتمل ان يقال يخصمون في البعث ويقولون لا يكون ذلك أصلا فيكونون غافلين
 عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتم باله وينتظر وقوعه فانه لا يرتجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق
 من في السموات ومن في الارض الا من شاء من أعتقه وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك فعين شام برقا
 وعلم ان سيكون رعد ومن لم يشعه ولم يعلم ثم رعدا رعد ترى الشائم العالم نابها والغافل الداهل مغشيا عليه
 ثم بين شدة الاخذ وهي بحيث لا تتوهم الى ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة (احدها) عدم الاستطاعة فان
 قول القائل فلان في هذه الحال لا يوصي درن قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصي قد يستطيعها
 (الثاني) التوصية وهي بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة وكيف
 فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم (الثالث) اختيار التوصية من بين سائر
 الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية أمس (الرابع)
 التذكير في التوصية للتعمية أي لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة بسيطة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة
 فالعابر عنها عاجز عن غيرها (الخامس) قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية
 لان من يرجو الوصول الى أهل قد يسلك من التوصية اهدم الحاجة اليها راما من يقطع بانه لا وصول له الى
 اهل فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون
 وجهان (احدهما) ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يملحون الى ان يجتمعوا باهلهم وذلك يوجب الحاجة
 الى التوصية (وثانيهما) انهم الى اهلهم لا يرجعون يعني يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا
 ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهل مرة أخرى يأتي بالتوصية ثم بين ما بعد الصيحة الأولى
 فقال (وتفتح في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون) أي تفتح فيه أخرى كما قال تعالى ثم تفتح فيه
 أخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى في موضع آخر ثم تفتح فيه أخرى
 فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في
 الموضوعين اذ هم يفتضحون ان يكونا معا فنقول (الجواب) عنه من وجهين (احدهما) ان القيام لا ينافي النسي
 السريع لان الماتى قائم ولا ينافي النظر (وثانيهما) ان سرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول
 القائل مكرم مفر مقبل مدبر معا (المسئلة الثانية) كيف صارت النفعتان مؤثرتين في أمرين متضادين
 الاحياء والامانة فنقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحياة
 كانت اجزاء الجلي مجتمعة فزلزلهما فصل فيها تفرق وحالة الموت كانت الاجزاء متفرقة فزلزلهما فصل فيها
 اجتماع فالسائل ان النفعتين يؤثران زلزلا واتقيا لاجرام فعند الاجتماع تفرق وعند الافتراق يجتمع
 (المسئلة الثالثة) ما التحق في اذا التي المفاجأة فنقول هي اذا التي للطرف معناه نفخ في الصور فاذا انفخ فيه
 هم ينسلون لكن النسي قد يكون ظرفا للنسي معلوما كونه ظرفا عند الكلام بعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة
 لا يتحدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس أضاء الجو وغير ذلك فاذا رأى أضاء الجو عند الطلوع
 لم يتحدد علم زائدا وما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كونه الاسد بالباب لكنه
 لم يكن معلوما فاذا رأى علمه فصل العلم بكونه ظرفا لمفاجأة عند الاحساس فقبل اذ المفاجأة (المسئلة
 الرابعة) اين يكون في ذلك الوقت اجدات وقد زلزلات الصيحة الجبال فنقول يجتمع الله اجزاء كل واحد
 في الموضع الذي اقرب فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جده (المسئلة الخامسة) الموضع موضع ذكر
 الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرجعة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظاذا الاعلى الهيبة

هل يكون اليقين أم لا (قلنا) هذا اللفظ أحسن ما يكون لأن من أساء واعتطى إلى التوجه إلى من أحسن
 إليه يكون ذلك أشد المأزاً كثيراً من غيره (المسألة السادسة) المسمى ذاتوجه إلى المحسن يقدم رجلاً
 وزناً أخرى والتسلان هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك يقولون من غير اختيارهم وقد كررنا
 في تفسير قوله فإذا هم ينظرون أنه أراد أن يبين كمال قدرته وتوقُّد ارادته حيث يتجلى في الصور فيكون في وقته
 جمع وتركيب واحياء وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فإذا هم من الاجداث إلى ربهم ينسلون يعني
 في زمان واحد ينهون إلى هذه الدرجة وهي التسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب ثم قال تعالى (قالوا
 يا ويلنا من بعثنا من مرقةنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) يعني لما بعثوا فالوا ذلك لأن قوله ونفخ
 في الصور يدل على أنهم بعثوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) لو قال قاتل لو قال الله تعالى فإذا هم من
 الاجداث إلى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليقين نقول بمعاد الله وذلك لأن قوله فإذا هم من الاجداث
 إلى ربهم ينسلون على ما ذكرنا فاشارة إلى أنه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم وبولفها ويحييها ويحرقها
 بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل
 الحال لنسلون أي ينسلون فائين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلوا وانما ذكر التسلان
 لما ذكرنا من الفوائد (المسألة الثانية) لو قال قاتل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتا
 ويا ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتنا
 ويا حسرتنا ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من قرب منه
 فكان كل واحد مشغولاً بنفسه فكان كل واحد يقول يا حسرتنا ويا ويلنا فقوله قالوا يا ويلنا أي كل واحد
 قال ياويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لتعمول علمه بها لهم (المسألة الثالثة) ما وجه تعلق
 من بعثنا من مرقةنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثنا ذكرنا وما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا
 ابغضنا الله البعث الموعود به أم كنا يمانينهم نار هذا كما اذا كان انسان موعوداً بان ياتي به عدو ولا يطيقه ثم يرى
 رجلاً هائلاً يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول هذا ذلك أم لا ويدل على ما ذكرنا قولهم من مرقةنا حيث
 جعلوا القبور موضع الرفاد اشارة إلى أنهم شكوا في أنهم كانوا يمانينهم والوا كانوا موثقين وكان الغالب على
 ظنهم هو البعث فجاءوا بين الامرين فقالوا من بعثنا اشارة إلى ظنهم انه بعثهم الموعود به وقالوا من مرقةنا
 اشارة إلى توهمهم احتمال الانقياء (المسألة الرابعة) هذا اشارة إلى ما اذا نقول فيه وجهان (احدهما)
 انه اشارة إلى الموقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقةنا ما بذافيكون صفة للمرقة يقال كلامي هذا صدق
 (وثانيهما) هذا اشارة إلى البعث أي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون (المسألة الخامسة)
 اذا كان هذا صفة للمرقة فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد
 الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد به الرحمن وصدق
 فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد
 الرحمن من البعث ليس تنبيهاً من النوم وصدق المرسلون فيما اخبروك به (المسألة السادسة) ان قلنا هذا
 اشارة إلى الموقد اولى البعث بخواب الاستسقام بقولهم من بعثنا اين يكون نقول لما كان غرضهم من
 قواهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيهاً
 كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقظني فلان فيه ان يقول لا تخف ويسكت لعله ان غرضه ازالة الرعب
 عنه وبه يحصل الجواب ثم قال تعالى (ان كانت الاصيحة واحدة فإذا هم جميعاً ليناً محضرون) أي ما كانت
 النسخة الاصيحة واحدة يدل على النسخة قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة
 وقرئت الاصيحة مرة فوعية على ان كان هي السامة بمعنى ما وقعت الاصيحة وقال الزخشي لو كان كذلك
 لكان الاحسن ان يقال ان كان لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الاصيحة لكن التأنيث جائز احواله على الظاهر
 ويمكن ان يقول الذي قرأ بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث تمويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس

لوقعتها كاذبة فانهم المبالغة فكذلك همنا قال ان كانت الاصححة مؤنثة تأنيث تهويل ولهذا جاءت اسماء
يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة
بمعنى ليس لوقعتها انفس كاذبة وتأنيث اسماء الحشر لكون الحشر مسغى بالقيامة وقوله محضرون دل على
ان كونهم ينساون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى (فالיום لا انظلم نفس شيئا
ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) فقول لا انظلم نفس لبأس المؤمنين ولا تجزون الا ما كنتم تعملون لبأس الجرم
الكافر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى بأس الجرم بقوله ولا تجزون
وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمنين من العذاب بقوله لا انظلم ولم يقل ولا انظلموا ايها المؤمنون نقول
لان قوله لا انظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا انظلم ابد ولا تجزون محتص بالكافر فان الله يحجز
المؤمن وان لم يفعل فان الله فضلا بمؤمن وعدا لا عام وفيه بشاره (المسئلة الثانية) ما المقضى لذكره
التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب فكانه تعالى قال اذا جمعوا لم يجمعوا
الا لفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع لفصل العدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول القائل
لوالى اوله لقاى جلست للعدل فلا انظلم اي ذلك يقتضى هذا وبسته عقبه (المسئلة الثالثة) لا يجزون عين
ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا اوعى ما كانوا قوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين
العمل لا يقال جزي يتعدى بنفسه وبالباء يقال جزيت به خيرا وجزيت به خيرا لان ذلك ليس من هذا الا انك اذا قلت
جزيت به بخير لا يكون الخير مفعولا بل تكون الباء للمقابلة والسببية فكذلك تقول جزيت به جزاء بسبب ما فعل
فنقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الريادة وذلك لان
الشيء لا يزيد على عينه فنقول قوله تعالى يجزون بما كانوا يعملون في المساواة كانه عين ما عملوا يقال فلان
يجابني حرفا يجزى اي لا يترك شيئا وهذا واجب اليأس العظيم (الثاني) هو ان ما غير راجع الى الخصوص
واعماله للجنس تقديره ولا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كانت سيئة فسيئة فتجزون
ما تعملون من السيئة والحسنة وهذا كقوله تعالى وجرا مبيئة سيئة مثلهما ثم بين حال المحسن وقال (ان اصحاب
الجنة اليوم في شغل فاكهون هم واروا جهنم في ظلال على الارائك منكثون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون)
وقوله في شغل يحتمل وجوها (اخذها) في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم الله من الثواب فاعندهم خبر
من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون ممتما البيان سلامتهم فاقوله لو قال في شغل جاران يقال هم في شغل
اعظم من التفكير اليوم وأهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من أمور دونه يخبر بخسران وقع
في ماله يقول انما مشغول عن هذا باهم منه فقال فاكهون أي شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والنبور
(وثانيها) ان يكون ذلك بيانا لخالصهم ولا يريد انهم مشغولون عن شيء بل يكون معناه هم في عمل ثم بين عملهم بانه ليس
بشاق بل هو ملذ محبوب (وثالثها) في شغل عما توقعوه قائم تصوروا في الدنيا امورا وانما نحن اذا دخلنا
الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة (احدها) قيل
اقتضاض الابكار وهذا ما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجى في نظره الا ان مداعبة الكواكب
فيقول في الجنة التدبها ثم ان الله وبما يؤتبه ما يشغل عنه (وثانيها) قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل ما ذكرناه
نوحهم (وثالثها) في التراب (ورابعها) في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله تكون بالذم ما يمكن
وحينئذ تشغل تلك عما تودهم في دنياه وقوله فاكهون خبران وفي شغل بيان ما فكاهتهم فيه يقال زيد على عمله
مقبول وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت جالس السالك الحمار والمجرور خبرا وكذلك
لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب والفاكهة
الملتذ المتعم به وانه الفاكهة لانها لا تكون في السعة الا للذة فلا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى لطيف
وهو انه اشارة بول في شغل عن عدمهم الالم فلا الالم عندهم ثم بين بقوله فاكهون عن وجدانهم اللذة وعادتهم
الالم قد لا يكون واجد اللذة فينب انهم على اتم حال ثم بين السكال بقوله هم واروا جهنم وذلك لان من يكون في

لذة قد تنفص عليه بسبب تفكره في حال من يمه امره فقال هم وازواجهم أيضا فلا يتق لهم تعلق قلب
واما من في النار من اثارهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون منهم عندهم الم ولا يشتهون
حضورهم والازواج يحتمل وجهين (أحدهما) اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى
من شككهم (وثانيهما) الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الاعلى
ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم وقوله تعالى ويذرون أزواجاً طالقاً ليس هو الاشكال قوله في ظلال جمع
خل وظلل جمع غلة والمراد به الوفاة عن مسكان الالم فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس
فيكون به مستعد الدفع الالم فكذلك لهم من ظل الله ما يقبهم الاسواء كما قال تعالى لا عسنا فيها نصيب
ولا عسنا فيها الغوب وقال لا يرون فيها شمسا ولا زمهرا والاشارة الى عدم الالام (وقبه لطيفة) أيضا وهي
ان حال المكاف اما ان يكون اختلاها بسبب ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالقاع في ستر الشمس
في البستان المنتزه أو يكون بسبب المكان وان كان الشغل مطلوباً كداعية الكواكب في المكان
المكتشف واما ان يكون بسبب الماء كل كلمة تخرج في البستان اذا عوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب والى
هذا يشير أهل القلب في شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان والاخوان فقال تعالى في شغل فأ كوهون
اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة الموحشة وقال في ظلال على
الارائك مستكنون اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع
حواسهم وقوله مستكنون اشارة الى أدل وضع على القوة والفراغة فان القائم قد يقوم لشغل والقاعد
قد يبعد لهم وأما المتسكى فلا يتسكى الا عند الفراغة والقدر لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون
مضطجعا أو مستلقيا والارائك جمع أربكة وهي السرير الذي عليه الفرس وهو تحت الجبلان فيكون
مرتبا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى أن لا جوع هناك وليس الاكل يدفع ألم الجوع وانما
ما ككولهم فاكهة ولو كن الجا طريا لا يقال قوله تعالى ولهم طير مما يشتهون يدل على التغاير وصدق
الشهوة وهو الجوع لانما قول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان أكل الشيء قد يكون للاندوى
من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتيه (أحدهما) حالة التشم (والثانية)
حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمر به الطبيب وأما انه يدل على
التغاير فنقول مسلم ذلك لان الخاص يخالف العام على ان ذلك لا يقدح في غرضنا لانما قول انما اخار من
انواع الماء كقول القسا كفة في هذا الموضع لانها ادل على التشم والتلذذ وعدم الجوع والتشكير لبيان الكمال
وقد ذكرناه مرارا وقوله لهم فيها فاكهة ولم يقل يا كواك اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم
مالكين وقادرين وقوله ولهم ما يدعون فيه وجوه (أحدها) لهم فيها ما يدعون لانفسهم اي دعائهم
مستجاب وحينئذ يكون هذا اقتعالا بمعنى الفعل كالا حتمال بمعنى الحل والارتحال بمعنى الرحيل وعلى
هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعائهم بعدا لطلب بل معناه ولهم ما يدعون
لانفسهم أي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه ملوك شيئا يقول لك ذلك
فيهم منه تارة ان طلبك يجاب وان هذا امرهين بان تعطى ما طلبت ويقيم تارة منه الرد وبين ان ذلك لك
حاصل فلم يطلبه فقال تعالى ولهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون بمعنى
ما يصح أن يطلب ويدعى بمعنى كلما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب أو نقول المراد الطلب والاجابة
وذلك لان الطلب من الله أيضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقي اسماء
يعطيهم عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء فان كون المملوك بجيت يتمكن من ان
يخاطب المالك في حوائجه من نصيب عظيم والمالك الجبار قد يدفع حوائج المالك بأسرها قصد امنه لئلا يخاطب
(الثاني) ما يدعون ما يدعون وحينئذ يكون اقتعالا بمعنى التفاعل كالا قتال بمعنى القتال ومعناه ما ذكرناه
ان كل ما يصح ان يدعى احد صاحبه اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم (الثالث) ما يتقونه

(ارابع) بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا فكم يكون الحكاية حكيمة في الدنيا كأنه يقول في يومنا هذا لكم أيها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم * لا يقال بأن قوله ان أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيامة * لا نأقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قوله هم مبتدأ وأزواجهم عطف عليهم فيجتمعا ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا فيجرب ان المؤمن وأزواجه في ظلال غدا وله ما يدعى به (والجواب الثاني) وهو أولى هو ان نقول ومعناه انهم ما يدعون أى ما كانوا يدعون * لا يقال بأنه اضمأرحم لا ضرورة وأنه غير جائز * لا نأقول على ما ذكرنا في الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الايمان بالدعوى وانما قلنا ان هذا أولى لان قوله سلام قولاً من رب رحيم هو في دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلهم في الآخرة فلا يدعون أيضاً ينبغي ان يكون في الآخرة وفي الآخرة لا يبقى دعوى فينبه لظهور الامور والفصل بين أهل الثبور والخبور وقوله تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) هو اكمل الاشياء وهو آخرها الذي لا شيء فوقه وانبيئنا في مسائل (المسئلة الاولى) ما الرفع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوهاً (أحدها) هو بدل مما يدعون كأنه تعالى لما قال لهم ما يدعون يذنبه يذنبه فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالتبت الذي خبره جابر ومجور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في التحول ليس كذلك بل هو بدل والتكرار من المعرفة جائز فتسكون ما يعني الذي معزفة وسلام نسكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نسكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البذل فقال سلام والاول هو الصحيح (وثانيها) سلام خبر ما لهم ايمنان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم أى خالص والسلام بمعنى السالم الخالص او السليم يقال عبد سلام أى سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر والجار والمجرور يكون ايمان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره (وثالثها) قوله تعالى سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخباراً من الله تعالى في يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال ان أصحاب الجنة اليوم في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول آخر نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعاً من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم (المسئلة الثانية) قولاً منصوب بجلد نقول يحتمل وجوهاً (أحدها) نصب على المصدر تقديره على قوائمه المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام بقوله الله قولاً أو قوله الملائكة قولاً وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولاً ووعدهم بأن لهم ما يدعون سالم ووعدوا على قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولاً وقوله من رب رحيم يكون ايمان ان السلام منه أى سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولاً ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فان من يدخل على الملك فيطأ على رأسه يقول سلت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكماً لا حساً وهذا ممنوع عنه قطعاً لا ظناً (المسئلة الثالثة) قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من أنواع الاكرام نزلاً من غفور رحيم فهل يثنى ما فرق نقول نعم اما هنالك فلان النزول ما يرقى التزليل او لا وذلك وان كان يدل عليه ما بعده فان النزول اذا اكرم او لا يدل على انه مكرم واذا اُخِل باكرامه في الاول يدل على انه مهان دائماً غير ان ذلك غير مقطوع به لحوال ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله أو لا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبد لئاً من العبد ولا يقول بأن الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام بظاهر من ربه تعظيمه للمسلم عليه لا جعفرة فقال رب غفور لان رب الشيء ما يسكه الذي اذا انظر الى علومه ربه لا يرجي منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه ثم قال تعالى (وامتازوا اليوم أيها المجرمون) وفيه وجوه منها تبيين وجه الترتيب أيضاً (الاول) امتازوا في انفسكم

وتنزلوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ أى بعضهم من بعض غير ان عزيزهم من الحسرة والتداعى
 ووجه الترتيب حيث نرى منزلة المؤمن ورفعه ونزول دركته وضعته فيحسر فيقال لهم امتازوا
 اليوم اذ لا دواء لآلئكم ولا شفاء لسقمكم (الثاني) امتازوا عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاعدين
 لما يصل الى المؤمن من الثواب والاکرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق
 لكم اجتماع بهم أبداً (الثالث) امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما لا مؤمن من الاجتماع بالآخوان
 الذى أشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم فأهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضا
 ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اصحاب فان من قطعت يده أو أحرق
 جسمه فانه ياتى بسبب تفرق المتصلات ببعضها عن بعض لئلا يفرق الجسمى دون التفرق العقلى
 (الرابع) امتازوا عن شفاعتكم وقرنائكم فالكم اليوم خيم ولا شفيع (الخامس) امتازوا عما يجرون
 واعتزلوا عن كل خير والجحيم هو الذى يلقى بالجحيم فيحتمل ان يقال ان المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا
 فظهر عليهم سيما يعرفون بها كما قال تعالى يعرف الجحيمون بسيماهم وحيث يذكرون قوله تعالى امتازوا أمر
 تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيميزون بسيماهم ويظهر على جنباهم أوفى وجوههم
 سواد ثم قال تعالى (ألم أعهد اليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين) لما ذكر الله تعالى
 حال المؤمنين والجحيميين كان لقائل أن يقول لن الانسان كان ظالما جاهلا والجهل من الاعذار فقال الله
 ذلك عند عدم الانذار وقد سبق إيضاح السبل بإيضاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه
 وما لا ينبغي وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اللغات التى فى العهد وهى كثيرة (الاولى) كسر عزمة
 أعهد وحروف الاستقبال كما انكسر الالف فىقال يعلم ويعلم (الثانية) كسر الهاء من باب ضرب يضرب
 (الثالثة) قلب العين جيما ألم أجهد وذلك فى كل عين بعدها هاء (الرابعة) ادغام الهاء فى الحاء بعد
 القلب فيقال ألم احد وقد سمع قوم يقولون دحاحا أى دعها معها (المسئلة الثانية) فى معنى أعهد
 وجود آخرها وأقواها ألم اوص اليكم (المسئلة الثالثة) فى هذا العهد وجوه (الاول) انه هو العهد
 الذى كان مع آيينا آدم بقوله وعهدنا الى آدم (الثاني) انه هو الذى كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ألت
 بركم قالوا بلى فان ذلك يقتضى ان لا تعبدوا غير الله (الثالث) وهو الأقوى ان ذلك كان مع كل قوم
 على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يأمر بالشرك واختلافوا فى حقيقته وكيفية
 (المسئلة الرابعة) قوله لا تعبدوا الشيطان معناه لا تطعوه وبدليل ان المنهى عنه ليس هو السجود له فثبت
 بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فتكون نحن مأمورين بعبادة الامراء حيث أمرنا
 بطاعتهم فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كانت بأمر
 الله لا تكون الاعباد لله وطاعة وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير اذا كان بأمر الله لا يكون
 الاعباد لله الا ترى ان الملازمة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك الاعباد لله وانما عبادة الامراء وطاعتهم
 فيما لم يأذن الله فيه فان قيل بماذا تعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن مع اننا نسمع من الشيطان خيرا
 ولا نرى منه أثرا نقول عبادة الشيطان فى مخالفة أمر الله أو الايمان بأمر الله لانه امر به ففى بعض
 الاوقات يكون الشيطان يأمرك وهو فى غيرك وفى بعض الاوقات يأمرك وهو فىك فاذا اجابك شخص
 يأمرك بشئ فانظر ان كان ذلك موافقا لأمر الله أو ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه
 الشيطان يأمرك بما يأمرك به فان أطعته فقد عبدت الشيطان وان دعيت نفسك الى فعل فانظر أهو أذن
 فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك فان لم يكن مذونا فيه فنفسك هى الشيطان أو معها الشيطان يدعوك
 فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يأمر أو لا يخافه الله ظاهرا فى أطاعه فقد عبدته ومن لم يطعه
 فلا يرجع عنه بلى يقول له عبد الله كيلا تهان ولا ترفع عند الناس شأنك ويتنفع بك اخوانك واعوانك فان
 أجاب اليه فقد عبدته لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع والغافل موافق فيه

جسماته ولسانه واركانه ومنها ما يقع والجنان واللسان مخالف للجوارح أو لا ركان فمن الناس من يرتكب
جريرة كارها بقلبه ما يقترب من ذنبه مستغفرا لربه يعترف بسوء ما يقترب فهو عبادة الشيطان بالأعضاء
الظاهرة ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب كما انك تجد كثيرا من الناس يفرح بكونه مترددا
الى أبواب الظلمة للسمعية ويعد من المحاسن كونه ساريا مع المولود ويفتخر به بلسانه ويجدهم يفرحون
بكونهم أمهين الملك بالظلم والملك ينقاد لهم أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون فرحين بما ورد عليهم
من الامر اذا عرفت هذا فاطاعة التي بالأعضاء الظاهرة والبواطن طاهرة مكفرة بالاسقام والالام كما ورد
في الاخبار ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الحى من فيج جهنم وقوله صلى الله عليه وسلم السيف محناه
للذنوب أى لمثل هذه الذنوب ويدل عليه ما قال صلى الله عليه وسلم في الحسد ودانها كفارات وما يكون
بالقلوب فلا خلاص عنه الا بالتوبة والندم واقبال القلب على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل
ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال يوضع الحال فقول اذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص
الامير واتباع بعدهم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان وهصادقة
بينهم ما لا يعفوا الملك عن ذلك الا اذا كان في غاية الصقح أو يكون للامير عنده يدسابقة أو توبة لاحقة فان صدر
من خواص الامير مخالفة وهو به عالم ولم يجره عدت المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار
حسنت معاقبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية فان كان الصادر من
الحواشي الاباعد وباع الامير ولم يجره عوتب الامير وان زجرهم استحق الامير بذلك الزجر الاكرام وحسن
من الملك ان يسدى الى المزجور الاحسان والانععام ان علم حصول انزجاره اذا علمت هذا فالقلب أمير
واللسان خاصته والأعضاء خدامه فما يصدر من القلب فهو العليم من الذنوب فان اقبل على محبة غير الله
فهو الويل العظيم والضلال المدين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهيمن وما يصدر من اللسان فهو
محسوب على القلب ولا يقبل قوله ان لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر عليه الانكار
وحصل له الانزجار فهو الذنب الذى حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقنا اقواما
يذنبون ويستغفرون فأغفر لهم وههنا الطيفة وهى ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحانا
فيطلق انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهر أو يكور ذلك رافعا
لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير أقرب من المقربين
لان من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب التائب التادم منكسر القلب
والله عنده كما قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين
من يكون عنده الله ولعل ما يحكي من الذنوب الصادرة عن الانبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على
الملائكة حيث تبيحوا بأنفسهم بقواهم ونحن ننتج بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن آخر
يكون قد أمره بشئ فلم يفعل والشخص يظن انه غلب الشيطان رده حائبا فنتجج في نفسه وهو لا يعلم ان
الشيطان رجع عنه يحصل المقصود مقبولا غير مردود ومن هذا يتبين أمر اصولي وهو ان الناس اختلفوا
في ان المذنب هل يخرج من الايمان أم لا وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذى
بالحسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذى بالقلب يخاف منه الخروج عن رتبة الايمان ولذلك
اختلفوا في عصمة الانبياء من الذنوب والاشبه ان الجسدى جائز عليهم والقرآن داليل عليه والقبلى لا يجوز
عليهم ثم انه تعالى لما نهي عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمر به والاستهزاء
بعبادته واعنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من أين حصلت العداوة بين
الشيطان والانسان فمقول ابتدأوا من الشيطان وسببه تكريم الله بنى آدم لما رأى اى اليدين ربه كرم آدم
وبنه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول منه لوم والثانى من الله كرم أما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا
ولم ينقص من الآخر شيئا اذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعتادى ذلك المكرم لا تسكون إلا لوما وأما

الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس الامنة وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الى بعض تلك المنزلة
 لولا اكرام الملك يعلم ان من يغضه ينكر فعل الملك او ينسب الى خزانته ضيقا وكلاهما يحسن التعذيب
 فيه عاديه اتماما لاداء اكرامه واكالا لافضال ثم ان كثيرا من الباطل على مذهب ابليس اذ ارادوا واحدا عند ملك
 محترما بغضوه وسعوا فيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلفا باخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع كلامه
 وينزل اكرام ذلك الشخص واحترامه (المسئلة الثانية) من اين ابانة عداوة ابليس نقول لمسا اكرم الله آدم
 عاداه ابليس ووطنه انه يبق في منزلته وادم في منزلته مثل متباغضين عند الملك والله كان عالميا الضمائر فأبغده
 وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لا تعدن لهم صراطك
 المستقيم وقال لا تحسكن ذريته (المسئلة الثالثة) اذا كان الشيطان لا انسان عندوا مينا فبال
 الانسان يميل الى مرضيه من الشرب والزنا ويكره مسأخطة من المجاهدة والعبادة نقول سبب ذلك استعانة
 الشيطان بأعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فاستعين بشهوته التي خلقها الله تعالى فيه
 لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعو به الى مساالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي
 خلقه الله فيه لدفع الفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد أحواله ويميل الانسان الى المعاصي كميل المريض
 الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فتري المحجوم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به
 فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادا
 ومصحح المزاج لا يشفي الا ما ينفعه فالدينسا كالهواء الذي لا يستغنى الانسان فيه عن استنشاق
 الهواء وهو المفسد ازاجه ولا طريق له غير اصلاح الهواء بالوايح الطيبة والاشياء الزكية والرش بالخل
 والماورد من جهة المصلحات فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغنى عن أمورها وهي المعينات للشيطان
 وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتحريف الهوى بالنزك الطيب والزهة فاذا صح مزاج عقله لا يميل
 الا الى الحق ولا يبق عليه في التكاليف كافة ويحصل له مع الامور الالهية الفة وهناك يعترف الشيطان
 بأنه ليس له عليه سلطان ثم قال تعالى (وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم) لما منع من عبادة الشيطان
 جعل على عبادة الرحمن والشارع طيب الارواح كما ان الطيب طيب الاشباح وكان الطيب يقول
 للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذواهي الحية التي هي رأس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول
 الدواء الغلا في تقوية لقوته المقاومة للمرض فكذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحل
 على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم
 عذوبة لان العداوة تبلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة
 لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة
 في تحصيل مرضاه بل ذكر ما هو أبلغ الاشياء في الخلق على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما وذلك
 لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو مشوجه الى دار اقامة فيها اخوانه والنازل في بادية خالية
 يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شيء أحب من طريق قريب آمن فلما قال الله تعالى هذا صراط
 مستقيم كان ذلك سببا جانا على السلوك وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان يحتاج
 لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق
 وانما المقيمين (المسئلة الثانية) ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما مسافرة
 راجع الى وطنه واما مسافرة تاجر له متاع يتجرفه وعلى الوجهين قاله هو المقصد واما الوطن فلانه لا يوطن
 الا في مأمن ولا امن الا بالاك لا يزول ملكه لان عز زوال ملك المولك لا يبق الا في الامن والراحة والله سبحانه
 هو الذي ملكه ذاتهم وكل ما عساه فهو فان واما التجارة فلا تاجر لا يقصد الا في موضع يستمع أو يعلم ان
 لما نعه هناك رواج الله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل باضعاف ما يستحق والله
 هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان المقاصد كلها اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم (المسئلة

(الثالثة) العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم أن يتكبر الانسان على ماسوى الله ولما قال وأن اعبدوني ينبئ أن لا يتكبر على الله لكن التكبر على ماسوى الله ليس بمعناه انه يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ماسوى الله فينبغي أن لا يلتفت اليها ولو كانت متجمل بعبادة الله بل معنى التكبر على ماسوى الله ان لا ينقاد لشيء الا باذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد الى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامر المالك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه به هذا التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما يذره لعداوة الشيطان بقوله تعالى (ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الجبل ست لغات كسر الجليم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرها مع التخفيف وضمهما معهما وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجليم ومع كسرها (المسئلة الثانية) في معنى الجبل الجليم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب وشاة جلباء اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلبة نقص على ما ذكرتم فانما اتبني عن الفرق فان الابن خلاف المقرون لانا نقول هي لاجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتكاثرات فان البلبة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلد الاجتماع لا للفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قبل ان دون العشرة آلاف لا يكون جبلا وان لم يكن محجبا (المسئلة الثالثة) كيف الاضلال نقول على وجهين أحدهما ان الاضلال تولية عن المقصد ومدة عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وعبادة غيره فهو تولية فان لم يقدر بأمره بعبادة الله لامر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو مدة وهو يفتنى الى التولية لان مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فيحصل التولية ثم بين ما آل أهل الضلال بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون) وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مشقة ولو أقام في وطنه لعل ذلك العدو كان لا يظفر به او يرجعه كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا عصيان كأنجهانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق فان الجمون من أهل النجاة وان لم يكن من أهل الدرجات وقد قيل بان البلاهة أدنى الى الخلاص من فطانة يترأ ذلك ظاهر في المحسوس فان من لم يعرف الطريق اذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار الى خلاف المقصد يبعد عنه كثيرا ثم بين انهم واصلون اليها صامدون فيها بقوله تعالى (اصولها اليوم بما كنتم تكفرون) وفي هذا الكلام ما يوجب شدة مذامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه (أحدها) قوله تعالى اصولها فانه أمر تنكيل واهانة كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم (والثاني) قوله اليوم بمعنى العذاب حاضر ولذا انك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب (الثالث) قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ من نعمة كانت يكسرها وحياء الكفور من الذم من أشد الآلام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم افعلا وبى ما يامر به السيد ولا تحضر في بين يديه والى هذا المعنى أشار القائل

ألم يكاف لذي نعمة • حياء المسيء من المحسن

ثم قال تعالى (اليوم نغفر عن أفعالهم ونكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) في الترتيب وجوه (الاول) انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون يشكرون كذا قال تعالى عنهم ما أنتم كانوا آمناء به فيغفر الله عنهم فليسأل الله عن الانكار وينطق الله خبرا عنهم من الجوارح فيعرفون بذنوبهم (الثاني) لما قال الله تعالى لهم ألم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكنوا وخبروا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان وفي الخلق على الافواه وجوه (أفواها) ان الله تعالى بسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسيرا ما الاسكات فلا يخفاه فيه وأما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما يجوز تحركه بما جاز تحرك غيره بعلمه والله قادر على الممكنات والوجه الآخر انهم لا يتكلمون بشيء لا لانتفاع أعذارهم وانهم تالك أسرارهم فيقفون بما كسى

الرؤس وقوف القنوط اليوس لا يجد عذرا فيعتدروا لمجال توبة فيستغفروا وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث
لا يسع معه الاتكاز حتى تنطق به الايدي والابصار كما يقول القائل الحيطان يسكن على صاحب الدار اشارة
الى ظهور الحزن والاؤل الصبح وفيه لطائف لفظية ومعنوية (اما اللفظية فالاولى) منها هي ان الله
تعالى استند نعل الختم الى نفسه وقال فحتم وأستند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال
تعالى فحتم على أفواههم وتنطق أيديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبر او قهرا والاقرار بالاجبار غير
مقبول فقال تعالى تكلمنا أيديهم وقشهد أرجلهم أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام
ليكون أدل على صدور الذنب منهم (الثانية) منها هي ان الله تعالى قال تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم جعل
الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تستند الى الايدي قال تعالى وما علمناه أيديهم أي ما علموا
وقال ولا تلتوا بأيديكم أي ولا تلتوا بأيديكم فاذ الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون
غير مجعل للارجل والجاء من جملة الشهود ليعداضافة الافعال اليها واما المعنوية (فالاولى) منها ان يوم
القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كانهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة
وان كان من الشهود العدو وغير الصديقين من الكفار والفاسق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد
عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل أيضا صدرت الذنوب منها هي ففة تنبغي أن لا تقبل شهادتها الا
نقول في رد شهادتها بقول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك
اليوم والذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد من أن يكون مذنب في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم
فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاقد ان كذبت في نهار هذا اليوم فعبدى حر فقال الفاسق
ككذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط
ووجب الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط أيضا بخلاف ما لو قال
في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي عتق عبدك على كذبي فيه (المسئلة الثانية) الختم لازم
الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم في الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم
بأفواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بأنفائهم فلما ختم على أفواههم أيضا لم أن يكون قولهم بأعضائهم لان
الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب والقلم تعين الجوارح والاركان ثم قال تعالى
(ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يصرون ولو نشاء لمسخناهم على مكائهم فما
استطاعوا مضيا ولا يرجعون) قد ذكرنا مرارا أن الصراط المستقيم هو بين الخير والقدرة وهو الطريق
الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يمتثل به الجبرة ذكر عقبيه ما يمتثل به القدرة وبالعكس وهنا
كذلك لما قال الله تعالى ونشأ أرجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك
متسلكا للقدريين حيث استندوا لله الكفر والكذب اليهم وأحال الخير والشر عليهم ذكر عقبيه ما يدل على ان
كفرهم وكسبهم بعينه الله وذلك لان الكفر يعنى البصرة ويضعف القوة العقلية وعنى البصرة بإرادة
الله ومشيئته اذ شاء أعنى البصائر كما انه لو شاء لطمس على أعينهم البصرة وسلب القوة العقلية باختياره
ومشيئته كما ان سلب القوة الجسمانية بعينه الله حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكائته واقامه بحيث لا يتحرك
عينه ولا يصر ولا يقدر على الضى والرجوع فاعما البصائر عنده كاعما الابصار وسلب القوة العقلية
كسلب القوة الجسمانية فقال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم اشارة الى انه شاء وأراد اعماء بصائرهم فصاروا
وانه لو شاء لطمس أعينهم لما هتدوا الى طريقهم الظاهرة وشاءوا اختار سلب قوة عقولهم فزلوا وانه لو شاء
سلب قوة أجسامهم ومضاهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر وفي الايتين ابجاث لفظية (البحث الاول)
في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه (الاول) انه يكون فيه حذف حرف الى واتصال
الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا الى الصراط (الثاني) أن يكون المراد من الاستباق الابتداء
فاعمله افعال الابتداء (الثالث) ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه يقال استبقنا فسبقتم وتحت

يكون مبالغة في الاهتمام الى الطريق كأنه يقول الصراط الذي هو معهم ليسوا طالين له قاصدين اباه
 وانما هم عليه اذا طمس الله على أعينهم لا يصرونه فكيف ان لم يكونوا على الصراط (البحث الثاني) قدّم
 الطمس والاعياء على المسخ والأبجاز ليكون الكلام مدرجا كما أنه قال ان أعماهم لما رآوا الطريق
 الذي هم عليه وحينئذ لا يمتدون اليه فان قال قائل الا معنى قد يمتد الى الطريق بامارات عقلية أو حسية
 غير حس البصر كالاصوات والمشى بحس اللمس فارتقى وقال بلو مسخهم وسلب قوتهم بالكلية لا يمتدون
 الى الصراط بوجه من الوجوه (البحث الثالث) قدّم الماضي على الرجوع لان الرجوع أهون من الماضي
 لان الماضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سلوك طريق قد رؤى مرة
 أهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو أهون من
 الماضي ثم قال تعالى (ومن نعمه تنكسه في الخلق أفلا يعقلون) قد ذكرنا ان قوله تعالى ألم أعهد اليكم قطع
 للأعداء بسبق الانذار ثم لما قرئ ذلك وأتمه شرع في قطع عذر آخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبشر
 في الدنيا الا يسيرا ولو عمر تساما وجدت مناته قصيرا فقال الله تعالى أفلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن
 ضعفت وقد عمرناكم مقدار ما تمكثون من البحث والادراك كما قال تعالى أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تدبر
 ثم انكم علمتم ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضعفتم زمان الامكان فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان
 بعثه زمان الزمان ومن لم يأت بالواجب زمان الامكان ما كان يأتي به زمان الزمان ثم قال تعالى
 (وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الاذ كرو قرآن مبين) في الترتيب وجهان قد ذكرنا ان الله في كل موضع
 ذكر أصلين من الاصول الثلاثة وهي الوحدة اية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وهما ذكر
 الاصلين الوحدة اية والحشر اما الوحدة اية ففي قوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان
 وفي قوله وان أعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلاوها اليوم وفي قوله اليوم
 ختم على أفواههم الى غير ذلك فلماذا كررها ويظهر ما ذكرنا الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر
 وما ينبغي له ان هو الاذ كرو قرآن مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعمله
 ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الآية مباحث (البحث الاول) خص الشعر بنبي التعليم مع ان الكفار
 كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم أشياء من جللتها السحر ولم يقل وما علمناه الشعر وكذلك كانوا
 ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول أما الكهانة فكانوا ينسبون النبي صلى الله عليه
 وسلم اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل
 ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما
 ما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدث الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب
 مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فأنظروا الجذوع
 أو اشبعوا الخلق العظيم أو اخبروا بالغيوب فلما كان تحديه صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه الى
 الشعر عند الكلام خص الشعر بنبي التعليم (البحث الثاني) فانه في قوله وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان
 يتأني له وآخرون ما يتسهل له حتى انه ان قتل بيت شعر سمع منه من احضاروا ان كان يقول صلى الله عليه
 وسلم ويأتيتكم من لم تزود بالانخبار (وفيه وجه) أحسن من ذلك وهو ان يجعل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر
 وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى اعادة اللفظ والوزن فالشارع
 يكون اللفظ منه تبع للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبع للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر
 أو فانيته فيحتاج الى التحيل المعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي
 قصد الى وزنه قصد أو ليا واما من يقصد المعنى فيصدر موزونا مقفى لا يكون شاعرا الا ترى ان قوله تعالى ان
 تنالوا البرحتى تنفقوا عما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في
 الآية تنطبعه بفعا لاتن فاعلاتن يكون شعر لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك

والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى بجماع على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان
النبي صلى الله عليه وسلم ذكره شعرا وهو قوله
اما النبي لا كذب * اما ابن عبد المطلب

او يبين لاننا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي صلى الله عليه
وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا وبنيو ما ذكرنا انك اذا تتبع
كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا ولا
الكلام شعرا فقد انقصه الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الاذ كرو قرآن مبين يحقق ذلك المعنى اى
هو ذكر وموعظة لا قصدا الى المعنى والشعر لفظ من خرف بالقافية والوزن وهما (الطيفة) وهى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر طكمة يعنى قديمه الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكيمى كان
الحكيم قديمه معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكميم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب
ذلك المذكور يصير حكيميا حيث معنى النبي صلى الله عليه وسلم شعره حكمة ونفى الله كون النبي شاعرا وذلك
لان اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظرا الى القالب فيكون الحكميم الموزون
كلامه حكيميا ولا يخرج من الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيميا ثم قال تعالى (المنذر)
من كان حيا ويحق القول على الكافرين) قرئ بالناء والياء بالناء خطا بامع النبي صلى الله عليه وسلم وبالياء
على وجهين (أحدهما) أن يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه
وقوله وما ينبغى له (وثانيهما) أن يكون المراد أن القرآن ينذر والاول أقرب الى المعنى (والثاني)
أقرب الى اللفظ اما الاول فلان المنذر صفة للرسول أكثر ورودا من المنذر صفة للكتب (واما الثاني) فلان
القرآن أقرب المذكورين الى قوله لينذر وقوله من كان حيا أى من كان حي القلب ويحق على وجهين (أحدهما)
أن يكون المراد من كان حيا في علم الله فينذر به فيؤمن (الثاني) ان يكون المراد لينذره من كان حيا في نفس
الامر أى من آمن فينذره بجماع على المعاصي من العقاب وجماع على الطاعة من الثواب ويحق القول على
الكافرين اما قول العذاب وكلّمته كما قال تعالى ولكن حق القول منى لا ملأن جهم من الجنة والناس
أجمعين وقوله تعالى حقت كلمة العذاب وذلك لان الله تعالى قال وما تكلم عذيب حتى نبعث رسولا فاذا جاء
حق التعذيب على من وجد منه التكذيب واما القول المقول في الوحدة والرسالة والحشر وسائر المسائل
الاصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها تثبت المطالب ثم انه تعالى أعاد الوحدة ردلائل
دالة عليها فقال تعالى (أو لم يروا انا خلقناهم عمارا أيدينا انعاما) أى من جملة ما علمت أيدينا أى ما علمناه
من غير معين ولا ظهير بل علمناه بقدرتنا وارادتنا وقوله تعالى (فهم لها ما لكون) اشارة الى انعام الانعام
في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الانسان ما كان ينفع بها وقوله تعالى (وذللناهم)
زيادة انعام فان المسمول اذا كان آيسا متمددا لا ينفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهى فائدة صادرة
لما تم الانعام الذى في الركوب وان كان يحصل الاكل كما في الحيوانات الوحشية بل ما كان يكمل نعمة
الاكل أيضا لا بالتعب الذى في الاصطيد ولعل ذلك لا يتهى البعض وفى البعض وقوله تعالى (فمنها)
ركوبهم ومنها يابا كون) بيان لمنفعة التذليل اذ لو لا التذليل لما وجد أحد المنفعتين وكانت الاخرى
قليلة الوجود ثم بين تعالى غير الركوب والاكل من القوائد بقوله تعالى (ولهم فيها منافع ومشارب)
وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لعمها والمشارب كذلك عامة ان قلنا بان المراجع
مشرب وهو الائمة فان من الجلود ما يتخذ اواني للشرب والادوات من القرب وان قلنا ان المراد المشروب
وهو اللبن والاسمان فيمن مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكورة فان ذلك متوقف على الحمل وهو
بالذكور والاناث ثم قال تعالى (أفلا يذكرون) هذه النعم التي توجب العباد شكر اولو شكرهم لادكم من
فضله ولو كفرتم لاسلبها منكم فهاؤلكم افلا تذكرون استدامة لها واستزادة فيها ثم قال تعالى

(واخذوا من دون الله آلهة لهم يصرون) اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهب ما فاتهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكر الانعمة فتركوها وأقبلوا على عبادة من لا ينفع ونوتوا عنه النصره مع انهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم حرّ قوه وانصر وآلهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصوره وقوله تعالى (لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جنود محضرون) اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقولهم تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله أو املك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين (أحدهما) أن يكون العابدون جنودا لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا (الثاني) أن يكون الاصنام جنودا للعابدين وعلى هذا فقيه معنى لطيف وهو انه تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم أ كدها بأنهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكونوا جنودا لهم ومحضرون لنصرتهم فإن ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم يحجز عن النصره يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهبا ولم يجتمع انصاره وقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يجب نسيمة قلبه دال على اجتهاده واختياره اياه وقوله تعالى (اناعلم ما يسرون وما يعلنون) يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون من الشرك (والثاني) ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك (الثالث) ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى لما ذكر دليلا من الاقاف على وجوب عبادته بقوله أولم يروا انا خلقناهم مما علمت أيدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس فقال (أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة) قيل أن المراد بالانسان أبي بن خلف فان الآية وردت فيه حيث أخذ عظما باليا وأتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تقول ان الهك يحيي هذه العظام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد ثبت في أصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وانزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر فهذه الآية ردة عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف (اللطيفة الاولى) قوله أولم يروا انا خلقناهم مما علمت أيدينا معناه الكافرون المنكرون النار كون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة أولم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فنقول سبب ذلك أن دلائل الانفس أشمل وأكمل وأتم وألزم فالانسان قد يغفل عن الانعام وخلقه عند غيبته ولكن هو مع نفسه متى ما يكون وأيضا يكون فقال ان غاب عن الحيوان وخلقه فهو لا يغيب عن نفسه فبالله أولم يروا انا خلقناهم من نطفة وهو اتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الخصال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى يسبق بما واحد وقوله (فاذا هو خصيم مبين) (فيه لطيفة) غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهناك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان النطفة جسم فذهب أن جاهلا يقول انه استحبال وتكون جسم آخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيهما النطفة فابداع النطق والفهم أعجب وأغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه أقرب فنقله خصيم أي ناطق واعماذ كراخصيم مكان الناطق لانه أعلى أحوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجب تهديدا اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختياره الابانة لان العاقل عند الافهام أعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء ثم أبانه وقوله تعالى من نطفة اشارة الى أدنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله

تعالى ثم خلقنا النطفة علقه في خلقنا العلقه مضغة الى ان قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فانه قد تقدم من خلق
النطفة علقه وخلق العلقه مضغة وخلق المضغة عظاما اشار الى التغيرات في الجسم وقوله ثم انشأناه
خلقنا آخر اشارة الى ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين أي فاطق عاقل ثم قوله تعالى (وضرب لنا
مثلا ونسي خلقه) اشارة الى بيان المشروفي هذه الايات الى آخر السورة غرائب وبجائيب ذكرها بقدر
الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المنكرون للعشر منهم من لم يذ كر فيه دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد
وادعى الضرورة وهم الا كثرون ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد
كما قال وقالوا ان هذا الاثر في الارض انما انشأه خلق جديد انما امتنا وكنازبا وعظاما انما انشأه هؤلاء انما
من المصدقين انما امتنا وكنازبا وعظاما انما المدينون الى غير ذلك فكذلك ههنا قال (قال من يحيي العظام
وهي رميم) على طريق الاستبعاد فيبدأ أولا بإبطال استبعادهم بقوله ونسي خلقه أي نسي انما خلقناه من
تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما
اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي به ما استبحوا
الاکرام فان كانوا يقتنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قدرة لم تكن محل
الحياة أصلا ويستبعدون إعادة النطق والعقل الى محمل كافيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد
من التفقت والتفرقت حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم لئلا يراد به من جهة ما في المعاد
لعدم الاحساس فيه ووصفه بما يعقوى جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من
جهة ما في المعاد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه
الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كانت في آخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين (أحدهما) انه
بعد عدم لم يبق شيئا فكيف يصح على عدم الحكم بالوجود وأجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى (قل يحييها
الذي أنشأها أول مرة) يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذ كورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذ كورا
(وثانيهما) أن من تفرقت أجزاؤه في مشارق العالم ومغاريبه وصار بعضهم في أبدان السباع وبعضه
في جذران الرباع كيف يجمع وأبعد من هذا هو أن انسانا اذا أكل انسانا وصار أجزاؤه المأكول
في أجزائه الأكل فان أعيد فاجزاء المأكول اما أن تعاد الى بدن الأكل فلا يبق للمأكول اجزاء تتلاق منها
أعضاؤه واما أن تعاد الى بدن المأكول منه فلا يبق للأكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة (وهو
بكل خلق عليم) ووجهه هو أن في الأكل اجزاء أصلية وأجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا أكل
انسان انسانا صار الاصل من اجزاء المأكول فضليا من اجزاء الأكل والاجزاء الاصلية للأكل هي
ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للأكل وينفخ
فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للمأكول وينفخ فيها روحه وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع
المبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم
وابتال انكارهم وعنادهم فقال تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون)
وجهه هو ان الانسان مشتعل على جسم يحس به وحياته سارية فيه وهي كحرارة جارية فيه فان استبعدتم
وجود حرارة وحياته فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء أعجب وأغرب
وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه تخلق السموات والارض أكبر من خلق
أنفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطف قوله تعالى (الذي جعل لكم من الشجر
الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون) وقوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن
يخلق مثلهم) وقدم ذكر النار في الشجر على ذكر النطق الا كبر لان استبعادهم كان بالصرح واقعا على
الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار في الشجر تناسب الحياة وقوله
أعالي (بلى وهو الخلاق) اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله تعالى (العليم) اشارة الى ان علمه شامل

ثم أكديسائه بقوله تعالى (انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وهذا ظاهره افساد غسلهم
وتشبيهم وضرب مثلهم حيث ضرب بواقه مثلا وقالوا لا يقدر أحد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد
فقال في الشاهد انطلق يكون بالآلات البدنية والاتصالات المسكوبة ولا يقع الا في الزمنة الممتدة وواقه
يخلق يكن فيكون فكيف تضربون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن يدرك وفي الآية مباحث (البحث
الاول) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن المعلوم شيء لانه يقول لما أراد كنه فيكون فهو قبل القول له
كن لا يكون وهو في تلك الحالة شيء حيث قال انما أمره اذا أراد شيئا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف
الشيء عن تعلق ارادته به فقوله اذا مفعولهم الحين والوقت والآية دالة على أن المراد شيء حين تعلق الارادة به
ولادالة فيها على انه شيء قبل ما اذا أراد وحينئذ لا يرد ما ذكره لان الشيء حين تعلق الارادة به شيء
موجود لا يريد في زمان ويكون في زمان آخر يكون في زمان تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود
لا المعلوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود نقول هذا الاشكال من باب
المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر أن المفهوم من هذا الكلام
انه يريد ما هو شيء اذا أراد وليس في الآية انه اذا أراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة (البحث الثاني)
قالت الكرامية لله ارادة محدثة بدليل قوله تعالى اذا أراد وجه دلالة من أمرين (أحدهما) من حيث
انه يعمل للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زمني فهو حادث (وثانيهما) هو انه تعالى جعل
ارادته متصلة بقوله كن وقوله كن متصل بكون الشيء ووقوعه لانه تعالى قال فيكون بقاء التعقيب
لكن الكون حادث وما قبل الحادث متصل به حادث والفلسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه آخر
فقالوا ارادته متصلة بأمريه وأمره متصل بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فكيف كانت الله قديمة
وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو أن المفهوم من قوله اذا أراد من حيث اللغة اذا تعلق ارادته بالشيء
لان قوله أراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي فجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بأن مفهوم
قوله أراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث وانما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة
اذا تعلق بشيء نقول أراد ويريد وقبل التعلق لا نقول أراد وانما نقول له ارادة وهو به امر يريد ولنضرب
مثالا لفهم الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام الضعيفة فنقول قولنا فلان خطا يراد به أن له صفة
الخطا فلو لم يصح منا أن نقول انه خاطب زيد او يخطب ثوب زيد لا يلزم منه شيء قولنا انه خطا بمعنى
ان له صفة بها يطلق عليه عند استعمال تلك الصفة في ثوب زيد في زمان ماض خطا ثوبه وبها يطلق عليه
عند استعماله تلك الصفة في ثوب زيد في زمان مستقبل يخطب ثوبه ووجه المثل الأعلى فانهم أن الارادة أمر
ثابت ان تعلق بوجود شيء نقول أراد وجوده أي يريد وجوده واذا علمت هذا فهو في المعنى من كلام أهل
السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين (البحث الثالث) قالت المعتزلة والكرامية
كلام الله حرف وصوت وحادث لان قوله كن كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان
كلامه من الحروف والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين (أحدهما) انه زمني (والثاني)
انه متصل بالكون والكون حادث والجواب يعلم بما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلق بشيء نقول
قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن
فيكون فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة صريح في التعلق ونحن نقول ان قوله
للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لامع التعلق وكل قديم وحادث اذا فطرت الى
مجموعهما لا يتجددهما في الازل وانما يتجددهما جميعا فمما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الاطلاق موهم
فتفكر جذا ولا تغفل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يدفهم منه ان الجميع حادث بل حقيق
الإشارة وجود العبارة وقل أحد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الا حرمه في الازل وانما
قوله كن من الحروف نقول الكلام يطلق على معنيين (أحدهما) ما عند المتكلم (والثاني)
ما عند السامع ثم ان أحدهما يطلق عليه انه هو الآخر ومن هذا يظهر فوائد ما يبان ما ذكرناه فلان

الإنسان إذا قال غيره عندي كلام أريد أن أقوله لك غذا. ثم إن السامع أتاها غذا وسأله عن الكلام الذي كان عنده أمس فيقول له اني أريد أن تحضر عندي اليوم فهذا الكلام أطلق عليه المتكلم انه كان عندك أمس ولم يكن عند السامع ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطاق عليه أن هذا الذي سمعته هو الذي كان عندي ويعلم كل عاقل أن الصوت لم يكن عند المتكلم أمس ولا الحرف لأن الكلام الذي عنده جاز أن يذكره بالعربي فيكون له حروف وجاز أن يذكره بالقارسية فيكون له حروف أخرى والكلام الذي عنده ووعده به واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معني قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا يؤدى اليك ما كان عندي وهذا أيضا مجاز لأن الذي عنده ما انتقل اليه وانما علم ذلك وحصل عنده به علم مستقادم من السمع والبصر في القراءة والكتابة أو الإشارة لذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفة له ليس بحرف على ما بان والذي يحصل عند السامع حرف وصوت واحد هما الاخر لما ذكرنا من المعنى وتوسع الاطلاق فاذا قال تعالى يقول له حصل فائق وسماع فاعتبرها من جانب السامع ليكون وجود الفعل من السامع لذلك التول فعب عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب ثم قال تعالى (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون) لما تقررت الوحدةانية والاعادة وانكروها وقالوا بان غير الله آية قال تعالى وتزعم عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكاً وقالوا بان الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون رداً عليهم في الامرين وقد ذكرنا ما ياتي في النحو في قوله سبحان أي سبحوا تسبيح الذي أوسج من في السموات والارض تسبيح الذي فسبحان علم التسبيح والتسبيح هو التثنية والملكوت مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت وفو فعول أو فو لموت فيه كلام ومن قال هو فعول جعلوه ملحقاً به ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس وقال الغزالي فيه ان ذلك لأن الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقر في هذه السورة بأبلغ وجه فجعله قلب القرآن لذلك واستحسنه نحر الدين الرازي رحمه الله تعالى سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال بأن هذه السورة ليس فيها الا تقصير بالاصول الثلاثة بأقوى البراهين فابتدأوها بيان الرسالة بقوله انك لمن المرسلين ودأبها ما قدمه عليها بقوله والقرآن الحكيم وما اخره عنها بقوله لتنذر قومها وانها وها بيان الوحدةانية والحشر بقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء الإشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون إشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة ودلائل ونوابه ومن حصل من القرآن هذا التقدير فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان وأما وظيفة اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً وفي قوله تعالى ومن أحسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت وأزعم كلمة التقوى واليه يصعد الكلام الطيب الى غير هذه مما في غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل كافي قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقبلوا النفس وقوله واعلموا اصل الحمار أيضاً مما في غير هذه السورة فلما لم يكن فيها الأعمال القلب لا غير سماعاً قلباً وهذا ورد في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم نذب الى تلقين من لم يذم منه الموت وقراءته ما عند رأسه لأن في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة والأعضاء الظاهرة ساقطة البنية لكن القلب يكون قد أقبل على الله ورجع عن كل ما سواه فبعضاً عند رأسه ما يزداد به قوة قلبه ويشهد تصديقه بالاصول الثلاثة وهي شفاء له واسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه فلن لا نقطع به ونرجو الله أن يرحمنا وهو أرحم الراحمين ثم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين

(سورة الصافات مائة وثلاثون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والصافات صافات زجر افاضت اليات ذكر ان الهكم لو احدرت السموات والارض وما بينهما وارب

(المشارك) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وحجزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه وكذلك في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرها المباقون بالاظهار وقال الواحدى رحمه الله ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين الا ترى انهم ما من طرف اللسان وأصول التنايا يسعمان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق والصغير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز أن يدغم الازيد صوتا في الانقص وأيضا ادغام التاء في الزاى في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاي مجهورة وفيها زيادة صفيح كما كان في الصاد وأيضا حسن ادغام التاء في الدال في قوله فالتاليات ذكرها لاتفاقهما في انهم ما من طرف اللسان وأصول التنايا واما من قرأ بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف الخارج والله أعلم (المسئلة الثانية) في هذه الاشياء الثلاثة المذكورة المتقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة اما على التقدير الاول ففيه وجوه (الاول) انها صفات الملائكة وتقديره أن الملائكة ينفون صفوها ما في السموات لاداء العبادات كما أخبر الله عنهم انهم قالوا وانا نحن الصافون وقيل انهم يصفون أجنتهم في الهواء ويقفون منتظرين وصول أمر الله اليهم ويحتمل أيضا أن يقال معنى كونهم صفوفا أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة أو في الذات والغلبة وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبهه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فأنا أزجره زجرا اذا أحنته ليضى وزجرت فلاناعن سوء فان زجرأى نهيته فاتمى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه (الاول) قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكفو بالسحاب يزجرونهم بمعنى انهم يأتون بهما من موضع الى موضع (الثاني) المراد منه ان الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا (الثالث) لعل الملائكة أيضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشروا الايذاء وأقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهم عالم الاجسام وهو أخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها تقبل الاثر من عالم كبرياء الله غير الجهة التي باعتبارها تستولى على عالم الاجسام وتقدر على التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرها الإشارة الى الاشراف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الاجسام اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا إشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة بالخشوع والخضوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات الصعدية وقوله تعالى فالزاجرات زجرا إشارة الى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك لما ثبت أن هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة الى أرواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية انما تنقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى فالتاليات ذكرها اذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة أخرى وهي ان السكالات المطلقة لشيء انما يحصل اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما أن يحصل جميع الكمالات الاتقية به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق التام أن تفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكمل لغيره اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا إشارة الى استكمال جواهر الملائكة في ذاتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا إشارة الى كيفية تأثيراتها في ازالة ما لا ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى فالتاليات ذكرها الإشارة الى كيفية تأثيراتها في افاضة الجلايا القدسية والانوار الالهية على الارواح

النسطة البشرية بهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال أبو
 مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة بالتأنيث والملائكة ميرون عن هذه
 الصفة والجواب من وجهين (الاول) ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافة ثم يجمع مع على صافات
 (والثاني) انهم ميرون عن التأنيث المعنوي أما التأنيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسعون بالملائكة مع أن
 علامة التأنيث حاصلة في هذا الوجه (الثاني) ان تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة
 المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الارض وبيان من وجهين (الاول) ان قوله تعالى والصافات
 صفوا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوات بالجماعة وقوله فالزاجرات زجر الاشارة الى قراءة أعوذ بالله
 من الشيطان الرجيم كأنهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن لقاء الوسوس في قلوبهم
 في اثناء الصلاة وقوله فالتاليات ذكر الاشارة الى قراءة القرآن في الصلاة وقيل فالزاجرات زجر الاشارة الى
 رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت روى أنه صلى الله عليه وسلم طاف على بيوت
 أصحابه في الليالي فسمع أبا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر لم تقرأ هكذا
 فقال المعبود سمع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال أوقف الوسنان وأطرد الشيطان (الوجه الثاني) في
 تفسير هذه الالفاظ الثلاث في هذه الآية ان المراد من قوله والصافات صفوا الصفوف الحاصلة من العلماء
 المحققين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله والزاجرات زجر الاشارة الى زجر الشياطين
 والشهوات والمراد من قوله فالتاليات ذكر الاشارة الى زجر الشيطان بالادعوة الى دين الله والترغيب في العمل
 بشرائع الله (الوجه الثالث) في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة أن تحملها على احوال الغزاة والمجاهدين
 في سبيل الله فقوله والصافات صفوا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله
 صفوا وأما الزاجرات زجر الاشارة الى زجر الشيطان والصحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل وأما التاليات ذكر
 فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعهن في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتهليل والتقديس
 (الوجه الرابع) في تفسير هذه الالفاظ الثلاثة ان تجعلها صفات لايات القرآن فقوله والصافات صفوا
 المراد آيات القرآن فانها انواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة
 وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكليف والاحكام وبعضها في تعليم
 الاخلاق الفاضلة وهذه الايات مرتبة ترتيبا لا يتغير ولا يتبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين
 في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجر الاشارة الى زجر الشيطان عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات
 ذكر المراد منه الايات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر والخير وصف الايات بكونها نالمة
 على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وقال يس والقرآن
 الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحكيم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان تجعل هذه الالفاظ الثلاثة
 صفات لشئ واحد (وأما الاحتمال الثاني) وهو ان يكون المراد بهذه الثلاثة أشياء متغايرة فقبل المراد
 بقوله والصافات صفوا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن معاصي الله
 والتاليات كل ما يتلى من كتاب الله وأقول فيه وجه آخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية
 أما الجسمانية فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض وسط العالم وهي محفوفة بكرة
 الماء والماء محفوف بالهواء والهواء محفوف بالنار ثم هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى آخر
 العالم الجسماني وهذه الاجسام كأنها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى واما الجواهر الروحانية
 الملكية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين أحدهما التأنيث في عالم الاجسام
 بالتحريك والتصريف واليه الاشارة بقوله فالزاجرات زجر الاشارة الى زجر السوق والتحريك
 والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات
 ذكرها ولما كان الجسم أدنى منزلة من الارواح المستقلة فالتصرف في الجسمانيات أدون منزلة من

الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادة
لاجرم بد في المرتبة الاولى يذكر الاجسام فتعال والصافات صفاتهم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المندبرة
لاجسام هذا العالم ثم ذكر في هذه المرتبة الثالثة أعلى الدرجات وهي الارواح المقدسة المتوجهة
بكلية الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خُطرت بالبال والعالم بامرار
كلام الله تعالى ليس الا الله (المسئلة الثالثة) للناس في هذا الموضع قولان (الاول) قول من يقول
القسم به ههنا خلق هذه الاشياء لا عيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه صلى الله عليه وسلم
نهي عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله (والثاني) ان الحلف بالشئ في مثل هذا
الموضع تعظيم عظيم للمحلف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله (الثالث) أن هذا الذي ذكرناه تاكد
بما أنه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس
وما سواها (والقول الثاني) قول من يقول ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه
(الاول) أن القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدل عنه خلاف الدليل (والثاني) أنه تعالى
قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بالباقي للسماء فلو كان المراد من القسم
بالسماء القسم عن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وأنه لا يجوز (الثالث) انه لا يعد ان تكون
الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكالحقائقها لاسيما اذا جلت هذه
الالفاظ على الملائكة فانه تكون الحكمة في القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكالمراتبها والله أعلم
فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبسببه من وجوه (الاول) ان المقصود من هذا القسم اما
اثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر والاول باطل لان المؤمن مقرب من غير هذا الحلف والثاني
باطل لان الكافر لا يقربه سواء حصل الحلف أو لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات
(الثاني) انه تعالى حلف في أول هذه السورة على أن الاله واحد وحلف في أول سورة والذاريات على أن
القيامة حق فقال والذاريات فذروا الى قوله انما نؤعدون لصديق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب
العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعدل والجواب من وجوه
(الاول) انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك
الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تاكيداً لما تقدم لاسيما والقرآن انما أنزل باللغة العرب واثبات المطالب
بالحلف واليمين طريقة مألوقة عند العرب (والوجه الثاني) في الجواب انه تعالى لما أقسم بهذه الاشياء
على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبها هو كالدلائل البقية في كونه الاله واحد وهو قوله
تعالى رب السموات والارض وما بينهما ما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسد تان انتظام احوال السموات والارض يدل على ان الاله واحد فههنا ما قال ان الهكم لواحد أردفه
بقوله رب السموات والارض وما بينهما ما ورب المشارق كأنه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا العالم يدل
على كون الاله واحد افتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد (الوجه الثالث) في الجواب ان
المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها آلهة فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ
في السقوط والركاكة الى حيث يكفي في ابطالها مثل هذه الحجة والله أعلم (المسئلة الرابعة) اما دلالة
أحوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم الحكيم وعلى كونه واحد امنه هان الشرير
فقد سبق تقريره في هذا الكتاب مراراً وأطواراً أو ما قوله تعالى ورب المشارق فيحتمل ان يكون المراد
مشارك الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون مشرقاً وكذلك المغارب فانه تطلع الشمس كل يوم
من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقاً
ومغرباً فان قيل لم اكن في ذكر المشارق قلنا الوجهين (الاول) أنه اكن في ذكر المشارق كتقوله تعظيم
الحق والثاني أن الشروق أقوى حالا من الغروب وأكبر نفعاً من الغروب فذكر الشروق تنبيهاً على كثرة

احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة استدلال ابراهيم عليه السلام بالمشرق يقال ان افعه ياتي
 بالشمس من المشرق (المسئلة الخامسة) استج الإحجاب بقوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما
 على كونه تعالى خالقاً لأعمال العباد فالوالان أعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه
 الآية دالة على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالتدبر وما لا كنه فيه لا يدل على ان فعل العبد حصل
 بخلاف الله وان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانما حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما
 يليق بما يكون حاصله في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انهم لما كانت حاصله في الاجسام
 الحاصلة بين السموات والارض فهي أيضاً حاصله بين السماء والارض ثم قل تعالى (افانينا السماء

الديانزينة الكواكب وحقها من كل شيطان ما رد لا يسمعون الى الملا الأعلى ويقذفون من كل جانب
 دحور اولهم عذاب واصب الامن خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قرأه وحقق عن عاصم زينة متونة الكواكب بالجر وهو قرأة مسروق بن الابدع قال القراء
 ردة معرفة على نكرة كما قال بالناسية ناصية فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة
 لانها هي كما تقول مرت يا بني عبد الله زيد وقرأ عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال القراء
 يريد زينة الكواكب وقال الزجاج يجوز ان تكون الكواكب في النصب بدلا من قوله زينة لان زينة في
 موضع نصب وقرأ الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة (المسئلة الثانية) بين تعالى انه زين
 السماء الدنيا وبين انه اعماز زينة المنفعتين (أحدهما) تحصيل الزينة (والثانية) الحفظ من الشيطان
 المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة (اما الاول) وهو تزين السماء الدنيا بهذه الكواكب
 فلما قل ان يقول انه ثبت في علم الهيثة ان هذه الثوابت من كوزة في الكبرة الثامنة وان السيارات الستة
 من كوزة في الكرات الستة المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله افانينا السماء الدنيا بزينة الكواكب
 والجواب ان الناس الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها امر زينة بهذه
 الكواكب فصح قوله تعالى افانينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى ان انا قد بينا في علم الهيثة ان
 الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه الكواكب من كوزة في الفلك الثامن ولعلنا نذكر هنا هذا الكلام
 في تفسير سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا بجوامع (وأما المطلوب
 الثاني) وهو كون هذه الكواكب زينة السماء الدنيا فنفسيه بثمان (البحث الاول) ان الزينة
 مصدر كالنسبة واسم لما يران به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب
 يحتملها فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل أي بأن زينت الكواكب أو على اضافته الى المفعول
 أي بأن زان الله الكواكب وحسنها لانها اعماز زينت السماء بحسنها في أنفسها وان أردت الاسم فلاضافة
 وجهان أن تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به
 الكواكب (البحث الثاني) في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه (الاول) ان النور والضوء
 أحسن الصفات وكلها فان تحصل هذه الكواكب المشرقة المضيئة في سطح الفلك لاجرم في
 الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب أي
 بضوء الكواكب (الوجه الثاني) يجوز ان يراد اشكالها المناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش
 والثر يا وغيرها (الوجه الثالث) يجوز ان يكون المراد به هذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها (الوجه
 الرابع) ان الانسان اذا نظرت الى السماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لاجبة
 ملائمة على ذلك المسطح الازرق فلا شك انها أحسن الاشياء واكملها في التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد
 كون هذه الكواكب زينة (وأما المطلوب الثالث) وهو قوله وحقها من كل شيطان ما رد فقهه بثمان
 (البحث الاول) فيما يتعلق باللغة فقوله وحقها أي وحقها ما قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه
 مصلا ففعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله مثل قولك افعول وكرامة لانه لما قال افعول علم ان الاسم

لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعِلْ ذلك واكرمك كرامة قال ابن عباس يريد حفظ السماء بالكواكب
من كل شيطان مارد يريد الذي عرِد على الله قبل ان ياتي به من لا يتكلم منه وأصله من المداسة ومنه قوله
صرح حمّود ومنه الامردوذ كرتا تعبير المارد عند قوله مردوا على النفاق (البجث الثاني) فيما يتعلق
بالمباحث العقلية في هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ولقد زيننا السماء
الدينا بصايج وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون الى قرب السماء
فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرونهم به ويوهونهم انهم يعلمون
الغيب فغضبهم الله تعالى من الصعود الى قرب السماء بهذه الشبهة فانه تعالى يريهم بها فيخبرهم بها فيرى
ههنا سوالات (السؤال الاول) هذه الشبهة هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا
والاقل باطل لان هذه الشبهة تبطل وتضعف فلو كانت هذه الشبهة تلك الكواكب الحقيقية لوجب
أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء ومعلوم ان هذا المعنى لم يوجد البتة فان أعداد كواكب
السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وأيضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان
في زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالتناقض وأما القسم الثاني وهو ان يقال ان هذه
الشبهة جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا أيضا مشكل لانه تعالى قال في سورة تبارك
الذي بيده الملك ولقد زيننا السماء الدينا بصايج وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير في قوله وجعلناها عائد
الى الصايج فوجب ان تكون تلك المصايج هي الرجوم بأعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشبهة
غير تلك الثواب الباقية وأما قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدينا بصايج وجعلناها رجوما للشياطين
فنقول كل نير يحصل في الجواهر العالی فهو مصايج لاهل الارض الا ان تلك المصايج منها باقية على وجه
الدهر آمنة من التغير والفساد ومنها ما لا يكون كذلك وهي هذه الشبهة التي يحدتها الله تعالى ويجعلها
رجوما للشياطين وبهذا التقدير فقد زال الاشكال والله أعلم (السؤال الثاني) كيف يجوز ان تذهب
الشياطين الى حيث يعلمون بالتجوز ان الشبهة تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن أن يصدر
مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم منية في معرفة الحيل الدقيقة والجواب ان حصول
هذه الحالة ليس له موضع معين والالم يذهبوا اليه وانما يتبعون من المصير الى مواضع الملائكة ومواضعها
مختلفة فرجما صاروا الى موضع تصيبهم الشبهة ورجما صاروا الى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم
الشبهة فلما هلكوا في بعض الاوقات وسلموا في بعض الاوقات جاز ان يصيروا الى مواضع يغلب على
ظنونهم انه لا تصيبهم الشبهة فيها كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه في موضع يغلب على ظننه حصول
النجاة هذا ما ذكره أبو علي الجبائي من الجواب عن هذا السؤال في تفسيره ولقائل أن يقول انهم إذا
صعدوا فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة أو الى غير تلك المواضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا
وان وصلوا الى غير مواضع الملائكة لم يغوزوا بمقصودهم أصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل وإذا
حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يتبعوا عن هذا العمل
وان لا يقدموا عليه أصلا بخلاف حال المسافرين في البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود
أما ههنا فالشيطان الذي يسلم عن الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى
تلك المواضع لم يفز بالمقصود فوجب أن لا يعود الى هذا العمل البتة والاقرب في الجواب أن نقول هذه
الواقعة انما تتفق في النادرة فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله أعلم (السؤال
الثالث) قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشبهة كان حاصلا قبل مجي النبي صلى الله عليه
وسلم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكرُوا ذلك
وتكلموا في سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل مجي النبي صلى الله عليه وسلم امتنع حمله
على مجي النبي صلى الله عليه وسلم أجاب القاضي بأن الاقرب ان هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي صلى

الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزة (السؤال الرابع)
 الشيطان مخلوق من النار قال تعالى حكاية عن إبليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار
 السموم وهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك فكيف يعقل احراق النار بالنار
 والجواب بحتم ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا وصلت نيران الشهاب اليهم
 قتلت النيران اقوى حالهم لاجرم صار الاقوى مبالغة للاضعف الا ترى ان السراج الضعيف اذا رجع
 في النار القوية فانه ينطفئ وكذلك ههنا (السؤال الخامس) ان مقر الملائكة هو السطح الاعلى من القل
 والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من القل فيسبى جرم القل مانعاً من
 وصول الشياطين الى الاقرب من الملائكة ولعل القل عظيم المقدار في حصول هذا المانع العظيم كيف
 يعقل أن تسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة
 فنقول فعلى هذا التقدير اذا كان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة وجب ان لا ينفى
 سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من العمل فالفائدة في رمية بالرجوم فالجواب مذهبنا
 ان افعال الله تعالى غير معللة فيقول الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فهذا
 ما يتعلق بما حث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه في سورة الملك وفي سائر الآيات المشبهة
 على هذه المسئلة باغ تمام الكفاية في هذا الباب والله أعلم وأما قوله لا يسمعون الى الملا الاعلى ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين والميم واصله يسمعون
 فادغم التاء في السين لا شرا كهم في الهمس والسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع اول يسمع والساغون
 بتحفيف السين واختار أبو عبيد التشديد في يسمعون قال لان العرب تقول تسمعت الى فلان ويقولون
 سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل في تقوية هذه القراءة اذا انفي التسمع فقد نفى سمعه
 وحجة القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع اعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس ان الشياطين يسمعون
 الى الملا الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللأولين أن يجيبوا فيقولون التخصيص على كونهم موزعين عن
 السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضاً عن السمع بدلالة هذه الآية بل هو اقوى في ردع الشياطين ومنعهم
 من استماع اخبار السماء فان الذي منع من الاستماع فبان يصحكون بمنوعاً عن السمع أولى (المسئلة
 الثانية) الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت الى حديثه بأن قولك سمعت حديثه يفيد
 الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء مع الادراك (المسئلة الثالثة) في قوله لا يسمعون الى الملا
 الاعلى قولان (الاول) وهو المشهور ان تقدير الكلام ثلاث سمعوا فلما حذف الناصب عاد الفعل الى الرفع
 كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رومى أن تعبدكم قال صاحب الكشاف حذف أن واللام كل
 واحد منهما ملجأ بانه مفاده أما اجتماعهما في المنكرات التي يجب صون القرآن عنها (والقول الثاني)
 وهو الذي اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع وانهم
 لا يقيدون أن يسمعو الى كلام الملائكة ويتسمعوا وهم مقدرون بالشهيد مدحورون عن ذلك المقصود
 (المسئلة الرابعة) الملا الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات وأما الانم والجن فهم الملا الاسفل
 لانهم سكان الارض واعلم انه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة (الاولى) انهم لا يسمعون
 (الثانية) انهم يقدفون من كل جانب دحوراً وفيه ابجاث (الاول) قد ذكرنا معنى الدحور في سورة
 الاعراف عند قوله اخرج منها مذقوما مدحوراً قال المبرد الدحور أشد الهتار والذل وقال ابن قتيبة
 دحورته دحراً ودحوراً أي دفعته وطردته (البحث الثاني) في انتصاب قوله دحوراً وجوه (الاول) انه
 انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحوراً ودل على الفعل قوله تعالى ويقذفون (الثاني) التقدير ويقذفون
 للدحور ثم حذف اللام (الثالث) قال مجاهد دحوراً مطرودين فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالمكوع
 والسيحود والحضور (البحث الثالث) قرأ أبو عبد الرحمن السلمي دحوراً بفتح الدال قال الفراء كانه قال

يقذفون بذبحهم ثم قال ولست اشتهى الفتح لانه لو وجد ذلك على صفة المكان فيه ما الباء كما
تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون بالحجارة الا انه جائز في الجملة كما قال الشاعر تعالى اللهم لا تضيق
نيثا أي تعالى باللحم (الصفة الثالثة) قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب
وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى
وله الدين واصبا قالوا كلهم انه الدائم قال الواحدى ومن قسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس
بتفسير ثم قال تعالى الامن خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ الشيء
بسرية واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون أي لا
يسمع الشياطين الا الشيطان الذي خطف الخطفة أي اختلس الكلمة على وجه المسارقة فأتبعه بمعنى لحقه
واصابه يقال تبعه واتبعه اذا مضى في أثره واتبعه اذا لحقه واصله من قوله تعالى فاتبعه الشيطان وقدم
تفسيره وقوله تعالى شهاب ثاقب قال الحسن ثاقب أي مضى وأقول معنى ثاقبا لانه ينقب بنوره الهواء
قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه رجل سعى بذلك لانه ينقب بنوره سمع سمع سموات والله
أعلم قوله تعالى (فاستفتهم أهم أشد خلقا أم خلقنا انا خلقناهم من طين لازب) في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) في بيان النظم اعلم اننا قد ذكرنا أن المتصد الاقصى من هذا الكتاب الكريم اثبات الاصول
الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فنقول انه تعالى افتتح هذه السورة باثبات
ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل على وحدانيته وهو خالق السموات
والارض وما بينهما وخالق المشارق والمغارب فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليه اثبات القول
بالخسر والنشر والقيامة واعلم ان الكلام في هذه المسئلة يتعلق بطرفين أولهما اثبات الجواز العقلي وثانيهما
اثبات الوقوع اما الكلام في المطلوب الاول فاعلم ان الاستدلال على الشيء يقع على وجهين (أحدهما)
أن يقال انه قدر على ما هو أصعب وأشد واشق منه فوجب أيضا أن يقدر عليه (والثاني) أن يقال انه قدر
عليه في إحدى الحالتين والفاعل والقابل باقين كما كانا فوجب ان تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله
تعالى ذكر هذين الطريقين في بيان ان القول بالبعث والقيامة امر جائز ممكن (اما الطريق الاول) فهو
المراد من قوله فاستفتهم أهم أشد خلقا والتقدير كأنه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهم أشد
خلقا أم خلقنا من خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين
يصعدون الفلك ولا شك أنهم يعرفون بان خلق هذا القسم أشق وأشد في العرف من خلق القسم الاول
فلما ثبت بالدلائل المسد كورة في اثبات التوحيد كونه تعالى قادر على هذا القسم الذي هو أشد واصعب
فبان يكون قادر على إعادة الحياة في هذه الاجساد كان أولى وتظهر هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثا من هم وقوله تعالى لخلق السموات والارض
أكبر من خلق الناس (وأما الطريق الثاني) فهو المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه
الاجسام قابلة للحياة اذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحياة
في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادر على هذا المعنى والاله حصلت الحياة في المرة الاولى ولا شك
أن قابلية تلك الاجسام باقية وان قادية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادية من الصفات
الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيامة أمر ممكن وما بين تعالى امكان
هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول صلى الله
عليه وسلم لاجل ظهور المعجزات عليه والصادق اذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه
فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الفاظ هذه الآية
أما قوله فاستفتهم يعني أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما
فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم أهم أشد خلقا أم هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحل

عنهم أنهم أقروا أن خلق هذه الأشياء أصعب لأجل أن ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة أن يحكي عنهم صحة أن الأمر كذلك ثم قال تعالى أنا خلقناهم من طين لازب يعني أنما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم أولاً ويجب أن تبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانياً لما يمتلأ أن حال القابل وحال الفاعل لا يمنع التفسير وفيه دقة أخرى وهي أن القوم قالوا كيف يعقل تولد الإنسان لا من النطفة ولا من الأبوين فكأنه قيل لهم أنكم لما أقرتم بحدوث العالم واعترفتم بأن السموات والأرض وما بينهما ما اتماحصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد أن تعترفوا بأن الإنسان الأول اتماحدث لا من الأبوين فإذا علمتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الإنسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الأبوين وأيضاً قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السور المتقدمة وأعلم أن هذا الوجه انما يحسن إذا قلنا المراد من قوله تعالى أنا خلقناهم من طين لازب هو أننا خلقنا أباهم آدم من طين لازب وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أننا خلقنا كل إنسان من طين لازب وتقديره أن الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم والمني وولد من الغذاء والغذاء انما حيواني وامنايتي أما تولد الحيوان الذي صار غذاً فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الإنسان فثبت أن الأصل في الاغذية هو النباتات والنبات انما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب وإذا ثبت هذا فنقول إن هذه الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه العجوة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة وأما اللازب فقليل اللاصق وقيل اللزج وقيل المتد وأكثراهل اللغة على أن الباء في لازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى (بل عجب ويسخرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقرير الكلام ان يقال ان هؤلاء المنكرين أقروا بأنه تعالى قادر على تكوين أشياء أصعب من إعادة الحياة إلى هذه الاجساد وقد تقرر في صريح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادراً على الاسهل الايسر ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فان مع ظهور هذه الحجة الحلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار فيه فأتى بالحمد تعجب من اصرارهم على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة فهذا هو المراد من قوله بل عجب ويسخرون (المسئلة الثانية) قرأ سورة والكساء عجب بضم التاء والباقون يفهمها قال الواحدى والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وبرايم ويحيى ابن وثاب والاعمش وقراءة أهل الكوفة واختيار أبي عبيدة أما الذين قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه (الاول) ان القراءة بالضم تدل على اسناد العجب الى الله تعالى وذلك محال لان التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله محال (والثاني) ان الله تعالى أضاف التعجب الى محمد صلى الله عليه وسلم في آية أخرى في هذه المسئلة فقال وان تعجب فحجب قولهم أتذا كلزأبا (والثالث) انه تعالى قال بل عجب ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لأجل ذلك التعجب فليأخذوا منه وجب ان يكون ذلك التعجب صادراً منه وأما الذين قرؤوا بضم التاء فقد أجابوا عن الحجة الاولى من وجوه (الاول) ان القراءة بالضم لانهم أنتم تاذل على استناد التعجب الى الله تعالى ويؤايد انه يكون التقدير قل يا محمد بل عجب ويسخرون وتظيره قوله تعالى أسمع بهم وأبصر معناه أن هؤلاء ما يقولون فيه أنتم هذا النحو من الكلام وهكذا قوله تعالى فما أصبرهم على النار الثاني سلمنا أن ذلك يقتضي إضافة التعجب الى الله تعالى فلم قلنا ان ذلك محال ويروى ان شريحاً كان يختار القراءة بالنصب ويسأل العجب لا يلبق الابن لا يعلم قال الاعمش فذكر ذلك لابراهيم فقال ان شريحاً يعجب بعلمه وكان عبد الله أعلم وكان يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه أن نقول دل القرآن والخبر على

جواز اضافة العجب الى الله تعالى أما القرآن فقولته تعالى وان تعجب فاعجب قولهم والمعنى وان تعجب
يا محمد من قولهم فهو أيضا عجب عندي وأجيب عنه انه لا يمنع ان يكون المراد وان تعجب فاعجب قولهم عندكم
وأما الخبير فقولته صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الحكم وقطوعكم وعجب ربكم من شاب است له صبوة واذا
ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الآدميين كما قال ويمكرون ويمكر الله وقال سخر
الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الاحوال من
العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاعراض لا على
بدايات الاعراض وكذلك ههنا من تعجب من شئ فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه
تعالى يستعظم تلك الحالة ان كانت قبيحة فيرتب العقاب العظيم عليه وان كانت حصنة فيرتب الثواب
العظيم عليه فهذه اتمام الكلام في هذه المسطرة والا قرب ان يقال القراءة بالضم ان ثبت بالتواتر وجب
المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء أولى والله
أعلم ثم قال تعالى (واذاذكروا لا يذكرون واذاذروا آية يستسخرون وقالوا ان هذا الاسحرمبين أنذا

متنا وكنازبا وعظما انما لمبعوثون أو بأوليا الا يقولون قل نعم وأنتم داحرون) اعلم أنه تعالى لما قرر الدليل
القاطع في اثبات امكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين أشياء وأنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
يتعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله
عليه وسلم مع أولئك الاقوام كانوا في غاية التباعده وفي طرف النقيض وثانها قوله واذاذكروا لا يذكرون
وثانها قوله واذاذروا آية يستسخرون ويجب أن يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف
يوجب التغاير ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون
الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت أجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بهينه وباغوا
في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون من يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة
هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين (أحدهما) ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل
ان يقال لهم هل تعلمون ان خلق السموات والارض اشدوا صعب من إعادة انسان بعد موته وهل تعلمون ان
القادر على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان
أولئك المنكرين اذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذاذكروا لم يذكروها
اشدة بلاذتهم وجهلهم فلا حرم لم يتفهموا بهذا النوع من البيان (والطريق الثاني) ان يثبت الرسول
صلى الله عليه وسلم جهة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز كوني رسولا صادقا فمن عند الله فانا أخبركم
بان البعث والقيامة حق ثم ان أولئك المنكرين لا يتفهمون بهذا الطريق أيضا لانهم اذا ذكروا أو اعجزوا فاهرة
آية باهرة حاوية على كونها سحرا وسخر وابتها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله واذاذروا آية
يستسخرون فظهر بالبيان الذي ذكرناه أن هذه الالفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة واعلم أن
أكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبتم ويسخرون ثم قال واذاذروا آية
يستسخرون فوجب أن يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله ويسخرون فقال
هذا القائل المراد من قوله ويسخرون اقدامهم على السخرية والمراد من قوله يستسخرون طاب كل واحد
منهم من صاحبه ان يقدم على السخرية وهذا التكليف انما لهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها
والله أعلم (والرابع) من الامور التي حكاه الله تعالى عنهم أنهم قالوا ان هذا الاسحرمبين يعني أنهم اذا
رأوا آية ومعجزة سخر وابتها والسبب في تلك السخرية اغتصابها منهم انهم من باب السحر وقوله مبين معناه
ان كونه سحرا أمر بين لاشبهة لاحد فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث
وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع المعجزات هو قولهم ان
الذي مات وتفرقت أجزاؤه في جهل العالم هافيه من الارضية اختلط بتراب الارض وما فيه من المائمية

والهوائية اختلط بخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهما فهذا الكلام هو
الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم
وانتم دائرون وانما كنتي تعالى بهم هذا القدر من الجواب لانه ذكر في الآية المقدمة بالبرهان البقيني
القطعي انه امر يمكن واذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار الخبر المصادق فلما قامت
المجوزات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم كان واجب الصدق فكان مجرد قوله قل نعم دليل لافاطع على
الوقوع ومن تأمل في هذه الآيات علم انها وردت على أحسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان
بالدليل العقلي وبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع
أما قوله أو آباءنا فالتعني أربع آباء وهذه الف الاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع وابن عامر
ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو و ذكرنا الكلام في هذا في سورة الاعراف عند قوله أو امن أهل
النري أما قوله تعالى قل نعم فتقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين أما قوله تعالى وأنتم دائرون أي
صاغرون قال أبو عبيد الدخول أشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة عند قوله سبحانه الله وهم دائرون
قوله تعالى (فأما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم
به تكذبون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ما يدل على امكان البعث والقيامة ثم أردفه بما يدل على
وقوع القيامة ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القيامة وانه تعالى ذكر في هذه الآية أنواعا من
تلك الاحوال (فالحالة الاولى) قوله تعالى فأما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث (البحث
الاول) قوله فأما جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان كذلك فأما الزجرة واحدة (البحث الثاني) الضمير
في قوله فأما هي ضمير على شريطة التفسير والتقدير فأما البعث زجرة واحدة (البحث الثالث) الزجرة في اللغة
الصيحة التي يزعج بها كل زجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم
يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية وأقول لا يبعد ان يقال ان تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها زجر الموتى
لن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة فاذا عرف هذا فنقول
المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ثم نزع فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فبالنسخة الاولى
يموتون وبالنسخة الثانية يحيون ويقيمون وهما نسوا لات (السؤال الاول) ما الفائدة في هذه الصيحة
فان القوم في تلك الساعة أموات لان النسخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون مقدمة على حصول
حياتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق أمواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة
فهي عبث ولا لعب لا يجوز في فعل الله (والجواب) أما أصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة
فقال القاضي فيه وجهان (الاول) ان معتبرها الملائكة (الثاني) ان تكون الفائدة التخويف والارهاب
(السؤال الثاني) هل لتلك الصيحة تأثير في إعادة الحياة الجواب لا بدليل أن الصيحة الاولى اسما عقيب
الموت والثانية الحياة وذلك يدل على ان الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة بل خالق الموت والحياة هو
الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحياة (السؤال الثالث) تلك الصيحة صوت الملائكة أو الله تعالى
يخلقها ابتداء الجواب الكل جائز الا أنه روي ان الله تعالى يأمر امرا فيل حتى ينادي أيها العظام النخرة
والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا ياذن الله تعالى (اللفظ الرابع) من الالفاظ المذكورة في
هذه الآية قوله تعالى فاذا هم ينظرون فيجتمعون أن يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظرون بعضهم
الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به (الحاشية الثانية) من وقائع القيامة ما
أخبر الله عنهم أنهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج الويل كلمة يقولها القتال
وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا القيامة قالوا هذا يوم الدين أي يوم الجزاء هذا والمقصود أن الله
تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن انما يرى في الدنيا محسنا ومسيئا وعاصيا وعدية قسا وزنديقا ورأسا
لم يصل اليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيامة ليعزى الذين أساءوا بما عملوا

فيجزى الذين أحسنوا بالحسنى وبالجحيم فهذه آيات على أن الجزاء إنما يحصل بعد الموت والكفار وان سمعوا
 هذا الدليل القوي لكنهم أنكروا وعزّروا ثم أنه تعالى إذا أحياهم يوم القيامة فإذا شاهدوا القيامة
 يذكرون ذلك اليوم ويقولون هذا يوم الدين أي يوم الجزاء الذي ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن
 فكفرنا به أو نظيره أن من خوف بشئ ولم يلتفت إليه ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الملائكية
 فكذا همنا وفيه احتمال آخر وهو أنه تعالى قال في سورة الفاتحة مالك يوم الدين فبين أنه لا مالك في ذلك
 اليوم إلا الله فتقوله هذا يوم الدين إشارة إلى أن هذا هو اليوم الذي لا حكم فيه لأحد إلا الله وانما ذكره
 لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد أما قوله تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ففيه بحثان
 (الاول) اختلفوا في أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو يقال تم كلامهم عند قوله تعالى هذا يوم الدين
 وأما قوله هذا يوم الفصل فهو وكلام غيرهم فبعضهم قال بالاول وزعم أن قوله هذا يوم الفصل الآية من كلام
 بعضهم لبعض والا كثرون على القول الثاني واحتجوا بوجهين (الاول) أن قوله كنتم به تكذبون من كلام
 بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار فتأمل هذا القول لا بد أن يكون غير الكفار (الثاني) أن قوله
 أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم منسوق على قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فلما كان قوله
 أحشروا الذين ظلموا كلام غير الكفار فكذلك قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون يجب أن يكون كلام
 غير الكفار وعلى هذا التقدير فقول هذا يوم الدين من كلام الكفار وقوله هذا يوم الفصل من كلام الملائكة
 جوابا لهم والوجه في كونه جوابا لهم أن أولئك الكفار انما اعتقدوا في أنفسهم كونهم محبتين في انكار
 دعوة الانبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الأديان الفاسدة فقالوا هذا يوم الدين أي هذا هو
 اليوم الذي يصل فيه المبائير طاعاتنا وخيراتنا فالملائكة يقولون لهم أنه لا اعتبار بطواهر الأمور في هذا
 اليوم فإن هذا اليوم يفضل فيه الجزاء الحقيقي عن الجزاء الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات
 المقرونة بالآيات والسعة فهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جوابا لما ذكره الكفار ثم قال تعالى
 (أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وفي الآية
 ابجيات (البحث الاول) اعلم أنه لا نزاع في أن هذا من كلام الملائكة فإن قيل ما معنى أحشروا مع أنهم قد
 أحشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل
 أوجب القاضي عنه فقال المراد أحشروهم إلى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعدهم فاهدوهم إلى صراط
 الجحيم أي خذوهم إلى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعدهم وقفوههم
 أنهم مسؤولون ومعلوم أن أحشروهم إلى الجحيم انما يكون بعد المسألة واجاب أنه ليس في العطف بحرف الواو
 ترتيب فلا يمنع أن يقال أحشروهم وقفوههم مع أنابعقولنا نعم أن الوقوف كان قبل الحشر إلى النار هذا
 ما قاله القاضي وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال لهم إذا قاموا من قبورهم لم يعد أن يقفوا هناك بحجرة
 تلذتهم بسبب معانية أهوال القيامة ثم أن الله تعالى يقول للملائكة أحشروا الذين ظلموا وأهدوهم إلى
 صراط الجحيم أي سوقوهم إلى طريق جهنم وقفوههم هناك وتحصل المسألة هنا ثم من هناك يساقون إلى
 النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه (البحث الثاني) الأمر في قوله تعالى أحشروا
 الذين ظلموا هو الله فهو تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار إلى موقف السؤال والمراد من الحشر
 أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف (البحث الثالث) أن الله أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء
 الظالمين وأزواجهم والأشياء التي كانوا يعبدونها وفيه فوائد (الفائدة الاولى) أنه تعالى قال أحشروا
 الذين ظلموا ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر
 وذلك يدل على أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار وعملا وكده هذا قوله تعالى
 والكافرون هم الظالمون (الفائدة الثانية) اختلفوا في المراد بأزواجهم وفيه ثلاثة أقوال (الاول) المراد
 بأزواجهم أشباههم أي أزواجهم ونظراؤهم من الكفرة قاله يودى مع اليهودي والنصراني مع النصراني

والذي يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الاشياء وجوه (الاول) قوله تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة
أي أشكالا واشباها (الثاني) انك تقول عندي من هذا الزواج أي امثال وتقول زوجان من الخف تكون
كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميان زوجين لكونهما متشابهين في أكثر أحكام النكاح
وكذلك العدد الزوج سمي بهذا الاسم لكون كل واحد من سميته مثالا للقسم الثاني في العدد الصحيح قال
الواحدى فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء لانك لو جعلت الذين ظلموا عا ماني كل من
اشرك لم يكن للازواج معنى (القول الثاني) في تفسير الأزواج ان المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى
واخوانهم يمدونهم في النفي ثم لا يقصرون (والقول الثالث) أن المراد نسائهم اللواتي على دينهم أمافوه
وما كانوا يعبدون من دون الله فقيه قولان (الاول) المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الاوثان
والطواغيت ونظيره قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة قيل المراد بالناس عباد الاوثان والمراد
بالحجارة الاصنام التي هي أحجار مخونة فان قيل أن تلك الاجار جادات فالفائدة في حشر هالي جهنم
أجاب القاضى بأنه ورد الخبر بانها تعاد وتجي لتحصل المبالغة في توبيخ الكفار الذي كانوا يعبدونهم وانما قيل
أن يقول حب ان الله تعالى يحيي تلك الاصنام لأنه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز من الله تعالى تعذيبها
والاقرب أن يقال ان الله تعالى لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجارية ثم يلقها في جهنم لان ذلك
مما يزيد في تعجيل الكفار (القول الثاني) أن المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين
الذين دعواهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين وتاكّد
هذا بقوله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا والشياطين والقول الاول أولى لان الشياطين
عقلاء وكلية ما لا تليق بالعقلاء والله أعلم ثم قال فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال
هديت الرجل اذا دلته وانما استعملت الهداية ههنا لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فهدوهم
بعذاب أليم فوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس فاهدوهم
سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدى وهذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهداية
والهوا دى والهاديات الوحش قال ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا
فوقفت هي وقفوا والمعنى أحبسوهم وفي الآية قولان (أحدهما) على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم
واهدوهم والاصوب انه لاحاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا اتوه الى الصراط قيل
وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسؤولون قيل عن أعمالهم في الدنيا واقول اللهم وقيل المراد
سألتهم للجنة ألم يأتكم رسل منكم بالبينات فالوابلى ولكن حنت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز
أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون أي انهم يسألون توبعاهم
فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس رضى الله عنهم لا ينصرون بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان
أبا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقبل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار
ما اشر كما كنتم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى (بل هم اليوم مستسلمون) يقال استسلم للشيء اذا انقاد
له وخضع ومعناه في الاصل طاب السلامة بترك الممازعة والمقصود انهم صاروا منتقلين لاحيلة لهم في دفع
تلك المضار لا المابد ولا المعبود ثم قال تعالى (فأقبل بعضهم على بعض) قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء
والإتباع (يتسألون) أي يسأل بعضهم بعضا وهذا التساؤل عبارة عن الخصام وهو سؤال التبكيت يقولون
غزرتونا ويقول أولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ والوم والله
أعلم قوله تعالى (قالوا انكم كنتم تأتونا عن اليمين قالوا بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا عليكم من سلطان بل
كنتم قوما طاعين فحق علينا قول ربنا اننا لاذنقون فاعوبناكم انا كنا غاوين فانهم يومئذ في العذاب مشتركون
انا كذلك نفعل بالجحيم انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون أنما لئنا نركوا آلهمتنا لشاعر
مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين انكم لاذنقوا والعذاب الليم وما تجزون الا ما كنتم تعملون الاعباد

الله المحلصين) واعلم ان الله تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتسألون شرح كيفية
 ذلك التساؤل فقال قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير
 اليمين وجوه (الاول) ان لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة
 ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه (أحدها) اتفاق الكل على ان أشرف الجانبين هو
 اليمين (والثاني) لا يباشر من الاعمال الشريفة الا باليمين مثل مضاحفة الاخير والاكل والشرب وما على
 العكس منه يباشر منه باليد اليسرى (الثالث) انهم كانوا يتقاولون وكانوا يقيمون بالجانب الايمن
 ويسمونه بالبارح (الرابع) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب القيام في كل شئ (الخامس) ان الشريعة
 حكمت بأن الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات (السادس) ان الله تعالى وعد
 المحسن أن يؤتى كتابه بيمينه والمسي أن يؤتى كتابه بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر
 واذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تأتوننا عن اليمين
 يعنى انكم كنتم تتخذوننا وتوجهون لنا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرته الحق وقوة الصدق
 (والوجه الثاني) في التأويل انه يقال فلان غير فلان اذا كان عنده بالمنزلة الحسنة فقال هؤلاء الكفار
 لا نؤمنهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تتخذوننا وتوجهون لنا انما عندكم بمنزلة اليمين أى بالمنزلة
 الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم (الوجه الثالث) ان أئمة الكفار كانوا قد حلفوا هؤلاء المستضعفين
 أن ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتسلطوا بهودهم التي عهدوها لهم فعنى قوله كنتم تأتوننا
 عن اليمين أى من ناحية الموائيق والايمان التي قدمتموها لنا (الوجه الرابع) أن لفظ اليمين مستعار من
 القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقهر وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر
 وقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى نحمولنا على الضلال وتعبونا عليه ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء انهم
 أجابوا الاتباع من وجوه (الاول) أنهم قالوا اللهم بل لم تكونوا مؤمنين يعنى انكم ما كنتم موصوفين بالايمان
 حتى يقال انا ازلناكم عنه (الثاني) قولهم وما كان لنا عليكم من سلطان يعنى لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم
 ونجبركم (الثالث) بل كنتم قومًا طاعينين أى ضالين غالين في معصية الله (الرابع) قولهم فحق علينا قول ربنا
 اننا لاثقون والمعنى ان الله تعالى لما أخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبرا
 حقا بل كان باطلا ولما كان خبرا لله أمر او اجبا لاجرم كان الوقوع في العذاب الاليم لازما طال مقاتل قوله
 تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله لا بليس لاملائ جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين وقوله
 تعالى انما لاثقون يعنى لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذايقين لهذا العذاب (الخامس)
 قولهم فأنغيبناكم انا كنا غايبين والمعنى انا انما اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين في انفسنا بالغواية وفيه
 دقعة أخرى كأنهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فاعتقنا ان كانت بسبب اغوائنا وآخر
 لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيرنا وذلك الغير هو
 الذى ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء
 للاتباع قال بعده فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعنى فالمتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون
 في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال أيضا انا كذلك نفعل بالجرمين وعنى
 بالجرمين ههنا الكفار بدليل انه تعالى قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون
 والضهير في قوله انهم عائد الى المذكور السابق وهو قوله بالجرمين وهذا يدل على أن لفظ الجرم المطلق مختص
 في القرآن بالكافرين ثم بين تعالى انهم اغوا وقوا في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد وبالنبوة اما
 التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون يعنى ينكرون ويذهبون
 لاثبات الشرك ويستكفون عن الاقرار بالتوحيد واما التكذيب بالنبوة فهو قولهم اننا انما نراك كواكب هاهنا
 ناسعرجون ويعنون محمد ان الله تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق ومصدق المرسلين وتقرير

هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل انه تعالى منزّه عن الضد والند والشريك فلما جاء بمحمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرأين كثيرين التاركوا آلهتهم مرة وباء بعدها خففة ساكنة بالامد وقرأنا في رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير ويعدان والبيانون بهم من زين بلامه وقوله تعالى وصديق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشريك وهذا اتفق عليه على ان القول بالتوحيد دين لكل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لاذنقوا العذاب الا ليم كانه قيل فكيف يليق بالرحيم **الكريم** المتعالى عن النفع والضّر أن يعذب عباده فأجاب عنه بقوله وما يجزون الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكم يقتضي الامر بالمحسن والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود منهما الا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب فلهذا السبب وتعدوا في العذاب ثم قال الاعباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله من الاستثناء المنقطع قوله تعالى (اولئك

اهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين بطاف عليهم **بسم** من معين بيضاء لذة للشاربين لافيه لاغول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهم يضربون نأقيل بعضهم على بعض يتساولون) اعلم انه تعالى لما وصف احوال المتكبرين عن قبول التوحيد المهرين على انكار النبوة أردفهم بذلك رجال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في فسخ اللام وكسر هاء من المخلصين قراءتين فالفتح ان الله تعالى اخلصهم بطهه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم اخلصوا والطاعة لله تعالى (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان اى الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشمية وان لم يكن غدة لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفعة لكونه مخصوصا بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دواوله لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل معناه انه القدر الذي يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين الله تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى ان اهم رزقهم ان ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان (الاول) ان الفا كلمة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لاجل الحاجة وارزاق أهل الجنة كلها فواكه لانهم مشغونون عن حفظ الصحة بالاقويات فانهم اجسام محكمة مخلوقة لا يدفكل مايا كونه فهو على سبيل التلذذ (والثاني) ان المقصود من ذكر الفا كلمة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفا كلمة حاضرة أبدا كان الادم اولى بالحضور والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق باهانتهم ولما ذكر تعالى ما كواهم وصف تعالى مساكنهم فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم في التساقط للانس والخطاطب وفي بعض الاخبار انهم اذا ارادوا القرب سار الشرب يرتحمهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الامع حصول الخواطر والسرور ولن يكونوا كذلك الامع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطيبا بعض ويراه على بعد الابان بقوى الله ابصارهم واهماعهم واصواتهم ولما شرح الله صفته المأكل والمسكن ذكر بعده صفعة الشرب فقال يطاف عليهم بكاس من معين يقال لازجاجة التي فيها الخمر كاسا ونسج الخمره نفسها كاسا قال **وكاس** شربت على لذة وعن الاخفش كل كاس في القرآن فهي الخمر وقوله من معين أى من شراب معين أو من نهر معين المعين مأخوذ من عين الماء أى يخرج من العيون كما يخرج الماء وصحى معينا لظهوره يقال فان الماء اذا ظهر جارا فانه ثلث فهو مفعول من العين فهو مبيع ومكبل وقيل معنى معينا لانه يجرى ظاهرا العين ويجوز أن يكون فعلا من المعين وهو الماء الشديد الجري ومنه أمعن في المسير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفعة للخمر قال الاخفش شجر الجنة اشتياضا من اللبن وقوله لذة

فيه وجوه (أحدها) انها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا أرادوا
المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين (وثانيها) قال الزجاج أى ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف (وثالثها)
قال الليث اللذو اللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت ويقال شراب لذو لذية قال تعالى يضاء لذة للشاربين
وقال تعالى من خمر لذة للشاربين ولذلك سمي النوم لذا لاستلذاذه وعلى هذا لذة بمعنى لذية والاقرب
من هذه الوجوه الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه ابجحات (البحث الاول) قال القراء العرب تقول
ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال أبو عبيدة الغول ان يغتال عقولهم وأنشد قول مطيع بن ابياس
وما زالت الكأس تغتالهم * وتذهب بالاول الاول

وقال الليث الغول الصداغ والمعنى ليس فيها صداغ كما في خسر الدنيا قال الواحدى رحمه الله وحقيقته
الاهلاك يقال غاله غولا أى أهلكه والعول والغائل المهالك ثم سمي الصداغ غولا لانه يؤدى الى الهلاك
ثم قال تعالى ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاى قال القراء من كسر الزاى فله معنيان يقال انزف الرجل
اذا نفذت خمرته وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاى فغناه لا يذهب عقولهم أى لا يسكرون يقال
نزف الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قاطع نوع من أنواع الفساد التي تكون في شرب الخمر ومن
صداغ أو خمار أو عريضة ولا هم يسكرون أيضا وخصه بالذكر لانه أعظم المفساد في شرب الخمر ولما ذكر الله
تعالى صفة مشروهم ذكر عقبيه صفة منكونهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله وعندهم قاصرات الطرف
ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى حور مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن
ولا ينظرن الى غير أزواجهن (الصفة الثانية) قوله تعالى عين قال الزجاج كبار العين حسنها واخذها
عيناء (الصفة الثالثة) قوله تعالى كأنهن يفيض مكنون المكنون في اللغة المستور يقال كنت الشيء
واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض يبيض يشوبه قليل من الصفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا
عن الغيرة والفتنة فكان هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء يفيضات الخدور ولما قسم الله
صفات أهل الجنة قال فأقبل بعضهم على بعض يتسائلون فان قيل على أى شيء عطف قوله فأقبل بعضهم على
بعض يتسائلون قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون ويتجادلون على الشراب قال الشاعر

وما بقيت من الذات الا * محادثة الكرام على المدام

والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتسائلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى (قال قائل منهم
اننى كان لى قرين يقول أميتك لمن المصدقين أنذا امتسا وكأنا باوعطا ما أتينا لدين قال هل أنتم مطلعون
فاطلع قراءه في سواء الجحيم قال تالله ان سككت لتردين ولولا نعمة ربى لكنت من المخضرين أنفاجن
بعينين الام وتنتا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا هو الفور العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى كما ذكر في أهل الجنة انهم يتسائلون عند الاجتماع على شرب خمر
الجنة واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور اللذيذة وتذكري الخلاء عند
اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة ذكر تعالى في هذه الآية ان أهل الجنة اذا اجتمعوا على
الشرب وأخذوا في المسكلة والمساءلة كان من بخل تلك الكلمات انهم يتذكرون انهم كان قد حصل لهم
في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم يتخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية والمقصود من
ذكر هذه الاشياء ان أهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجته اما قوله قال قائل منهم انى كان لى قرين أى قال
قائل من أهل الجنة انى كان لى قرين في الدنيا يقول أنتك لمن المصدقين أى كان يوجبنى على التصديق
بالبعث والقيامة ويقول تعجبا أنذا امتسا وكأنا باوعطا ما أتينا لدين أى لهاسبون ومحجزون والمعنى
أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار ثم ان ذلك الرجل الذى هو من أهل الجنة
يقول جلوسا يدعوهن الى كمال السرور بالاطلاع الى النار لما هذه ذلك القرين ومخاطبته هل أنتم
مطلعون فاطلع والاقرب انه تكافأ أمر اطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى اطلاعه حاجة فلذلك

قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم أى في وسط الجحيم قال
له موجباته ان كدت لتردين أى لئلا تكفى بدعائك اياى الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد
الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار مثلك ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذى كان
في الدنيا قريئنا وهو الآن من أهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه الذين هم من أهل الجنة فقال انما نحن بيمين
وفيه قولان (الاول) ان أهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة انهم لا يموتون فاذا جىء بالموت على
صورة كبش أملح وذبح فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون فلعن هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت (والثاني)
ان الذى يكامل خيره وسعادته فاذا عظم يحبه به اقد يقول ايدوم هذا الى اقبى هذا الى وان كان على يقين
من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ان هذا هو الفوز العظيم واما قوله لمثل هذا فليعمل
العاملون فقل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى أى اطلب مثل هذه السعادات يجب
أن يعمل العاملون (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قسره بما ذكره الله تعالى في
سورة الكهف في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى آخر الآيات وروى أن رجلين كانا يمشيان في غابة ففصل لهما
ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر أقمك فقامه واشترى دارا بألف دينار فأراه صاحبه وقال كيف
ترى حسنها فقال ما أحسنها فخرج وقال اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وأنى أسألك
دارا من دور الجنة فتصدق بألف دينار ثم ان صاحبه تزوج بأمره أحسنه بألف دينار فتصدق هذا بألف
دينار لاجل أن يزوج الله من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى بساتين بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار
ثم ان الله أعطاه في الجنة ما طلب فعند هذا قال انه كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم (المسئلة الثالثة)
قوله أثبت ان المصدقين أنما آمننا وكثر أباوعظا ما أنتم المدينون اختلاف القراء في هذه الاستفهامات
الثلاثة قرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام بهم مزة غير مدودة والثالثة بكسر الالف من غير استفهام ووافقه
الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر
الالف من غير استفهام وقرأ الباقر بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهمهم بهمزة واحدة غير
مطولة وبعبدها ياء ساكنة خفيفة وأبو عمر ومطولة وعاصم وبهمزة بهمزتين واما قوله ان كدت لتردين قرأ نافع
برواية ورش لتردين بإثبات الياء في الوصل والباقر بخذفها (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على أن
الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان
كل ما فعله الله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان ذلك الانعام
مشتركا فيه امتنع أن يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لحصول الاضلال من الكفر والردى
فوجب أن تكون تلك النعمة المخصوصة أمرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذلك
الابقرة الداعى الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر (المسئلة الخامسة) احتج نقاة عذاب القبر بقول
الرجل الذى من أهل الجنة انما نحن بيمين الاموتنا الاولى فهذا يدل على أن الانسان لا يموت الا مرة
واحدة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الموت حاصل مرتين (والجواب) ان قوله الاموتنا الاولى المراد منه
كل ما وقع في الدنيا والله أعلم بقوله تعالى (أذلك خير من لا أم شجرة الرقوم انما جعلنا ناقة للطلالين انما
شجرة تخرج في أصل الجحيم طلوعها كانه رؤس الشياطين فانهم لا يكون منها النون منها البطون ثم ان
لهم عليها الشربا من جحيم ثم ان مرجعهم لالى الجحيم انهم ألقوا اباؤهم ضالين فهم على آثارهم يرجعون ولقد
ضل قبلهم أكثر الاولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظروا كيف كان عاقبة المنذرين الاعباد الله المخلصين
اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر أهل الجنة ووصفها لمثل هذا فليعمل العاملون أتبعه بقوله اذلك خير من لا
أم شجرة الرقوم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن
الكفر وكما وصف من قبل ما شكل أهل الجنة ومشاربهم وصف أيضا في هذه الآية ما كل أهل النار
ومشاربهم واما قوله اذلك خير من لا أم شجرة الرقوم فالعنى ان الرزق المعلوم المذكور لأهل الجنة خير من لا أم

خير حاصل أم شجرة الرقوم وأصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من
الشيء ويقال أرسل الأمير إلى فلان نزلًا وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه إذا عرفت هذا فنقول
حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الرقوم الالم والغم ومعلوم انه لانسبة لاحدهما
الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم أو لاجل ان المؤمنين لما اختاروا
ما أوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما أوصلهم الى العذاب الاليم فقبل لهم ذلك توبيخا لهم على
سوء اختيارهم واما الرقوم فقال الواحدى رحمه الله لم يذكر المفسرون للرقوم تفسير الا الكلبى فانه روى انه
لم يزلت هذه الآية قال ابن الزبيرى أكثر الله في بيوتكم الرقوم فان أهل الين يسمون القروا والزيد بالرقوم
فقال أبو جهل لجارية زينة فأتته بزبد وعثر وقال تزقوا ثم قال الواحدى ومعلوم أن الله تعالى لم يرد
بالرقوم ههما الزبد والقروا قال ابن دريد لم يكن للرقوم اشتقاق من الترقم وهو الافراط من أكل الشيء حتى
يكره ذلك يقال بات فلان يترقم وظاهر لفظ القرآن يدل على انها شجرة كرهية الطعم منتنة الرائحة شديدة
الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها ثم انه تعالى يكره أهل المار على تناول بعض
اجزائها اما قوله تعالى انا جعلنا هاتين القنسة للظالمين ففيه اقول (الاول) انها انما صارت قنسة للظالمين من
حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يعقل أن تنبت الشجرة في جهنم مع ان النار تحرق
الشجرة والجواب عنه ان خالق النار قادر على أن يمنع النار من احراق الشجرة ولانه اذا جاز أن يكون في
النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال
والجواب فعنى كون شجرة الرقوم قنسة للظالمين هو انهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم
وصارت تلك الشبهة سببا لغناديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها قنسة لهم (والوجه الثانى) في التفسير
أن يكون المراد صيرورة هذه الشجرة قنسة لهم في النار لانهم اذا كلوا تناولوا وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير
ذلك قنسة في حقهم (الوجه الثالث) أن يكون المراد من القنسة الامتحان والاختبار فان هذا شئ
بعيد عن العرف والعادة يخالف للأول والمعروف فاذا ورد على سمع المؤمن قرض علمه الى الله واذا ورد
على الرديق توصل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات
(الصفة الاولى) قوله انها شجرة تخرج في أصل الجحيم قيل منبته في قعر جهنم وأغصانها ترتفع الى دركات
(الصفة الثانية) قوله طلعها كما أنه رؤس الشياطين قال صاحب الكشف الطلع للنخل فاستعير
لما طلع من شجرة الرقوم من جملها اما استعارة لفظية أو معنوية وقال ابن قتيبة سعى طلع الطلوع كل سنة
ولذلك قيل طلع النخل لا أول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين ففيه سؤال لانه قيل
انما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شئ بها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) وهو الصحيح ان
الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين خساسة القبح
والتشويه في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملائكة عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله
ان هذا الامالك كريم فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة
والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالتخيل كما أنه قيل ان أقبح الاشياء في الوهم
والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة والذي يؤكده هذا
ان العقلاء اذا رأوا شئ شديدا اضطرب منكر الصورة قبح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شئنا حسن
الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرئ القيس

أتقبلنى والمشرقى مضاجعى * ومسنونة زرق كانياب اغوال

(والقول الثانى) ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهي من أقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح
والعرب اذا رأوا منظر اقيحما قالت كأنه شيطان الجحافة والجحافة شجرة معينة (والقول الثالث) ان
رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه

الشجرة وذ كرمفتم ايين أن الكفار لا كلون منها فالتون منها البطون واعلم أن اقدامهم على ذلك الاكل يحفل وجهين (الاول) انهم أكلوا منها الشدة الجوع فان قيل وكيف يأكلونهم مع نهاية خشونتها وتمرارة طعمها فقل ان الواقع في الضرر العظيم وبما استروح منه الى ما يقارب في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرتموها (الوجه الثاني) أن يقال الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا سبوا فحينئذ يستدعشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها الشوبان من حميم قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الرقوم بالحميم فعوذ بالله منهم واعلم أن الله وصف شرابهم في القرآن بأشياء منها كونه غساقا ومنها اقرله وسقوا ماء حميا فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الآية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها الشوبان من حميم قلنا فيه وجهان (الاول) انهم يملون بطونهم من شجرة الرقوم وحوار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة عديدة والغرض تكميل التعذيب (والثاني) انه تعالى ذكر الطعام بتلك البساعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو اوسع منه فكان المقصود من كلمة ثم بيان أن حال المشروب في البساعة أعظم من حال الماء كقول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الحميم قال مقاتل أى بعد ذلك الرقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الحميم وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الحميم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يوردون الى الحميم فهذا قول مقاتل واحتج على محتمه بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها وبينهم حميم أن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في آكلهم وشربهم قال انهم اتوا آباءهم ضالين فهم على آثامهم ويرعون قال القراء الارواح الامراع يقال هرع وأهرع اذا استسبح والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كأنهم يربحون الى اتباع آباءهم والمقصود من الآية انه تعالى عال استحقا قهم للوقوع في ذلك الشدة اذ كلهم يتقليد الآباء في الدين وترك اتباع الدليل ولم يوجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكني ثم انه تعالى ذكر رسوله ما يوجب التسليته في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين ولقد أرسلنا فيهم منذرين فيبين تعالى ان ارساله لارسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ويجب أن يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويقتصر على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين وهذا وان كان في الطاهر خطا بما مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا أن المقصود منه خطاب السكتار لانهم معوا بالاخبار جميع ما جرى من أنواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا أقل من ظن وخوف يصلح أن يكون زاجر لهم عن كفرهم وقوله تعالى الاعداء الله المخلصين فيه قولان (أحدهما) انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين (والثاني) انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت أقبح العواقب وأفظها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة قوله تعالى (ولقد نادانا نوح فلنعم المحييون ومجيئنا وأهلكه من الكبر العظيم

وجعلنا ذريته هم الباقين وتر كآله في الاخرين سلام على نوح في العالمين افا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين ثم أغرقنا الاخرين) اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين أتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام (فالقصة الاولى) حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ولقد نادانا نوح فلنعم المحييون فيه مباحث (الاول) ان اللام في قوله فلنعم المحييون جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف أى فلنعم المحييون نحن (البحث الثاني) انه تعالى ذكر ان نوحا نادى ولم يذ كر ان ذلك النداء في أى الوقائع كان لا يجرم حصل فيه قولان (الاول) وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في أن ينجيهم من مخنة الغرق وركب تلك الواقعة (والقول الثاني) ان

نوح عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه ونصده واقتله ثم انه عليه السلام
 نادى ربه واستنصره على هكنا رقومه فأجاب الله تعالى ومنهم من قتلوا وايدأه واحتج هذا القائل
 على ضعف القول الاول بأنه عليه السلام انما ادعى عليهم لاجل أن ينجيهم الله تعالى وأهل وأهله وأجاب الله
 دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من أن يقال المطلب من
 هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده قلنعم المجيبون وهذه
 اللفظة تدل على أن تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة ويسانه من وجوه (الاول) انه تعالى عبر عن
 ذاته بصيغته الجمع فقال واقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم (والثاني) انه
 أعاد صيغة الجمع في قوله قلنعم المجيبون وذلك أيضا يدل على تعظيم تلك النعمة لاسيما وقد وصف تلك
 الاجابة بأنها نعمت الاجابة (والثالث) أن القاء في قوله قلنعم المجيبون يدل على أن حصول هذه الاجابة
 مرتب على ذلك المدا والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضى كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء
 بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه سبحانه نعم الجيب على سبيل الاجمال بين أن الانعام
 حصل في تلك الاجابة من وجوه (الاول) قوله تعالى ونجيناه وأهله من الكرب العظيم وهو على القول
 الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الفرق وعلى الثاني الكرب الحاصل من أذى قومه (والثاني)
 قوله وجعلنا ذريته هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على أن كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن
 عباس ذريته بنو الثلاثة سام وحام ويافت فسام أبو العرب وفارس والروم وحام أبو السودان
 ويافت أبو الترك (النعمة الثالثة) قوله تعالى وتركنا عليه في الآسرين سلام على نوح في العالمين يعنى
 يذكرون هذه الحكمة فان قيل فاعنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بنحو هذه التحية فيهم جميعا أى
 لا يخلو واحد منهم منها كانه قبل اثبت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والمؤمنين يسلمون عليه بكائهم
 ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل انعامه عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين والمعنى انا انما نخصه منا نوحا
 عليه السلام تلك التشرىفات الرفيعة من جعل الدين عاملا ومن ذريته ومن تبقية ذكركم الحسن في السنة
 جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بأنه كان عبدا لله مؤمنا والمقصود منه بيان ان
 أعظم الدرجات وأشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لاطاعته (القصة الثانية) قصة ابراهيم عليه
 السلام قوله تعالى (وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم اذ قال لا يسه وقومه ماذا تعبدون
 انتم كآلهة دون الله تريدون فما طمكم رب العالمين فنظروا نظيرة في النجوم فنال الى سقيم قلوبهم مدبرين
 فراغ الى آلهتهم فقال الانا كاون مالكم لاتعبدون فراع لهم ضربا بالبين فاقبلوا اليه يرفون في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعبدون فيه قولان (الاول) وهو الاظهار انه
 عائد الى نوح عليه السلام أى من شيعته نوح أى من أهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لابراهيم قالوا وما كان
 بين نوح وابراهيم الا نبهان هردو صالح وروى صاحب الكشف انه كان بين نوح وابراهيم انسان وسقانة
 وأربعون سنة (الثاني) قال الكافي المراد من شيعته محمد لابراهيم يعنى انه كان على دينه ومنهاجه
 فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول أظهر لانه تقدم ذكر نوح عليه السلام ولم يقدّم ذكر النبي
 صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح أولى (المسئلة الثانية) العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من
 شيعته من معنى المشايعة يعنى وان من شابعه على دينه وتقومه حين جاء ربه بقلب سليم لابراهيم اما قوله
 اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله بقلب سليم قولان (الاول) قال مقاتل
 والكافي يعنى خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله (والثاني) قال الأصوليون
 المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن
 الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع
 الناس من غشه وظلمه وأسلمه الله تعالى فلم يعدل به أحدا واحتج الذاهبون الى القول الاول بأنه تعالى

ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لايه وقومه ماذا تعبدون واحج
 الداهيون الى القول الثاني بأن اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة ويبدأ كد هذا بقوله تعالى ولقد
 آتينا ابراهيم رسده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نرى
 ابراهيم لما كوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجي بقلبه ربه قلنا معناه انه
 اخلاص لله قلبه فـ **ك** أنه اتخف حضرة الله بذلك القلب ورأيت في التوراة ان الله قال لموسى أجب الهك
 بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابراهيم جاءه ربه بقلب سليم ذكر أن من جله آيات تلك السلامة ان
 دعا أباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لايه وقومه ماذا تعبدون والقصود من هذا الكلام تبيين تلك
 الطريقة وتبيينها ثم قال أتفك آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف أنه كما فعل له تقديره
 أتريدون آلهة من دونه افكوا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان
 الالههم عنده أن يقرر عندهم بأنهم على افك وباطل في شركهم ويجوز أن يكون افك مفعول به بمعنى
 أتريدون افكاً ثم فسر الافك بقوله آلهة دون الله على انه افك في أنفسها ويجوز أن يكون حالاً بمعنى
 تريدون آلهة من دون الله أفكين ثم قال فإظنكم رب العالمين وفيه وجهان (أحدهما) أنظنون رب
 العالمين انه يجوز جعل هذه الجادات مشاركة له في العبودية (وثانيها) أنظنون رب العالمين انه من جنس
 هذه الاجسام حتى جعلته وهما مساوية له في العبودية فنههم بذلك على انه ليس كذلك ثم قال فنظر نظرة في
 النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك
 انه أراد أن يكيدهم في أصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغديوم عيد يخرجون اليه
 فأراد أن يتخلف عنهم ليلقى خالفاً في بيت الأصنام فيقدر على كسرها وههنا سراً (الاول) ان النظر في
 علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه ابراهيم (والثاني) انه عليه السلام ما كان سقيماً لما قال اني سقيم
 كان ذلك كذباً واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عن ما وجوها كثيرة (الاول) انه نظر نظرة في النجوم
 في أوقات الليل والنهار وكانت تأتبه سقامة كالخبي في بعض ساعات الليل والنهار فظهر له هل هي في تلك
 الساعة وقال اني سقيم فجعله عذراً في تحلفه عن العبد الذي لهم وكان ما دفعنا قال لان السقم كان بآتيه في
 ذلك الوقت وانما تخلف لاجل تكسير أصنامهم (الوجه الثاني) في الجواب أن قوم ابراهيم عليه السلام
 كانوا أصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور ولذلك نظر ابراهيم في النجوم أي في علوم
 النجوم وفي معانيه لأنه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النحو وانما أراد أن يهزمهم
 انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه
 سأسقم كقوله انك ميت أي ستموت (الوجه الثالث) ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو قوله تعالى فلما جئت
 عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الايات وكان ذلك النظر لاجل أن يتعرف أحوال هذه الكواكب هل هي
 قديمة أو محدثة وقوله اني سقيم يعني سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ (الوجه الرابع)
 قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم ولاجل هذا الاستقراء
 لما رآه في ذلك الوقت طالعاً على تلك الصفة المحصورة قال اني سقيم أي هذا السقم واقع لا محالة (الوجه
 الخامس) أن قوله اني سقيم أي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال تعالى
 لحمد مصلى الله عليه وسلم لك يا خع نفسك (الوجه السادس) في الجواب اننا لانسلم أن النظر في علم
 النجوم والاستدلال بمقاييسهم احرام لان من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب
 بقوة وبخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير
 لازم لانه ذكر قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى أن الانسان لا يتفكر في أكثر أحواله عن حصول حالة
 مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقيم (الوجه السابع) قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه
 السلام كذبة وروا فيه حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبان قلت

لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل لأن نسبة الكذب إلى إبراهيم لا يجوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول فقلت الموضع التعارض بين نسبة الكذب إلى الراوى وبين نسبته إلى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة أن نسبته إلى الراوى أولى ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد بكونه كذا خبر أشبهه بالكذب (والوجه الثامن) أن المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم أى نظرت في نجوم كلاً منهم ومتفرقات أقرأهم فإن الأشياء التى يتحدث قطعة قطعة يقال إنها منجمه أى متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى أنه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على إقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذراً أحسن من قوله أنى سقيم والمراد أنه لا بد من أن أصير سقيماً كما تقول لمن رأيتك على أوقات السمر أنك مسافر وأعلم أن إبراهيم عليه السلام لما قال أنى سقيم توّلوا عنه معرضين فتركوه وعذروا في أن لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده فراغ إلى آلهتهم يقال راغ إليه إذا مال إليه في السر على سبيل الحفية ومنه روغان الثعبان وقوله الأنا كلون يعنى الطعام الذى كان بين أيديهم وإنما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضرب بأقبل عليهم مستخفياً كأنه قال فضر بهم ضرباً بالانراغ عليهم في معنى ضربهم أو فراغ عليهم ضرباً بمعنى ضارباً وفي قوله بالبين قولان (الأول) معناه بالقوة والشدة لأن البين أقوى الجارحين (والثاني) أنه أنى بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تعالى عنه وتالله لا كيدت أمناً منكم ثم قال فأقبلوا إليه يزفون قرأ حمزة يزفون بضم الميم والباءون بفتحها وهما الغتان قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالضم فهو من أذف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون وأصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدها وقرأ حمزة يزفون أى يحملون غيرهم على الزفيف قال الأصمعي يقال أزفقت الأبل إذا حملتها على أن تزف قال وهو سرعة الخطوة ومقاربة المشى والمفعول محذوف على قرأته ~~كأنهم~~ جلود وأهملهم على الإسراع في المشى فان قيل مقتضى هذه الآية أن إبراهيم عليه السلام لما كسر هاءه وأخذه وقال في سورة أخرى في عين هذه القصة قالوا من فعل هذا أباً كهتنا أنه لمن الطامنين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم وهذا يقتضى أنهم في أول الأمر ما عرفوه فين هاتين الآيتين تناقض قلنا لا يبعد أن يقال إن جماعة عرفوه فهدوا إليه مسرعين والا كثرون ما عرفوه فنعرفوا أن ذلك الكاسر من هو والله أعلم قوله تعالى (قال أتعبدون ما تختصون والله خلقكم وما تعملون قالوا ابوه بنا نا

فالقوه في الجحيم فأراد وبه كيد الجعلهاهم الأسفلين وقال أنى دأب إلى ربى سيهدين رب هب لى من الصالحين ويثربناه بغلام حليم) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أعلم أن القوم لما عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام فهو أيضاً ذكر لهم الدليل الدال على فساد المصير إلى عبادتها فقال أتعبدون ما تختصون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ظاهر وهو أن الخشب والجوهر قبل النحت والإصلاح ما كان معبوداً للإنسان البتة فإذا نحتته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه فلو صار معبوداً عند ذلك كان معناه أن الشيء الذى ما كان معبوداً لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبوداً عند ذلك وفساد ذلك معلوم بيده العقل (المسألة الثانية) احتج جهور الأصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقالوا النحويون اتفقوا على أن ألفظاً ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التفسير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية تنجس عليكم من وجوه (الأول) أنه تعالى قال أتعبدون ما تختصون أضاف العبادة والنحت إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ولو كان ذلك واقعاً بتخليق الله لاستعمال كونه فعلاً للعباد (الثاني) أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية توبيخاً لهم على عبادة الأصنام لأنه تعالى بين أنه خالقهم وخالق تلك الأصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادة سبجانه وهو خالقهم وعبدوا الأصنام لأجرم أنه سبحانه وتعالى ويخبرهم على هذا الخطأ العظيم فقال أتعبدون ما تختصون والله خلقكم وما تعملون ولولم يكونوا فاعلين لأفعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلباً أن هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لأنتم إنما حججتمكم قولاً لفظاً ما مع ما بعده فاني

تقدير المصدر قلنا هذا منوع وبما أنه أن سيبويه والاختلاف في أنه هل يجوز أن يقال أعجبتني ماقت
 أي قيامك بخوض سيبويه ومنعه الاختصاص وزعم أن هذا لا يجوز إلا في الفعل المتعدي وذلك يدل على أن
 مامع ما بعده في تقدير المفعول عند الاختصاص سلباً أن ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه أيضاً قد يكون بمعنى
 المفعول ويدل عليه وجوه (الأول) قوله اتعبدون ما تحتون والمراد بقوله ما تحتون المنحوت لا تحت
 لأنهم ما عبدوا تحت وإنما عبدوا المنحوت فوجب أن يكون المراد بقوله ما تحت مامع ملون المفعول لا العمل
 حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر (والثاني) أنه تعالى قال فإذا هي تلقف
 ما بأفكون وليس المراد أنها تلقف نفس الأفك بل أراد العصى والحبال التي هي متعلقات ذلك الأفك وكذا
 ههنا (الثالث) أن العرب تسمى محل العمل عملاً يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله
 فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن لفظة مامع ما بعدها كما تجب بمعنى المصدر فقد تجب أيضاً بمعنى المفعول فكان
 حله ههنا على المفعول أولى لأن المقصود في هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الأصنام لا بيان أنهم
 لا يوجدون أفعال أنفسهم لأن الذي جرى ذكره في أول الآية إلى هذا الموضع هو مسألة عبادة الأصنام
 لا خلق الأعمال وأعلم أن هذه السؤالات قوية وفي دلالة كثيرة فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله
 أعلم وأعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدر على الجواب عدلوا إلى طريق
 الأيذاء فقالوا بنو آله بنيانا وأعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها اللفظ القرآن قال ابن عباس بنو آله نظام
 حيط طوله في السماء ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرون ذراعاً وملؤه ناراً فطرحوه فيها ولك هو قوله تعالى
 فألقوه في الحميم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي حميم والالف واللام في الحميم
 يدل على النهاية والمعنى في حميمه أي في حميم ذلك البنين ثم قال تعالى فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين
 والمعنى أن في وقت الحاجة حصلت الغلبة له وعند ما ألقوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو
 الغالب عليهم وأعلم أنه لما انتقضت هذه الواقعة قال إبراهيم أتى ذاهب إلى ربي سيهدين ونظير هذه الآية قوله
 تعالى وقال أتى مهاجر إلى ربي وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذات هذه الآية على أن الموضع الذي تكبر فيه
 الأعداء تجب مهاجرته وذلك لأن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه مع أن الله سبحانه خصه بأعظم أنواع
 النصرة لما أحسن منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان أولى (المسألة
 الثانية) في قوله أتى ذاهب إلى ربي قولان (الأول) المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى أتى ذاهب إلى
 مواضع دين ربي (والقول الثاني) قال الكوفي ذاهب بعبادتي إلى ربي فلي القول الأول المراد بالذهاب إلى
 الرب هو الهجرة من الديار وبه اقتدى موسى حيث قال كلا أن معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد
 رعاية أحوال القلوب وهو أن يأتي بشيء من الأعمال إلا لله تعالى كما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات
 والأرض قيل إن القول الأول أولى لأن المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته إلى أرض الشام وأيضاً
 يبعد حله على الهداية في الدين لأنه كان على الدين في ذلك الوقت إلا أن يحمل ذلك على الثبات عليه أو يحمل
 ذلك على الاهتمام إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في أمر الدين (المسألة الثالثة) قوله سيهدين
 يدل على أن الهداية لا تحصل إلا من الله تعالى كما يقول أصحابنا ولا يمكن حله هذه الهداية على وضع الأدلة
 وإزالة الأعذار لأن كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية
 بالمستقبل فوجب حل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل إبراهيم عليه السلام
 جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه وإن موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي أن يهديني سواء
 السبيل فما الفرق قلنا العبد إذا تجل له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود وإذا تجل له مقامات كونه
 غنياً عن العالمين فحينئذ يستحق نفسه فلا يجزم بل لا يظهر إلا الرجاء والطمع (المسألة الرابعة) قوله تعالى
 أتى ذاهب إلى ربي يدل على فساد تلك المشبهة بقوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب لأن كلمة إلى موجودة
 في قوله أتى ذاهب إلى ربي مع أنه لم يلزم أن يكون إلا موجوداً في ذلك المكان فكذلك ههنا وأعلم أنه صلوات

الله عليه لما هاجر الى الارض المقدسة أراد الولد فقال هب لي من الصالحين أي هب لي بعض الصالحين يريد
 الولد لأن لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمنا أخاه هرون نبيا
 وقال تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن أبي طالب لابن عباس رضي الله عنهم
 حين هناه بولده علي أبي الاملاك شكرت الوهاب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية به به الله
 تعالى وبه سببه الوهاب وبموهوب ووهب واعلم ان هذا الدعاء استعمل على ثلاثة أشباه على أن الولد غلام
 ذكر وأنه يبلغ الحلم وأنه يكون حليما وأي حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح قال سجدني
 ان شاء الله من الصابر بن ثم استعمل لذلك وأيضا فان ابراهيم عليه السلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان
 ابراهيم لاواه حليم ان ابراهيم حليم أي اواه منيب فين ان ولده موصوف بالحلم وأنه قائم مقامه في صفات
 الشرف والفضيلة واعلم أن الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه
 فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال هب لي من الصالحين وطلبه سليمان عليه السلام
 بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على أن الصلاح
 أشهر مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك فانظر ماذا ترى
 قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما أسلما وتله للجبين ونادى نياه أن يا ابراهيم قد
 صدقت الرؤيا انا كذلك فنجزي المحسنين ان هذا الهو البلاء المبين وقد بناه بذبح عظيم وتركه عليه في الآخرين
 سلام على ابراهيم كذلك فنجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين وباركنا عليه
 وعلى اسحاق ومن دريتهما محسن وظالم لنفسه مبين اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال فبشرناه بغلام
 حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما أدرك وبلغ الحد الذي
 يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفاصلة في اعتبار هذا المعنى أن الاب
 أرفق الناس بالولد وغيره بما عنت به في الاستسعاء ولا يحتمل لانه لم تستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك
 الوقت ابن ثلاثة عشر سنة والمقصود من هذا الكلام ان الله تعالى لما وعده في الآية الاولى يكون ذلك الغلام
 حليما بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وصفحة الصدر ما قواه على احتمال
 تلك البلية العظيمة والاثمان بذلك الجواب الحسن اما قوله اني أرى في المنام اني أذبحك ففقيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجهان (الاول) قال السدي كان ابراهيم حين بشر باسحاق قبل
 أن يولده قال هو اذن لله ذبيح فقيل لا ابراهيم قد نذرت نذرا فببذرك فلما أصبح قال يا بني اني أرى
 في المنام اني أذبحك وروى من طريق آخر انه رأى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يأمرك
 بذبح ابنك هذا فلما أصبح تروى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا الحلم ام من الشيطان في
 ثم سمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله فسمى يوم عرفته ثم رأى مثله في الليلة الثالثة
 فهمم بتخذه فسمى يوم النحر فهذا هو قول أهل التفسير وهو يدل على انه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه
 في البقعة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك (والقول الثاني) انه رأى في المنام
 انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا القول فالمرئ في المنام ليس الا انه يذبح فان
 قيل اما أن يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل مارآه في المنام فهو حق حجة أو لم يثبت ذلك
 بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه أن يشتغل بتحصيل
 ذلك المأمور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العجل على أن يقول له
 الولد افعل ما تؤمر وأيضا فقد قلتم انه في اليوم الاول متفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل مارآه في النوم
 فهو حق لم يكن الى هذا التروى والتفكير حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم ان ما يرويه
 في المنام حق فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا يدل الدليل على كونها حجة
 (والجواب) لا يبعد أن يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح والله أعلم (المسئلة)

(الثانية) اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل انه اسحاق وهذا قول عرو علي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبيرة ومسروق وعكرمة والزهرى والسدى ومقاتل رضى الله عنهم وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والسكبي واحج القائلون بأنه اسماعيل بوجوه (الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين قد سمعتم فستل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر الله اثني مئة من امواله الذبيحتين احد ولدته فخرج السهم على عبد الله فذبحه اخواه وقالوا له افدا ابنك بمائة من الابل ففدا بمائة من الابل والذبيح الثاني اسماعيل (الحجة الثانية) نقل عن الاصمعي انه قال سألت ابا عرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي أين عقلك ومتى كان اسحاق بكمة وانما كان اسماعيل بكمة وهو الذي بقي البيت مع أبيه والمنجرب بكمة (الحجة الثالثة) ان الله تعالى وصف اسماعيل بالصبر دون اسحاق في قوله و اسماعيل واليسع وذالكفل كل من اصابر من هو صبره على الذبيح ووصفه أيضا بصدق الوعد في قوله انه كان صادق الوعد لانه وعد اياه من نفسه الصبر على الذبيح فوفى به (الحجة الرابعة) قوله تعالى فبشرناهما باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحاق لكان الامر بذبحه اما أن يقع قبل ظهور يعقوب منه أو بعد ذلك (فالأول) باطل لانه تعالى لما بشرهما باسحاق وبشرهما معه بأنه يحصل منه يعقوب فقيل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والاحصل الخلف في قوله ومن وراء اسحاق يعقوب (والثاني) باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل أمر الله تعالى ابراهيم بذبحه وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر فثبت انه لا يجوز أن يكون الذبيح هو اسحاق (الحجة الخامسة) حكى الله تعالى عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيدي ثم طلب من الله تعالى ولدا يستأنس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحسن قبل أن يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من لا تتبع وأقل درجات البعوضة الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول وأجمع الناس على ان اسماعيل متقدم في الوجود على اسحاق فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء هو اسماعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيقه قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح هو اسماعيل (الحجة السادسة) الاخبار الكثيرة في تعليق قرن الكعبين بالكعبة فكان الذبيح بكمة ولو كان الذبيح اسحاق لكان الذبيح بالشأم واحج من قال ان ذلك الذبيح هو اسحاق بوجهين (الوجه الاول) ان أول الآية وآخرها يدل على ذلك اما أولها فانه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام قبل هذه الآية انه قال اني ذاهب الى ربي سيدي وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته الى الشأم ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب أن يكون هذا الغلام ليس الا اسحاق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي وذلك يقتضي ان يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشأم فثبت ان مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو اسحاق واما آخر الآية فهو أيضا يدل على ذلك لانه تعالى لما تم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه بابراهيم نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل أنه تحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح فثبت بما ذكرنا ان أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو اسحاق عليه السلام (الحجة الثانية) على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب الى يوسف عليه السلام من يعقوب اسرا قبل نبي الله ابن اسحاق ذبح الله ابن ابراهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله أعلم أيهما الذبيح والله أعلم وأعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبيح فالذين قالوا الذبيح هو اسماعيل قالوا كان الذبيح بنى والذين قالوا انه اسحاق قالوا هو بالشأم وقيل بيت المقدس والله أعلم (المسئلة

(الثالثة) اخفف الناس في ان ابراهيم عليه السلام كان مأمورا بهذا بما رأى وهذا الاختلاف
 مفرغ على مسألة من مسائل أصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتنال فقال
 أكثر أصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز على القول الاول انه
 سبحانه وتعالى أمره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى
 ما أمره بالذبح وانما أمره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج أصحابنا على
 انه يجوز نسخ الامر قبل مجي مدة الامتنال بأن الله تعالى أمر ابراهيم عليه السلام بالذبح ولده ثم انه تعالى
 نسخه عنه قبل اذماه عليه وذلك يفيد المطلوب انما قلنا انه تعالى أمره بالذبح الولد لوجهين (الاول) انه عليه
 السلام قال لولده اني أرى في المنام اني أذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام كان
 مأمورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه أتى بمقدمات الذبح وأدخلها في الوجود فحينئذ يكون قد أمر
 بشئ وقد أتى به وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وقد يناله ذبح
 عظيم فدل هذا على انه أتى بالأمور به وقد ثبت انه أتى بكل مقدمات الذبح وهذا يدل على انه تعالى كان
 قد أمره بنفس الذبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اثباته وذلك يدل على المقصود
 وقالت المعتزلة لانه لم ان الله أمره بالذبح الولد بل نقول انه تعالى أمره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه
 (الاول) انه ما أتى بالذبح وانما أتى بمقدمات الذبح ثم ان الله تعالى أخبر عنه بأنه أتى بما أمره بدليل قوله تعالى
 ونادينا أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما أمره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس
 الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك العقل
 ان ورد (الامر الثاني) الذبح عبارة عن قطع الحلقوم لمعل ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما
 قطع جزأ عاد الله التأليف اليه فلهذا السبب لم يحصل الموت (والوجه الثالث) وهو الذي عليه تعويل
 القوم انه تعالى لو أمر شخصا مينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهوذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل
 في ذلك الوقت حسن فاذا ناله عنه فذلك النهى يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح بل يحصل
 هذا النهى عقيب ذلك الامر لم أحد أمرين لانه تعالى ان كان عالما بحصول ذلك الفعل لمزم أن يقال انه أمر
 بالقبيح أو نهى عن الحسن وان لم يكن عالما لمزم جهل الله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب
 (والجواب) عن الاول اننا قد دللنا على انه تعالى انما أمره بالذبح اما قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فهوذا يدل على
 انه اعترف بكون ذلك الرؤيا واجب العمل به ولا يدل على انه أتى بكل ما رأى في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما
 قطع ابراهيم عليه السلام جزأ عاد الله تعالى التأليف اليه فنقول هذا باطل لان ابراهيم عليه السلام
 لو أتى بكل ما أمر به ما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علما انه لم يأت بما أمر به واما قوله ثالثا انه يلزم
 اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول هذا بناء على ان الله تعالى لا يأمر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى
 الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقييده وهو باطل وأيضا فهو باطل لاننا لم
 لم لا يجوز أن يقال ان الامر بالشئ تارة يحسن لكون المأمور به حسنا وتارة لا لاجل ان ذلك الامر يفيد
 صحة مصلحة من المصالح وان لم يكن المأمور به حسنا الا ترى ان السيد اذا أراد أن يروض عبده فانه يقول
 له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفلاني ويكون ذلك الفعل من الافعال الشائنة ويكون مقصود السيد
 من ذلك الامر ليس أن يأتي ذلك العبد بذلك الفعل بل أن يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان
 السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فحينئذ يل عنه ذلك التكليف فكذا هو قائم بقيم الدلالة
 على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على
 ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه أمر بالذبح وما أراد وقوعه اما انه أمر بالذبح
 فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما أراد وقوعه فلاق عندنا ان كل ما أراد الله وقوعه فانه يقع وحيث
 لم يقع هذا الذبح علما انه تعالى ما أراد وقوعه واما عند المعتزلة لان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح وانهى

عن النبي يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه فثبت انه تعالى أمر بالذبح وثبت انه تعالى ما أراد و ذلك يدل على ان الامر قد يوجد دون الارادة وتعام الكلام في ان الله تعالى أمر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة والله أعلم (المسئلة الخامسة) في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لان البقطة ويسانه من وجوه (الاول) ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبح نور دأول في النوم حتى يصير ذلك كالمثب لورود هذا التكليف الشاق ثم يتأكد حال النوم بأحوال البقطة فينبذ لا يسجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئاً شيئاً (الثاني) ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقاً قال تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام قال عن يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين وقال في حق ابراهيم عليه السلام اني أرى في المنام اني أذبحك والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال بقطة واما حال منام فاذا انتظرت الحالتان على الصدق كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محققين صادقين في كل الاحوال والله أعلم ثم نقول مقامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك الشيء بعينه ومنها ما يقع على الضد كما في حق ابراهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والتجادة ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام فلهذا السبب أطبق أهل التفسير على ان المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة (المسئلة السادسة) قرأ سورة الكسأى ترى بضم التاء وكسر الراء أى ما ترى من نفسك من الصبر والله أعلم وقيل ما تشيرون والباقون بفتح التاء ثم منهم من يعيل ومنهم من لا يعيل (المسئلة السابعة) الحكمة في مشاورة الابن في هذا الباب أن يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فتكون فيه قرينة لابراهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم الى هذا الحد العظيم وفي الصبر على أشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل للابن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولده ابراهيم عليه السلام انه قال افعل ما تؤمر ومعناه افعل ما تؤمر به فخذ في الجار كما حذق من قوله أمرتك بالخير فافعل ما أمرت ثم قال سجدنى ان شاء الله من الصابرين وانما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على ريد التبرك والتعين وانه لا حول عن معصية الله الابعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما أسلم اليقال سلم لامر الله وأسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعاً اذا السقاده وخضع وأسلها من قولك سلم هذا الفلان اذا خضع له ومعناه سلم من أن يشارع فيه وقولهم سلم لامر الله وأسلم له منقولان عنه بالهمزة وحقيقة معناها أخلص نفسه لله وجعلها سائلة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في أسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين أى صرعه على شقه فوقع أحد جبينيه على الارض وللاوجه جبينان والجهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمثلول المصروع والمثل الذى يتبل به أى يصرع فالعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه على جبهته وهذه اخطأ لان الجبين غير الجهة ثم قال تعالى ونادىناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان (الاول) ان هذا جواب فلما عند الكوفيين والقراء والواو زائدة (والقول الثاني) أن عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وسعد سعادة عظيمة وآتاه الله بقوة ولده وأجر له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بغريب في القرآن والقائدة فيه انه اذا كان محمداً وفا كان أعظم وأخف قال المفسرون لما أضجعه للذبح فودى من الجبل يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال الحقون السبب في هذا التكليف كمال طاعة ابراهيم لكليف الله تعالى فلما كاهه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لاجرم قال قد صدقت الرؤيا يعنى حصل المقصود من ذلك الرؤيا بقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى أن ابراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة فكما جزىنا هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين ثم قال تعالى ان هذا هو

البلاء أي الاختبار البين الذي يتميز فيه الخالصون من غيرهم أو المحنة البينة الصعوبة التي لا تحتمل أصعب منها وقد يشاء بديع عظيم الدبح مصدر ذبحت والديح أيضا ما يذبح وهو المراد في هذه الآية وههنا مبناحت تتعلق بالحكايات (فالأول) حكى في قصة الذبيح أن إبراهيم عليه السلام لما أراد ذبحه قال يا بني خذ الحبل والمدينة وانطلق بنا إلى الشعب فليأوسطاً شعب ثبير أخبره بما أمر به فقال يا أبت أشد درباطي في كيد لا اضطرب واكفف عني ثيابك لا ينتضخ عليهما شيء من دمي فتراه أمي فتحزن واستحسنته ترك واسرع امرأها على حلق لي يكون أهون فإن الموت شديد واقرأ على أمي سلامي وإن رأيت أن ترد قضي على أمي فافعل فإنه عسى أن يكون أسهل لها فقال إبراهيم عليه السلام نعم العون أنت يا بني على أمر الله ثم أقبل عليه بقبله وقدر بطنه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال كبتني على وجهي فأنك إذا نظرت وجهي رجعتي وأدر كنت رقة تحول بينك وبين أمر الله سبحانه وتعالى ففعل ثم وضع السكين على قفاه فأنقلب السكين ونودي يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا (البحث الثاني) اختلفوا في ذلك الكبش فقيل أنه الكبش الذي تعزب به هابيل ابن آدم إلى الله تعالى فقبله وكان في الجنة يرى حتى فدى الله تعالى به اسماعيل وقال آخرون أرسل الله كبشاً من الجنة قدرعى أربعين خريفاً وقال السدي نودي إبراهيم فالتفت فاذا هو بكبش أملح الخط من الجبل فقام عند إبراهيم فأخذه فذبحه وخلي عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بني اليوم وهبت لي وأما قوله عظيم فقيل سمي عظيماً لعظمه وسمته وقال سعيد بن جبيرة حقه أن يكون عظيماً وقدرعى في الجنة أربعين خريفاً وقيل سمي عظيماً لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فدأ عن ولده إبراهيم ثم قال تعالى أنه من عبادنا المؤمنين الضمير في قوله أنه عائد إلى إبراهيم ثم قال تعالى وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين فقوله نبياً حال مقدرة أي بشرناه بوجود إسحاق مقدرة نبوته وإن يقول أن الذبيح هو اسماعيل أن يحجج بهذه الآية وذلك لأن قوله نبياً حال ولا يجوز أن يكون المعنى فبشرناه بإسحاق حال كون إسحاق نبياً لأن البشارة به متقدمة على صيرورته نبياً فوجب أن يكون المعنى وبشرناه بإسحاق حال ما قدرناه نبياً وحال ما حكمنا عليه فصره وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ كانت هذه البشارة بشارة بوجود إسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح غير إسحاق أقصى ما في الباب أن يقال لا يبعد أن يقال هذه الآية وإن كانت متأخرة في التلاوة عن قصة الذبيح إلا أنها كانت متقدمة عليها في الوقوع والوجود إلا أننا نقول الأصل رعاية الترتيب وعدم التغيير في النظم والله أعلم بالصواب ثم قال تعالى وباركاً عليه وعلى إسحاق وفي تفسير هذه البركة وجهان (الأول) أنه تعالى أخرج جميع أنبياء بني إسرائيل من صلب إسحاق (والثاني) أنه أبى الشئ الحسن على إبراهيم وإسحاق إلى قيام القيامة لأن البركة عمارة عن الدوام والنبات ثم قال تعالى ومن ذريتهم ما يحسن وظالم أنفسهم مبين وفي ذلك تنبيه على أنه لا يلزم من كثرة قصائل الأب فضيلة الابن لئلا نصير هذه الشبهة سبباً للمفاخرة اليهود ودخل تحت قوله يحسن الأنبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله أعلم بقوله تعالى (ولقد مننا على موسى وهارون ونحييناها وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم وكانوا هم الغالبين) واتيناها بالكتاب المستبين وهديناها الصراط المستقيم وتركنا عليهما في الآخرة من سلام

على موسى وهارون أنا كذلك فيزى المحسنين أنهم ما من عبادنا المؤمنين) أعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وأعلم أن وجوه الانعام وإن كانت كثيرة إلا أنها محصورة في نوعين اتصال المنافع إليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا فقله ولقد مننا على موسى وهارون إشارة إلى اتصال المنافع إليهما وقوله ونحييناها وقومهما من الكرب العظيم إشارة إلى دفع المضار عنهما أما (القسم الأول) وهو اتصال المنافع فلا شك أن المنافع على قسمين منافع الدنيا ومنافع الدين أما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهم وأما منافع الدين فالعلم والطاعة وأعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقررة بالمعجزات الباهرة القاهرة وما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل في سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز (وأما القسم الثاني) وهو دفع الضرر

فهو المراد من قوله ونجيناهم اوقومهم من الكفر العظيم وفيه قولان قبل انه العرق أغرق الله
فرعون وقومه ونجى الله بنى اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجاهم من ايذا فرعون حيث كان يذبح
ابناءهم ويسبي نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهارون فصل اقسام تلك المنة والهيا
في قوله ونصرناهم أى نصرناهم موسى وهارون وقومهم اوتواهم الغالبين في كل الاحوال بنظير والنجوة
آخر الامر بالدولة والرفعة (وثانيهما) قوله تعالى وآتيناهم الكتاب المستبين والمراد منه النوراة وحر
الكتاب المستقل على جميع العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التوراة
فيها هدى ونور (وثالثها) قوله تعالى وهديناهم البصراط المستقيم أى دللناهم على طريق الحق عقلا
وسميا واما مددناهم بان توفيق والعصمة وتشيده الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح (ورابعةها) قوله
تعالى وتركناهم في الاخرين وفيه قولان (الاول) ان المراد وتركناهم في الاخرين وهم أمة محمد
صلى الله عليه وسلم قولهم سلام على موسى وهارون (والثاني) ان المراد وتركناهم في الاخرين وهم أمة
محمد صلى الله عليه وسلم الشفاء الحسن والذكر الجليل وعلى هذا التقدير فله بعد ذلك سلام على موسى
وهارون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك
نجزي المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال تعالى انهم ما من عبادنا المؤمنين والمقصود التبيين على أن الفضيلة
الحاصلة بسبب الايمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى
وهارون بكونهم من المؤمنين والله أعلم قوله تعالى (وناليس من المرسلين اذ قال لقومه ألا تتقون
أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين لله ربكم ورب آبائكم الاولين فكذبوه فانهم لمحضرون الاعباد الله
المخلصين وتركناهم في الاخرين سلام على آل ياسين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين) اعلم
ان هذه القصة الاربعة من النصوص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر
وان الياس بغير همزة على وصل الالف والسا قون بالهمزة وقطع الالف قال أبو بكر بن مهران من ذكر عند
الوصل الالف فقد أخفا وكان أهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال الواحدى وله وجهان (أحدهما)
انه حذف الهمزة من الياس حذفاً كما حذفها ابن كثير من قوله انه الاحدى الكبير وكقول الشاعر
ويها في هوا الحق طلبة والاسرانه جعل الهمزة التي تعجب اللام لتعريف كقوله واليسع (المسئلة الثانية)
في الياس قولان يروى عن ابن مسعود انه قرأ وان ادريس وقال ان الياس هو ادريس وهذا قول عكرمة
واما أكثر المفسرين فهم متفقون على انه نجي من أنبياء بنى اسرائيل وهو الياس بن يابين من ولد هارون أخى
موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه ألا تتقون والتقير اذ كرا محمد لقومه اذ قال لقومه ألا تتقون
اى الاتخافون الله وقال السكبي ألا تتخافون عبادة غير الله واعلم انه لما خوفهم أو لعل على سبيل الاجمال ذكر
ما هو السبب لذلك الخوف فقال أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين وفيه ابحاث الاول في بعل قولان
(أحدهما) انه اسم علم لصنم كان لهم كدناث وحلى وقيل كان من ذهب وكان طوله عشرين ذراعاً وله أربعة
أوجه وفضوايه وعظمه وحى عينوا له أربعة مائة سادن وجعلوهم أنبياء وكان الشيطان يدخل في جوف بعل
ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت
مدينتهم بعلبك واعلم أن قولهم بعل اسم لصنم من أصنامهم لا بأس به واما قولهم ان الشيطان كان يدخل
في جوف بعلبك ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا ان جورتنا هذا كان ذلك قادحاً في كثير من
المعجزات لانه نقل في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحينئذ الجذع ولو
جوزنا أن يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم فينتدب يكون هذا الاحتمال قائماً في الذئب والجمل والجذع
وذلك يقدح في كون هذه الاشياء معجزات (القول الثاني) أن البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه
الدار أى من ربها وصلى الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن أحق برذتهن وقال تعالى وهذا بعل شيمنا
فعلى هذا التقدير المعنى أتدعون بعض البعول وتتركون عبادة الله (البحث الثاني) المعتزلة احتجوا بهذه

الآية على كون العبد خالقا لا فعال نفسه فقالوا ولم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله بآيه أحسن
 الخلقين والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى قتيبارك الله أحسن الخلقين (البحت الثالث) كان الملقب
 بالرشيد الكاتب يقول لو قيل أتدعون بهلا وتدعون أحسن الخلقين أو هم أنه أحسن لأنه كان قد تحصل
 فيه رعاية معنى التحسين وجوابه ان فصاحة القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكليف بل لاجل قوة المعاني
 وجزالة الالفاظ واعلم انه لما علمهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفى الشركاء فقال الله ربكم ورب
 آباءكم الاولين وفيه مباحث (الاول) انا ذكرنا في هذا الكتاب أن حدوث الاشخاص البشرية كيف
 يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراهنه عن الاضداد والانداد فلا فائدة في الاعادة
 (البحت الثاني) قرأه جزاء وللكسائي وحصل عن عامر الله ربكم ورب آباءكم كلها بالنصب على البديل
 من قوله أحسن الخلقين والباقيون بالرفع على الاستئناف والاول اختيار أبي حاتم وأبي عبيد ونقل
 صاحب الكشف أن جزاء اذ وصل نصب واذا وقف رفع وما حكى الله عنه انه قرع قوم التوحيد قال
 فكذبوه فانهم لمحضرون أي لمحضرون المارغدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله لكنتم من المحضرين ثم قال
 تعالى الاعباد لله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكلمتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد
 فلهذا قال تعالى الاعباد لله المخلصين يعني الذين أو بالتحديد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال وتركا
 عليه في الاخرين سلام على آل ياسين قرأه فاعرف وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة لفظ آل الى لفظ
 ياسين والباقيون بكسر الالف وحزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه (الاول) وهو
 الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين فكان الياس آل ياسين (الثاني) آل ياسين آل محمد صلى الله عليه
 وسلم (الثالث) ان ياسين اسم القرآن كأنه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين والوجه
 هو الاول لانه ألقى بسميان الكلام واما القراءة الثانية ففيها وجوه (الاول) قال الزجاج يقال ميكال
 وميكايل وميكاين فكذا همها الياس والياسين (الثاني) قال الفراء هو جمع وأراد به الياس وأتباعه
 من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال * انا ابن سعد أكرم السعدين * ثم قال تعالى انا كذلك نجزي
 المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره والله أعلم قوله تعالى (وان لوطا من المرسلين اذ نجينا
 وأهله أجمعين الا يجوز اني الشايرين ثم دمرنا الاخرين وانكم لتزورون عليهم مصحين وبالبال أفلان تعقلون)
 هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليصبرهم ما شكر العرب فان الذين كفروا
 من قومه هل كروا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم بقوله تعالى وانكم لتزورون عليهم
 مصحين وبالبال وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في أكثر الامم اعياى في اللبس وفي
 اول التماس فلهم هذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال تعالى افلان تعقلون يعني أليس فيكم عقول
 تعبرون بها والله أعلم قوله تعالى (وان يونس ابن المرسلين اذ ابى الى الفلك المشحون فساهم فكان من
 المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم ولولا انه كان من المرسلين لبلى في بطنه الى يوم يعثون فيه فاه بالعرء
 وهو سقيم وانبتا عليه شجرة من يقطين وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون فآمنوا فنعناهم الى حين) اعلم
 أن هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خامسة
 للقصص لاجل انه لما لم يصبر على آذى قومه وأبى الى الفلك وقع في تلك الشدائد فصبر هذا سببا لتصبر النبي
 صلى الله عليه وسلم على آذى قومه اما قوله وان يونس ابن المرسلين اذ ابى الى الفلك المشحون ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرئ يونس بضم النون وكسر ها (المسئلة الثانية) دللت هذه الآية
 على أن هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان يونس ابن المرسلين
 اذ ابى الى الفلك معناه انه كان من المرسلين حين ما أبى الى الفلك ويمكن أن يقال انه جاء في كثير من الروايات
 انه أرسله ملك زمانه الى أولئك القوم ليدعوهم الى الله ثم أبى والتقمه الحوت فعند ذلك أرسله الله تعالى
 والخاصل أن قوله ان المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت من سلام عند الله تعالى ويمكن أن يجاب

بأنه سبحانه وتعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله ان
المسلمين انه من المسلمين عند الله تعالى (المسئلة الثامنة) أبني من اباي العبد وهو حريه من سيده
ثم اختلاف المفسرون فقال بعضهم انه أبني من الله تعالى وهذا بعيد لان ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة
ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقبل لانه أمر بان يزوج الى بني اسرائيل فلم
يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بذلك يوحى أو بلسان نبي آخر وقبل
ان ذنبه انه ترك دعاء قومه ولم يصبر عليهم وهذا أيضا بعيد لان الله تعالى لما أمر به هذا العمل فلا يجوز أن يتركه
والاقرب فيه وجهان (الاول) ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك بقومه الذين كذبوه فظن
انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن
لا يهلكهم الله بالعذاب وان انزله وهذا هو الاقرب لانه اقام على أمر ظهرت أماراته فلا يكون تعسدا
للمعصية وان كان الاول في مثل هذا الباب أن لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف لبونس من بعده انه أخطأ
في ذلك الظن لاجل انه ظهر الايمان منهم فمعنى قوله اذ أبني الى الفلك ما ذكرناه (الوجه الثاني) أن يونس
كان وعد قومه بالعذاب فلما أخر عنهم العذاب خرج كالمتورع منهم فقصده البحر وركب السفينة فذلك
هو قوله اذ أبني الى الفلك وتعام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب
مغاضبا فظن أن ان نذر عليه وقوله الى الفلك المشحون مفسر في سورة يونس والسفينة اذا كان فيها الحمل
الكثير والناس يقال انها مشحونة ثم قال تعالى فاصم الساهمة هي المقارعة يقال أهم القوم اذا
اقتربوا قال المبرد وانما أخذ من السهام التي تبحل للقرعة فكان من المدحضين أي المخلوبين يقال أدهض
الله حخته فدهضت أي أزالها فزال وأصل الكلمة من ادهض الذي هو الزلق يقال دهضت رجل
البهير فزال لفت وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك
وسبي منهم تسعة اسباط ونصف وبقي سبطان ونصف وكان الله تعالى أوحى الى بني اسرائيل اذا أمركم
عدوكم أو أصابكم مهينة فادعوني أستجب لكم فلما نساوا ذلك وأمروا أوحى الله تعالى بعد حين الى نبي
من أنبيائهم أن اذهب الى ملك هؤلاء الاقوام وقل لصحبي يبعث الى بني اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه
السلام لقوته واماته قال يونس الله أمرك بهذا قال لا ولكن أمرت أن أبعث قويا أمينا وأنت كذلك
فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو أقوى مني فلم لا تبعثه فالح الملك عليه غضب يونس منه وخرج حتى
أتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحمولها فيها فلما دخلت بلع البصر أشرفت على الغرق فقال الملاحدون
ان فيكم عامسيا والام يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل
هذا فاذا رأينا نساء نقرع في خرج سهمه فغرقه فلان يغرق واحد خيم من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال
التجار نحن اولي بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقرعون فيخرج سهم يونس فقال باهؤلاء
انا العاصي وتلف في كساد ورجى بنفسه فابتلعه السمكة فأوحى الله تعالى الى الطوت لا تكسر منه عظما
ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة أخرجه الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى بحر البطائح ثم دجلة فصعدت به
ورمته بأرض نصيبين بالعراق وهو كالفرخ المستوف لا شعر ولا لحم فأثبت الله عليه شجرة من بطنين فكان
يستظل بها وبأكل من ثمرها حتى نشد ثم ان الارضة أكلت الخبز من أصلها فخرن يونس لذلك حزنا
شديدا فقال يا رب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمص من ثمرها وقد سقطت فقبل
له يا يونس تحزن على شجرة البت في ساعة واقلعت في ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركتم انطلق
اليهم فانطلق اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال التقمه
والتهمه والكل بمعنى واحد وقوله تعالى وهو مليم يقال الام اذا أتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم
الا أتى بما يلام عليه ثم قال تعالى قلولا انه كان من المسيحين للبت في بطنه الى يوم يعنون وفي تفسير كونه
من المسيحين قولان (الاول) أن المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية أخرى انه كان يقول في تلك الظلمات

لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين (الثاني) انه لولا انه كان قبل ان التقمه الحوت من المسجين
 يعنى المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته للبت في بطن ذلك الحوت وكان بطنه
 قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا
 صالحا ذا كرامة لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلو لانه كان من المسجين للبت في بطنه الى
 يوم يبعثون وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا فلما أدركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا
 اسرائيل قال الله تعالى الان وقد عصيت قبل واختلفوا في انه لم يلبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه
 قال الحسن لم يلبث الا قليلا وخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه وعن مقاتل بن حسان ثلاثة ايام وعن
 عطاء سبعه ايام وعن الضحاك عشر ين يوما وقيل شهر او لا أدري بأي دليل عينوا هذه المقادير وعن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمع يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسيحه فقالوا ربنا ما
 نسمع صوتا ضعيفا بأرض غريبة فقال ذلك عبدى يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر فقالوا العبد
 الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفهوا له فأمر الحوت فقتله في الساحل
 فذلك هو قوله فنبذناه بالعرفاء وفيه مباحث (الاول) العرفاء المكان الخالي قال أبو عبيدة انما قيل له العرفاء
 لانه لا شجر فيه ولا شيء يعطيه (الثاني) انه تعالى قال فنبذناه بالعرفاء فأضاف ذلك التنبذ الى نفسه والتنبذ
 انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد
 انه بلي لجهه وصار ضعيفا كالطهر المولود كالفرخ الممط الذي ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم أى سلب
 ثم قال تعالى وانبثنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان الحوت لما نبذه في العرفاء قاله تعالى
 أنبت عليه شجرة من يقطين وذلك المجزله قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وانما ينبت على وجه
 الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج أحسب اشتقاقهما من قطن بالمكان اذا قام به
 وهذا الشجر ورقه كاه على وجه الارض فلذلك قيل له اليقطين روى الفراء انه قيل عند ابن عباس هو ورق
 القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين قال الواحدى
 رحمه الله والاية تنفضي شيئين لم يذكرا هما المفسرون (أحدهما) أن هذا اليقطين لم يكن قبل وأنبته الله
 لاجله والاخر أن اليقطين كان معروشا يحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن أن يستظل به
 ثم قال تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون وفيه مباحث (الاول) يحتمل أن يكون المراد وأرسلناه قبل
 أن التقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل
 أن يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال كانت رسالة يونس عليه السلام
 بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون أرسل الى قوم آخرين سوى القوم الاول ويجوز أن
 يكون أرسل الى الاولين ثانيا بشئ ربعة فأمناهم (البحث الثاني) ظاهر قوله أو يزيدون يوجب المشك وذلك
 على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى عذرا أو يذكروا وقوله تعالى له يذكروا ويخشي وقوله تعالى لعلمهم
 يتقون أو يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما أمر الساعة الا كلم البصر أو هو أقرب وقوله تعالى فكان
 قاب قوسين أو أدنى وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والاصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون
 في تقدير كرم بمعنى انهم اذ ارأهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة وهذا هو الجواب عن كل
 ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فآمنوا معهم الى حين والمعنى ان أولئك الاقوام لما آمنوا أراهم الله الخوف
 عنهم وآمنهم من العذاب ومنتعهم الله الى حين أى الى الوقت الذي جعله الله أجلا لكل واحد منهم وقوله تعالى
 (فأسبغتهم ألوانا من الظنات لولم البنون أم خلقنا الملائكة انا انما هوهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون
 ولد الله وانهم لم يكذبون اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلاتنكرون أم لكم سلطان
 مبين فانوا بكابكم ان كنتم صادقين وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واقدمت الجنة انهم لم يحضرون سبحان
 الله عما يصفون الاعباد الله المخلصين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر آفا صيغ

الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين ويبيان قبحها ومخافتها ومن جملتها اقوالهم الباطلة
انهم أثبتوا الاولاد لله سبحانه وتعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور فقالوا فاستفتهم
الربك البناات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في أول السورة فاستفتهم أهم أشد خلقا امن خلقنا
وذلك لانه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريبين عن وجه انكار البعث أولا ثم ساق الكلام
موصولا ببعضه ببعض الى ان أمره بأن يستفتهم في انهم لم أثبتوا لله سبحانه البناات ولا نفهم البنين ونقل
الواحدى عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناس العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني ملح قالوا
الملائكة بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على أمرين (أحدهما) اثبات البناات لله وذلك باطل لأن
العرب كانوا يستكفون من البنت والنثى الذي يستكشف المخلوق منه كيف يمكن اثباته للخالق (والثاني)
اثبات ان الملائكة اناث وهذا أيضا باطل لأن طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس ففقود
ههنا لانهم ما شهدوا كيفية تخلق الله الملائكة وهو المراد من قوله أم خلقنا الملائكة انا نأمرهم شاهدون واما
الخبر ففقود أيضا لان الخبر انما يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهو لا الذي يصبرون عن هذا الحكم
كذابون أفاكون لم يدل على صدقهم لادلالة ولا اماره وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولدا لله
وانهم لكاذبون (واما النظر) ففقود ويبيانه من وجهين (الاول) ان دليل القتل يقتضى فساد هذا المذهب
لأن الله تعالى أكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاه الاخص وهو المراد من قوله اصطفى البنات على
البنين ما لكم كيف تحكمون يعنى اسناد الفضل الى الفضل اقرب عند العقل من اسناد الاخص الى الفضل
فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا (والوجه الثاني) ان ترك الاستدلال على فساد
مذهبهم بل نطالهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فخذله بظهوره لم يوجد
ما يدل على صحة قواهم وهذا هو المراد من قوله أم لكم سلطان مبين فانوا ~~بكم~~ بكم ان كنتم صادقين فثبت
بما ذكرنا ان القول الذى ذهبوا اليه لم يدل على صحة لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا
واعلم انه تعالى لما طالهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل
(المسئلة الثانية) قوله اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهزة وقطعها من اصطفى ثم يحذف
ألف الوصل وهو استقهاهم فويج وتقرىح كقوله تعالى أم اتخذ عياض بنات وقوله تعالى أم له البنات
ولكم البنون وقوله تعالى ألكم الذكوة الانثى وكما ان هذه المواضع كلها متقهاهم فكذلك في هذه الآية وقراء
نافع في بعض الروايات لكاذبون اصطفى موصولة بغير استقهاهم واذا ابتدأ كسر الهزة على وجه الخبر
والتقدير اصطفى البنات في زعمهم كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه (الاول) قال مقاتل أثبتوا نسبا
بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة معراجنا
لا جنتناهم عن الابصار ولانهم خزان الجنة وأقول هذا القول عندي مشكل لانه تعالى أبطل قواهم الملائكة
بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف يقتضى كون المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم (الثاني) قال مجاهد قالت كفار قريش
الملائكة بنات الله فقال لهم أبو بكر الصديق بن أم هانئ قالوا سر رات الجن وهذا أيضا عندي بعيد لأن
المصاهرة لا تسمى نسبا (والثالث) روي في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوم من
الزنادقة يقولون الله وابليس اخوان فافقه الخبير الكريم وابليس هو الاخ الشمرير الخسيس فقوله تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندى ان هذا القول اقرب الاقوال وهو مذهب
الجوس القائلين بيزدان واهرم من ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون أى قد علمت الجنة ان الذين
قالوا هذا القول لمحضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون في العذاب
فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائل هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه

تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحانه عباد الله عباد الله المحضين وفي هذا الاستثناء
وجوه قيل استثناء من المحضين يعني أنهم ناجون وقيل هو استثناء من قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا وقيل هو استثناء منقطع من المحضين ومعناه ولكن المحضين برأى أن يصغوه بذلك والمخلص بكسر
اللام من أخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من أخلصه الله بطفه والله أعلم قوله تعالى (فإنكم
وماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين) الامن هو صال الحليم وما أنتم عليه من الله من مقام معلوم وأنا نحن الصافون وأنا
نحن المسجونون وان كانوا يقولون لو ان عندنا ذكر امن الاولين لكعباد الله المحضين فكفر وابه فسوف
يعاون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذهب الكفار اتبعه
بما نبه به على ان هؤلاء الكفار لا يتدرون على جل أحد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حق
بالمذاب والوقوع في النار وذكروا صاحب الكشف في قوله فانكم و ماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين قولين
(الاول) الضمير في عليه لله عز وجل معناه فانكم ومعبودكم ما أنتم وهم جميعا بفاتنين على الله الأوصحاب
النار الذين سبق في علم الله كونهم من أهل النار فان قيل كيف يقتنونهم على الله فلما يشنونهم عليهم
باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول أفسد ما عليه (والوجه الثاني) أن تكون الواو في
قوله و ماتعبدون بمعنى مع كافي قولهم كل رجل وضعته في كجارج السكوت على كل رجل وضعته فكذلك جاز
أن يسكت على قوله فانكم و ماتعبدون لان قوله و ماتعبدون ساد مسدا لغير لان معناه فانكم مع ماتعبدون
والمعنى فانكم مع آلهتكم أى فانكم قرناؤهم وأصحابهم لا تتركون عبادتها ثم قال تعالى ما أنتم عليه أى
على ماتعبدون بفاتنين يعاين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال الامن هو صال الحليم مثلكم وقرا
الحسن صال الحليم بضم اللام ووجهه أن يكون جمعا وسقوط واو لا لتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم
الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه (المسئلة
الثانية) اخرج أصحابنا هذه الآية على أنه لا تأثير لاغواء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله تعالى
وتقديره لان قوله تعالى فانكم و ماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين تصرح بأنه لا تأثير لقولهم
ولا تأثير لاحوال معبودهم في وقوع الفتنة والاضلال وقوله تعالى الامن هو صال الحليم بمعنى الامن كان
كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصرح بأن المقضى لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عرب
عبد العزيز يحتاج بهذه الآية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة يزعمون أنهم
بنات الله لا يكفرون أحد الامن ثبت في معلوم الله انه سيكفر فدل هذا على ان من ضل بدعاء الشيطان
لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه والا كان يمنع الشيطان فصحه بهذا ان كل من يعصى لم يكن
ليصلح عنه شيء من الافعال والجواب حاصل هذا الكلام أنه لا تأثير لاغواء الشيطان الا من والجن وهذا النزاع
فيه الا ان وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه ما في قوله
تعالى الامن هو صال الحليم فوجب أن يكون المراد من وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بأنه صال الحليم
وذلك تصرح بأن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة واعلم ان
أصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو انه حج آدم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله
علماء التوحيد لانه يوجب أن لا يلام أحد على شيء من الذنوب لانه ان كان آدم لا يجوز لاموسى أن يلامه على
عمل كتبه الله عليه قبل أن يخلقه فكذلك كل مذنب فان محض هذه الحجة لا آدم عليه السلام فلماذا قال
موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال فان أكون ظهيرا
للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على أمر كتبه الله عليهم ومن عجيب أمرهم انهم يكفرون بالقدرية
وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قد رافلزمهم أن يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحوا عليه ما
السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتاج على موسى بأنه لا يلوم عليه
وقد كتبه عليه ذلك قبل أن يخلقه هذا اجله كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه

الآية أم لا فإنا نعلم أن صريح هذه الآية يدل على أنه لا تأثير لوساوس في هذا الباب فإن الكل يحصل بحكمة الله تعالى والذي يدل عليه وجوه (الأول) أن الكافر أن ضل بسبب وسوسة الشيطان فضل الشيطان أن كان بسبب شيطان آخر لم تسلسل الشياطين وهو محال وإن انتهى إلى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب (الثاني) أن كل أحد يريد أن يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والذين الصدق فصول ضده يدل على أن ذلك ليس منه (الثالث) أن الأفعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل من الله تعالى (الرابع) أنه تعالى لما اقتضت حكمته شيئا وعلم وقوعه فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم جهلا وهو محال وأما الآيات التي نزل بها القاضى فهي معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة والله أعلم ثم قال تعالى وما معنا الإله مقام معلوم فالجهل ورعي أنهم الملائكة وصفوا أنفسهم بالبالغة في العبودية فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والقرض منه التنبيه على فساد قول من يقول أنهم أولاد الله وذلك لأن مباغتهم في العبودية تدل على اعتراضهم بالعبودية وأعلم أن هذه الآية تدل على ثلاثة أنواع من صفات الملائكة (فأولها) قوله تعالى وما معنا الإله مقام معلوم وهذا يدل على أن لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات إشارة إلى درجاتهم في التصرف في أجسام هذا العالم وإلى درجاتهم في معرفة الله تعالى أما درجاتهم في التصرفات والأفعال فهي قوله وإنا نحن الصافون والمراد كونهم صافين في أداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية وأما درجاتهم في المعارف فهي قوله تعالى وإنا نحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به وأعلم أن قوله وإنا نحن الصافون وإنا نحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه أنهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وأنهم هم المسبحون لا غيرهم وذلك يدل على أن طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة إلى طاعات الملائكة وإلى معارفهم كالعدم حتى يصح هذا الحصر وبالجمله فهذه الألفاظ الثلاثة تدل على أمر أربعية من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر أن يقال البشر تقرب درجته من الملك فضلا عن أن يقال هل هو أفضل منه أم لا وأما قوله وإن كانوا يقولون لو أن عندنا ذكر من الأولين المكنة عباد الله المخلصين فالمعنى أن مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو أن عندنا ذكر أي كتابا من كتب الأولين الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل لا نخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا ثم جاءهم الذكر الذي هو سيد الأذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب وهو القرآن فكفروا به ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا ثم قال تعالى فسوف يعلمون أي فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا

المرسلين أنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون فنول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يصرون أفعبا بنا يستعجلون فاذا نزل بإحتمهم فساء صباح المنذرين ونول عنهم حتى حين وأبصر فسوف يصرون سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) أعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بقوله تعالى فسوف يعلمون عاقبة كفرهم أردفه بما يقوى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين أنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون فبين أن وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي وأيضان الخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وما بالذات أقوى مما بالعرض وأما النصر والغلبة فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والتمات فالؤمن وإن صار مغلوبا في بعض الأوقات بسبب ضعف أحوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الآية أن يقال فقد قتل بعض الأنبياء وقد هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد أخبره بما تقدم فنول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والمقعة بما وعدناهم إلى حين يتمعون ثم تحل بهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد إلى يوم يدرو قيل إلى فتح مكة وقيل إلى يوم القيامة ثم قال وأبصرهم فسوف يصرون والمعنى فأبصرهم وما يقضي عليهم من القتل والأسر

في الدنيا والعذاب في الآخرة فسوف يصبر ونك مع ما قدر لك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم في الآخرة والمراد من الامر يا صارهم على الحال المنتظرة الموعودة بالدلالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان كينونتها قربية كأنهم أقدم ناطريك وقوله فسوف يصبرون للتهديد والوعيد ثم قال أقبع عذابنا يستجلبون والمعنى أن الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب وما رأوا شيئاً فكانوا يستجلبون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء فينبغي تعالى أن ذلك الاستجبال جهل لأن لكل شيء من افعال الله تعالى وقتاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر فكان طاب حدوثه قبل مجي ذلك الوقت جهلاً ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستجلبونه فإذا نزل بساحتهم أي هذا العذاب فساء صباح المندرين وانما وقع هذا التعبير عن هذه المعاني لانهم كانوا يقدمون على العادة في وقت الصباح فجعل ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم أعاد قوله تعالى فتول عنهم حتى حين وأبصر فسوف يصبرون فقل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم أحوال الدنيا وفي هذه الكلمة أحوال القيامة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل ان المراد من التكرير المبالغة في التهديد والتوبيخ ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك لأن أهم المهمات للعاقل معرفة أحوال ثلاثة (فأولها) معرفة الله العالم بقدر الطاقة البشرية وأقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة أنواع (أحدها) تنزيهه وتقديسه عن كل ما يليق بصفات الالهية وهو لفظة سبحان (وثانيها) وصفه بكل ما يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى الترية وهي دالة على كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة (وثالثها) كونه مغزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة تفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكاله وملكاله لم يبق لغيره شيء فثبت أن قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محموية على أقصى الدرجات وأكمل النهايات في معرفة الله العالم (والمهم الثاني) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف ينبغي أن يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية واعلم أن أكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وحامد يهديهم ومذالك الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبديهة الفطرة شاهدة بأنه يجب على الناقص الاقتداء بالكمال فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم ولا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم (والمهم الثالث) من مهمات العاقل أن يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم أن معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة فالاعتماد فيها على حرف واحد وهو انه الله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين وذلك لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فنبه بهذا كونه منعماً وظاهر كونه غنياً عن العالمين ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الحرف منبهاً على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا أن هذه الخاتمة كالصديقة المحموية على ذرر أشرف من درارى الكواكب ونسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة ثم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وست مائة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة ص غماون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم أهلكنا من قبلهم من قهرن فسنادوا ولات حين مناص) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الكلام المستقصى في امثال هذه الفرائع مذكور في أول سورة البقرة ولا بأس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى التي (أولها) صاد كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد (والثاني) معناه صدق محمد في كل ما أخبر به عن الله (الثالث) معناه صد الكفار

عن قبول هذا الدين كما قال تعالى الذين كفروا وصدا عن سبيل الله (الرابع) معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على أن القرآن معجز (الخامس) أن يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يرد صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعل بأوامره واثباته عن نوايه (السادس) انه اسم السورة والتقدير هذه صاد فان قيل ههنا اشكالان أحدهما أن قوله والقرآن ذى الذكر قسم وابن المقسم عليه (والثاني) أن كلمة بل تنقض رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فأين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه (الاول) أن يكون معنى صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذى الذكر هو القسم (الثاني) أن يكون المقسم عليه محذوفاً والتقدير سورة ص والقرآن ذى الذكر انه لكلام معجز لا نأين أن قوله صاد تنبيه على التحذير (والثالث) أن يكون صاد اسم السورة ويكون التقدير هذه صاد والقرآن ذى الذكر ولما كان المشهور أن محمد عليه السلام يدعى في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه ص جارياً مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله أى هذا هو المشهور بالسحابة (والجواب) عن السؤال الثاني أن الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صاد قافي بليغ الرسالة أو كون القرآن أو هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر نصب صاد ونون ومحذف حرف القسم وايصال فعله كقولهم الله لافعلن وأكثرا لقراء على الجزم لان الاسماء العارضة عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر (المسئلة الثالثة) في قوله ذى الذكر وجهان (الاول) المراد ذى الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم اقلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت (الثاني) ذو البيان أى فيه قصص الاولين والآخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر نهل من مدرك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة القرآن ذى الذكر والذكر محدث (بيان الاول) قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذى الذكر ان هو الاذ كروقرآن مبين (بيان الثاني) ما يأتيهم من ذكر من يهيم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث (والجواب) ان انصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الاجماع على الحسد والتكبر عن الانقياد الى الحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير لقوله تعالى واذ قيل له اتق الله أخذته العزة قبالاته والشقاق هو اظهار الخفاصة على جهة المساواة للمخالفة وعلى جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه يرتفع عن أن يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وبخصمه في شق فيريد أن يكون في شق نفسه ولا يجرى عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهو أن يكون أحدهما في عدوة والآخر في عدوة وهي جانب الوادى وكذلك المجادة أن يكون هذا في حد غير حد الآخر وبقية ال انحراف فلان عن فلان وجانب فلان فلا نأى صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله أعلم ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم أهلكم قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكروا شئ نادوا وفيه وجوه (الاول) وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا بالاستغاثة (الثاني) نادوا بالايان والتوبة عندهم عابثة العذاب (الثالث) نادوا أى دفعوا أصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان أى ارفع صوتا ثم قال ولان حين مناص يهني ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقال سقى اذا أخذنا تمتر فيهم بالعذاب اذا هم يجأرون والجؤار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله الان وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا بقى ههنا البجاث (البحث الاول) في تحقيق الكلام

في لفظ لات زعم الخليل وسيمويه ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم
لما كيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها أحكام جديدة منها انها لا تدخل الاعلى الاحيان ومنها ان لا يبرز
الا أحد جزئيهما اما الاسم واما الخبر ويتنوع بروزهما مجعوا وقال الاخفش انهما لا التافيه للجنس زيدت عليهما
التاء وخصت بنفى الاحيان وحين مناص منه وبها كأنك قلت ولات حين مناص لهم ويرفع بالابتداء
أى ولات حين مناص ككائنهم (البحث الثاني) الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات والكسافي
يقف عليهم باباها كما يقف على الاسماء الموشة قال صاحب الكشاف واما قول أبي عبيدة التاء داخله على
الحين فلا وجه له واستشهد به بأن التاء متحركة بحين في مصحف عثمان فضعف فكم وقعت في المصحف أشياء
خارجة عن قياس الخط (البحث الثالث) المناس المنجأ والغوث يقال ناصه ينوصه اذا غاثه واستنص
طأب المناص والله أعلم قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب
أجعل الآلهة الهاء واحدة ان هذا النسي عجبنا وانطلق الملا منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا
لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الله الآخرة ان هذا الاحتلاق اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في
عزة وشقاق أردفهم بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان
(الاول) انهم قالوا ان محمد امساوا لنا في الخلقة الطاهرة والاخلق الباطنة والنسب والشكل والصورة
فكيف يعقل أن يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة (والثاني) ان الغرض من هذه
الكلمة التنبيه على كمال جهالتهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب
في الآخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من أقاربهم يعلمون انه كان بعيدا من الكذب والتمهمة وكل
ذلك مما يوجب الاعتراف بصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لما قاتلهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله أم لم يعرفوا
رسولهم فهم له منكرون فقال وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رسلهم وعشيرتهم
وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكليفه وعجبوا
أن يختص هو من بينهم برسالة الله وان يميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة لانه كان اهذ التعجب
سبب الاحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب واغالم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون
اطهارا للتعجب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يمنع من طاعة
الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عدوكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو
عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي تثبت
بذات العقول صحتها فكيف يكون كذبا بائنا انه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا
وهي ثلاثة اشياء (أحدها) ما يتعلق بالالهيات (وثانيها) ما يتعلق بالتبوات (وثالثها) ما يتعلق بالمعاد اما
الشيء المتعلق بالالهيات فهي قولهم أجعل الآلهة الهاء واحدة ان هذا النسي عجبنا روى انه لما سلم عمر
فرح به المسلمون فرحاً شديداً وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفساً من مناديههم ومشوا الى
أبي طالب وقالوا انت شيخنا ركبنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء ويعنون المسلمين بفتحنا لك لتعقضي
بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر أبو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن أخي هؤلاء قومك
يسئلونك السؤال فلا تغل كل الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ما ذا يستلونني قالوا ارضنا وارفض
ذكر آلهتنا ونعدك والهك فقال صلى الله عليه وسلم أرايتم ان أعطيكم ما سألتم انعطوني انتم كلمة واحدة
تلكون بها العرب وتدين لكم العجم قالوا نعم قال تقولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الآلهة الهاء واحدة
ان هذا النسي عجبنا أي بليغ في التعجب واقول منشأ التعجب من وجهين (الاول) هو ان القوم ما كانوا من
أصحاب النظر والاستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد
لا تفي قدرته وعمله بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد فقالوا لا اله الا الله في حفظ هذا العالم الكثير من
آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر (والوجه الثاني) أن اسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم

كانوا مطبقين على الشبهة فقالوا من العجب العجيب أن يكون أولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كلوا
جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقاصا دقا وأقول لعمري لو سلمنا اجراء حكم الشاهد على
الغائب من غير دليل وجبة لكات الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فساد علمنا أن اجراء حكم
الشاهد على الغائب فاسد قطعاً واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة
في الافعال اما المشبهة في الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسمه
ومحتصاً بجزء في الغائب أن يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة الذين يقولون ان الامر
الذاتي قبيح منافو يجب أن يكون قبيحاً من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي
الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فساد علمنا أن عمدة كلام الجهمية
وكلام المعتزلة باطل فاسد واما المشبهة الثانية فلعمرى لو كان التقليد حقا لكات هذه الشبهة لازمة وحيث
كانت فاسدة علمنا أن التقليد باطل بقي ههنا اثبات (البحث الاول) أن العجب هو العجب الا انه أبلغ من
العجب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد له بالغة كقوله تعالى ومكروا
مكراً كباراً (الثاني) قال صاحب الكشف قرئ عجباً بالتحفيف والتشديد فقال والتشديد أبلغ من
التحفيف كقوله تعالى مكراً كباراً ثم قال تعالى وانطلق الملائكة منهم أن امشوا واصبروا على آلهتهم
قد ذكرنا أن الملائكة عبارة عن القوم الذين اذا حضروا في المجلس فانه تملى القلوب والعيون من
مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم أى من قريش انطلقوا عن مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالجواب العتيق قائلين بعضهم لبعض أن امشوا واصبروا على آلهتهم وفيه مباحث (البحث
الاول) القرأة المشهورة أن امشوا وقرأ ابن أبي عمير أن امشوا ويجوز أن قال صاحب الكشف ان بمعنى
أى لان المنطلقين عن مجلس النقاول لا بد لهم من أن يتكلموا ويتفادوا وضوا فيما يجرى في المجلس المتقدم
فكان انطلاقتهم من معننا معنى القول وعن ابن عباس وانطلق الملائكة منهم يشنون (البحث الثاني) معنى أن
امشوا انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا ولا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا الشيء يراد وفيه ثلاثة
(وجه أحدها) ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم ليس له سبب ظاهر فثبت أن تراد به ظهوره ليس الا لان الله
يريد وما أراد الله كونه فلا دفع له (وثانيها) ان الامر كشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه (وثالثها)
ان دينكم شيء يراد أى يطلب ليؤخذ منكم قال القفال هذه كلمة منذ كرلتمديد والتحذير وكان معناها انه ليس
غرض محمد من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه أن يستدلى على عينا فيحكم في أمور الناس ولا داعي ليريد
ثم قال ما سمعناهم ذاق الملة الاخرة والملة الاخرة هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذى أتى به محمد
صلى الله عليه وسلم ما سمعناهم في دين النصارى أو يكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش التى أدركوا آباءهم
عليها ثم قالوا ما هذا الاختلاق افتعال وكذب وحاصل الكلام من هذا الوجه انهم قالوا نحن ما سمعنا عن
اسلافنا القول بالتوحيد فوجب أن يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين
حقا وحيث كان باطلا علمنا أن القول بالتقليد باطل قوله تعالى (أنزل عليه الذكر) ينسب اليهم في شك من
ذكرى بل لما يذوقوا عذاب أم عذوبهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب أم لهم ملك السموات والارض
وما بينهم ما फिर تقوا في الاسباب جند ما هالك هزوم من الاحزاب) اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لأولئك
الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمد الما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخليفة
الظاهر والاختلاق الباطنة فكيف يعقل أن يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة وهو المراد
من قولهم أنزل عليه الذكر من ينسب فانه استهفاهم على سبيل الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم
قالوا مثل هذا القول فقالوا أتأتى الذكر عليه من ينسب له هو كذاب امسروا وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى
الله عليه وسلم أيضا انهم قالوا لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وعظام الكلام في تقرير هذه
الشبهة ان قالوا النبوة أشرف المراتب فوجب أن لا تحصل الا لشرف الباش ومحمد ليس أشرف الناس

فوجب أن لا تحصل له النبوة والمقدتان الا وليان حقيتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا التغليب
عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاثة أعلاها
وهي النفسانية وأوسطها وهي البدنية وأدونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية
وظنوا بأخس المراتب اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره أكثر ظنوا أن غيره أشرف منه فحينئذ
انعقد هذا القياس الفاسد في أفكارهم ثم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) قوله تعالى
بل هم في شك من ذكرى بل لما يذوقوا عذاب وفيه وجهان (أحدهما) أن قوله بل هم في شك من ذكرى
أى من الدلائل التي لو نظر واقعها زال هذا الشك عنهم وذلك لان كل ما ذكره من الشبهات فهي كلمات
ضعيفة واما الدلائل التي تدل بنفسها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلواتفاق التاتل في الكلام
لوقفوا على ضعف الشبهات التي عكسوها في ابطال انبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على صحة
نبوته فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب
فوقه من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لانى لم اذقهم عذابى ولوذا قوم
لم يقع منهم الا الاقبال على أداء المأمورات والالتها عن المنهيات (وثانيها) أن يكون المراد من قوله بل هم
في شك من ذكرى هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر ثم
انهم أصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فنصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك فأمرنا بحجارة من السماء فقال بل هم في شك من ذكرى معناه ما ذكرناه وقوله
تعالى بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العذاب (والوجه الثاني) من
الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز
الوهاب وتقرير هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب أن
يكون عزيزا أى كامل القدرة ووهبا أى عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وتعالى واذا كان هو
تعالى كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا أو فقيرا
ولم يختلف ذلك أيضا بسبب أن أعداء يحبونه أو يبكرهونه (والوجه الثالث) في الجواب عن هذه
الشبهة قوله تعالى أم لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليترقوا في الاسباب واعلم انه يجب أن يكون
المراد من هذا الكلام مغاير للمراد من قوله أم عندهم خزائن رحمة ربك والفرق أن خزائن الله تعالى غير
متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما
ذكر الخزائن أولا على عمومها أردفها بذكر ملك السموات والارض وما بينهما ما يعنى ان هذه الاشياء
أحد أنواع خزائن الله فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى
وهذا ما أمكن ذكره في الفرق بين الكلامين اما قوله تعالى فليترقوا في الاسباب فإلهى انهم ان ادعوا
ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم اترقوا في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل
بها الى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوته الله وينزلوا الوحي على من يختارون واعلم
ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله فليترقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما أودع الله فيها من
القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلى لان الله تعالى سعى الفلكيات أسبابا وذلك يدل على
ما قلناه والله أعلم اما قوله تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب فبقه مقامان من البحث (أحدهما)
في تفسير هذه الالفاظ (والثاني) في كيفية تعلقها بمناقبها (اما المقام الاول) فقوله جند مبتدأ ومالا لهم
كقوله جئت لاهر ما وعندي طعام ما ومن الاحزاب صفة لجند ومهزوم خبر مبتدأ واما قوله هنالك فيجوز
أن يكون صفة لجند أى جند ثابت هنالك ويجوز أن يكون متعلقا بمهزوم معناه ان الجند من الاحزاب
مهزوم هنالك أى في ذلك الموضع الذي كانوا في كرون هذه الكامات الطاعة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
(واما المقام الثاني) فهو انه تعالى لما قال ان كانوا يعلمون السموات والارض فليترقوا في الاسباب ذكر

عقبيه انهم جند من الاحزاب منزومون ضعيفون فكيف يكونون مالكي السموات والارض وما بينهما
قال قتادة هنالك اشارة الى يوم بدر فأنخبر الله تعالى بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تاويلها يوم بدر وقبل
يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك لان المعنى انهم جند سيصبرون منزومين في
الموضع الذي ذكرناه فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب أن يكون المراد انهم سيصبرون
منزومين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح والله أعلم قوله تعالى (كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذوالاوتاد

وغود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب ان كل الاكاذب الرسل بحق عقاب وما يطره لاء الاصيحة
واحدة ما لها من قورق) اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما قاتلوا وتكلموا في
النظر والاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العذاب بين تعالى في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا
ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب والمقصود منه تحذير أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره
عن نزول العقاب عليهم فذكر الله ستة اصناف منهم أولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحا هلكهم
الله بالغرق والطوفان (والثاني) عاد قوم هود لما كذبوه هلكهم الله بالريح (والثالث) فرعون لما كذب
موسى هلكه الله مع قومه بالغرق (والرابع) غرد قوم صالح لما كذبوه فأهلكوا بالصيحة (والخامس)
قوم لوط كذبوه فأهلكوا بالنسف (والسادس) اصحاب الايكة وهم قوم شعيب كذبوه فأهلكوا بعذاب
يوم القالة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذى الاوتاد لوجوه (الاول) ان أصل هذه الكلمة من ثبات
البيت المطنب بأوتاده ثم استعير لاثبات العزم الملك قال الشاعر

واقعد غدا وفيها بأنم عيشة * في ظل ملك ثابت الاوتاد

قال القاضي حل الكلام على هذا الوجه أولى لانه لما وصف بالكذب الرسل فيجب فيما وصف به أن يكون
تفصيلا لا مراكمة ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة أمره أبلغ (والثاني) انه
كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدى المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب على كل واحد
من هذه الاعضاء وتد او يتركه معلقا في الهواء الى أن يموت (والثالث) انه كان يمد المعذب بين أربعة
أوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات (والرابع) قال قتادة كانت أوتاد اوارسانا وملاعب
يلعب بها عنده (والخامس) ان عساكرهم كانوا كثيرين وكانوا كثيرى الاهبة عظيمى النعم وكانوا يكثرزون
من الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها (والسادس) ذوالاوتاد والجوع الكثيرة وسبب الجوع اوتاد الانهم
يقسرون أمرهم ويشدون مملكتهم كما يقوى الوتد البناء وأما الايكة فهي القبضة الملتفة ثم قال تعالى أولئك
الاحزاب وفيه أقوال (الاول) ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكهم
فكذلك تفعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم
جند من الاحزاب أى من جنس الاحزاب المتقدمة بين فلما ذكرناهم عامل الاحزاب المتقدمة بالاهلاك كان
ذلك تحذيرا شديدا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم (الثاني) ان معنى قوله أولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم
بالقوة والكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال أولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك
والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم أن هؤلاء الاقوام ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير
وان لم يصدقوا بها فهو تحذير أيضا لان آثار هذه الوقائع باقية وهو بقيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر
ذلك على سبيل التذكير يوجب التحذير أيضا ثم قال ان كل الاكاذب الرسل بحق عقاب أى كل هذه الطوائف
لما كذبوا أنبياءهم في التزغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه
زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما يفتار هؤلاء
الاصيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان (الاول) أن يكون المراد عذابا ينفجأهم
ويجيبهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال الشاعر

صاح الزمان بالبرمك صيحة * نمر والشدة تها على الاذنان

ويشبهه أن يكون أصل ذلك من الغارة إذا عاصت القوم فوقت الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم الآية (والقول الثاني) أن هذه الصيحة هي صيحة النجاة الأولى في الصور كما قال تعالى في سورة يس ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون والمعنى أنهم وإن لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة فسكانهم بذلك العذاب وقد جاءهم فجعلهم منتظرين لها على معنى قريب منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ما إذا الطرف إليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم أنه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرأ حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباء فواق بفتحها قال الكسائي والفسراء أبو عبيدة والإخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة وأصله من الرجوع يقال أفاق من مرضه أي رجع إلى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن إلى الضرع يسمى فواقا بالفتح وبالنضم كقولك قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدى والفواق والفواق اسمان من الافاقه والافاقه معناها الرجوع والسكون كفاقة المريض إلا أن الفواق بالفتح يجوز أن يقام مقام المصدر والفواق بالنضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن إلى الضرع وروى الواحدى في البسيط عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في هذه الآية يا مرام الله اسرافيل فينفخ فينفخ الفزع قال فبجدها وبطواها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدى وهذا يحتمل معنيين (أحدهما) ما لها سكون (والثاني) ما لها رجوع والمعنى ما نسكن تلك الصيحة ولا ترجع إلى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة أنه لا يفتق منه ولا يستفتق والله أعلم قوله تعالى (وقالوا ربنا عمل لنا قنات قبل يوم الحساب أصبر على

ما يقولون وإذا كرعبنا نادوا ذو الابدان آواب) أعلم أنا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب إن القوم إنما تعجبوا لشبهات ثلاثة (أولها) تتعلق بالالهيات وهو قوله أجمع الالهة الها واحدا (والثانية) تتعلق بالنسب وهو قوله أنزل عليه الذر من بيننا (والثالثة) تتعلق بالمعاد وهو قوله تعالى وقالوا ربنا عمل لنا قنات قبل يوم الحساب وذلك لأن القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته والقط القطعة من الشيء لأنه قطع منه من قطعه إذا قطعته ويقال لصيغة الجأرة قط وماذا كرر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا المؤمن بالجنة قالوا على سبيل الاستهزاء عمل لنا نصيبنا من الجنة أو عمل لنا صحيفة أعمالنا حتى ننظر فيها وأعلم أن الكفار لما بالغوا في السقاغة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا أنه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عمل لنا قنات أمره الله بالصبر على سقايتهم فقال أصبر على ما يقولون فإن قيل أي تعلق بين قوله أصبر على ما يقولون وبين قوله وإذا كرعبنا نادوا ذو الابدان آواب هذا التعلق من وجوه (الأول) كأنه قيل إن كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فإن بقدر ما يزداد أحد الضدين شرفا يزداد الضد الآخر نقصانا (والثاني) كأنه قيل لمجد صلى الله عليه وسلم لا يضيئ صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم إذا خافوك قالوا كبر من الانبياء وافقوك (والثالث) أن للناس في قصة داود قولان منهم من قال انها تبدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تبدل عليه (فن قال بالأول) كان وجه المناسبة فيه كأنه قيل لمجد صلى الله عليه وسلم إن حزنك ليس إلا لأن الكفار يكذبونك وأما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك أن حزنه أشد فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما أنت فيه من الحزن (ومن قال بالثاني) قال الخصم أن اللذان دخل على داود كانا من البشر وانما دخل عليه لقصده لقتله فخاف منه ما دود ومع ذلك فلم يتعرض لايدائهم ما ولا دعى عليهم ما بسوء بل استغفرهما على ما سيجي تقرير هذه الطريقة فلا جرم أمر الله تعالى محمد عليه السلام بأن يقتدى به في حسن الخلق (والخامس) أن قرينا انما كذبوا محمد عليه السلام واستخفوا به أقوالهم في أكثر الأمر انه يقيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد كمال ملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغمو لم يعلم أن الخلاص عن الحزن لا سبيل إليه في الدنيا

(والسادس) أن قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذا كرعبنا داود وغير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكأنه قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلمه أن كل واحد منهم كان مشغولاً بهم خاص وحزن خاص فحينئذ يعلم أن الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمناقب في الدنيا وهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وهي ثمانية آخر أقوى وأحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الاجمال (فالقصة الاولى) قصة داود واعلم أن مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام (فالاول) تفصيل ما أتى الله داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا (والثاني) شرح تلك الواقعة التي وقعت له من أمر الخصمين (والثالث) استخلاف الله تعالى اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع (الاول) وهو شرح الصفات التي آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكل السعادة فهي عشرة (الاول) قوله لمجد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذا كرعبنا داود فأمر محمد صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بأن يقتدى في الصبر على طاعة الله بـداود وذلك تشريف عظيم واکرام تام لداود حيث أمر الله افضل المخلوقين محمد صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى به في مكارم الاخلاق (والثاني) انه قال في حق عبدنا داود قوموه بكونه عبداً له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف التي ترى انه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرف محمد عليه السلام ليلة المعراج قال سبحانه الذي أمرى بعبده فهو نايدل على ذلك التشريف لداود فكان ذلك دليلاً على علو درجته أيضاً فان وصف الله تعالى الانبياء بعبوديته مشعر بأنهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة (والثالث) قوله ذا الایدای ذان القوة على أداء الطاعة والاحترار عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب أن تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه والایدای المذكورة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء فخذها بقوة أي باجتهاد في أداء الامانة وتشد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوحش والضعف والایدای والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي أيدك بنصره وقوله تعالى وأيدنا بروح القدس وقال والسما بنيناها بأيدٍ وعن قتادة اعطى قوة في العبادة وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر (الرابع) قوله انه أواب أي ان داود كان رجاعاً في أمور دكاها الى طاعتي والاواب فعال من آب اذا وجع كما قال تعالى ان الياء اليهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضرب فانه أبلغ من قاتل وضارب (الخامس) قوله تعالى اناسخراً الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الآية قوله تعالى يا جبال أوبي معه والطير وفيه مباحث (البحث الاول) وفيه وجوه (الاول) ان الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلاً وقدرة ومطقاً وحينئذ صار الجبل مسبحاً لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلاً وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذلكها هنا (الثاني) في التأويل ما رواه القفال في تفسيره انه يجوز أن يقال ان داود عليه السلام قد أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوى حسن وما يصنف الطير اليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصوت الطير معه واصغوا لها اليه تسبيحاً وذكر محمد بن اسحاق ان الله تعالى لم يعط أحداً من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها (الثالث) ان الله سبحانه منح الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريد داود وجعل ذلك السيرة تسبيحاً لانه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته (البحث الثاني) قال صاحب الكشف بسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله

يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شئاً بعد شئٍ وحالاً بعد حال وكان السامع محاشراً تلك الجبال
يسمعهما تسبح (البحث الثالث) قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرفت اذا اضاءت وقيل هما
بمعنى (والاول) أكثر تقول العرب شرقت الشمس والماء يشرق (البحث الرابع) احتجوا على شرعية
صلاة الضحى بهذه الآية عن أم هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم
صلى صلاة الضحى وقال يا أم هانئ هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون
ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا فنقرأ أنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالشئ والاشراق وقال كان يصليها
داود عليه السلام وقال لم يرزل في نفسي شئ من صلاة الضحى حتى وجبتهما في قوله يسبحن بالشئ
والاشراق (الصفة السادسة) من صفات داود عليه السلام قوله تعالى والطير محشورة كل له آواب
وفيه مباحث (البحث الاول) قوله والطير معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن
عباس رضى الله عنهم ما كان داود اذا سجد جاورته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه
هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله (فان قيل) كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه
لا عقل لها قلنا لا يبعد أن يقال ان الله تعالى كان يخلق لها عقلاً حتى تعرف الله فبجه حينئذ وكل ذلك
كان معجزة لداود عليه السلام (البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن
الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئاً بعد شئٍ فلا جرم جى به اسمها
لافعلاً وذلك انه لو قيل وسخرنا الطير محشورة يسبحن على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها جله واحدة
دل على القدر المذكور والله أعلم (البحث الثالث) قرئ والطير محشورة بالرفع (الصفة السابعة)
من صفات داود عليه السلام قوله تعالى كل له آواب ومعناه كل واحد من الجبال والطير آواب أى رجاء أى
كلما رجع داود الى التسبيح جاورته هذه الاشياء أيضاً سككت ترجع الى تسبيحهم والفرق بين هذه
الصفة وبين ما قبلها أن فيما سبق علمنا أن الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود عليه السلام وبهذا اللفظ
فهم نادوا وتلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له آواب لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله آواب
أى مسجع مرجع للتسبيح (الصفة الثامنة) قوله تعالى وشددنا عليه أى قهرناه وقال تعالى
سنشدنك بأخيك وقيل شدنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشدة فكثيرة وهى
اما الاسباب الدينية أو الدنيوية اما الاول فذكرنا فيه وجهين (الاول) روى الواحدى عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل فاذا أصبح قيل ارجعوا
فقد رضى عنكم نبي الله وزاد آسرون فذكروا أربعين ألفاً قالوا وكان أشد ملوك الارض سلطاناً وعن عكرمة
عن ابن عباس أن رجلاً ادعى عند داود على رجل أخذه منه بقرة فأنكر المتهم عليه فقال داود
للمتهم اقم البيعة فم يقمها فأمر داود في منامه أن الله يأمره أن يقتل المتهم عليه فثبت داود وقال هو
منام فأناه الوحى بعد ذلك بأن تقتله فأحضره وأعلمه ان الله أمره بقتله فقال المتهم عليه صدق الله انى كنت
قتلت أباه هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت عليه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا
الشدة فهى الصبر والتحمل التام والاحتياط الكامل (الصفة التاسعة) قوله وآتيناك الحكمة وأعلم انه
تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية
والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير النفس بالتصورات
الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتياً بالعمل
الاصلي الاضرب بمصالح الدنيا والآخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان الشدة تقاى الحكمة
من احكام الامور وتوقيتها وتباعد ها عن اسباب الراحة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة
لا تقبل النسخ والتلفظ فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فانها واجبة
الرعاية ولا تقبل التفتت والنسخ فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة (الصفة العاشرة)

قوله وفصل الخطاب واعلم أن اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام (أحدها) ما تكون خالية عن الادراك والشعور وهي الجادات والنباتات (وثانيها) التي يحصل لها ادراك وشعور ولكن لا تقدر على تعريف غيرها الاحوال التي عرفوها في الاكثر وهذا القسم هو جلة الحيوانات سوى الانسان (وثالثها) الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة له وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فبعضهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المستطعم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادر على ضبط المعنى والتعبير عنه الى أقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه أكمل كانت الاثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الاثار أضعف وما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله وآتينا الحكمة أردفه بيان كمال حاله في النطق والمفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية البلاغة ومن المفسرين من فسر ذلك بأن داود اول من قال في كلامه اما بعد وأقول حقان الذين يتبعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرماناً عظيماً والله أعلم وقول من قال المراد معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوص وهو طالب البينة واليمين فبعد أيضاً لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يحظر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شئ بشئ وبحيث يتفصل كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول جميع الاقسام والله أعلم وههنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى (وهل اتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا نخفك خصمان بغي بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطوا واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له دس وسعون نجمة ولى نجمة واحدة فقال أكلنبيها وعزنى في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وطن داود انا فقهاء فاستغفر ربه وخزرا كعا

واناب وغفر له ذلك وان له عندنا رزقي وحسن ما ب) اعلم أن الله تعالى لما مدحه واثى عليه من الوجوه العشرة أردفه بذكر قصة ليسين بها أن الاحوال الواقعة في هذه القصة لا يبين شئ منها كونه عليه السلام مستحقاً للثناء والمدح والتعظيم اما قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى وقائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستعصية عنهم اليكون داعياً الى الاصغاء لها والاعتبار بها وأقول للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال (أحدها) ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه (وثانيها) دلالتها على الصغيرة (وثالثها) بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة فاما القول الاول فحاصل كلامهم فيه ان داود عشق امرأة أوريا فاحتمل بالوجوه العشرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فأرسل الله اليه ملاكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعة وعرضتا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنباً ثم تنبه لذلك فاستغل بالتوبة والذي أدين به وأذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الحكاية لو نسبت الى أفسق الناس وأشدّهم فجوراً لاستنكف منها والرجل المشوى الخبيث الذي يقرّر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبانغ في تزييه نفسه وربما لعن من ينسب اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم اليه (الثاني) ان حاصل القصة يرجع الى أمرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته اما (الاول) فأمر منكر قال صلى الله عليه وسلم من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله واما (الثاني) فنسب عظيم قال صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وان أوريا لم يسلم من داود لافي روحه ولا في منكوحه (والثالث) ان الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه أيضاً بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة

وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنسكرو والعمل القبيح ولا بأس بإعادة هذه
 الصفات لأجل المبالغة في البيان فتقول (أما الصفة الأولى) فهي أنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم
 بأن يقتدى بدأود في المصاهرة مع المكابدة ولوقلنا أن داود لم يصبر على مخافة النفس بل سعى في إراقة دم
 امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكام الحاكمين أن يأمر محمد أنضل الرسل بأن يقتدى بدأود في
 الصبر على طاعة الله (وأما الصفة الثانية) هو أنه وصفه بكونه عبداً له وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف
 بيان كون ذلك الموصوف كاملاً في موقف العبودية تماماً في القيام بأداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات
 ولوقلنا أن داود عليه السلام اشتغل بتلك الأعمال الباطلة في ثبتهما كان داود كاملاً في عبودية الله تعالى
 بل كان كاملاً في طاعة الهوى والشهوة (الصفة الثالثة) هو قوله لا اليد أي ذا القوة ولا شك أن المراد منه
 القوة في الدين لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين إلا القوة
 الكاملة على أداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات وأي قوة لم يملك نفسه عن القتل والربذة
 في زوجة المسلم (الصفة الرابعة) كونه لواباً كثير الرجوع إلى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه
 مشغولاً بالقتل والفجور (الصفة الخامسة) قوله تعالى أنا خزننا الجبال معه أفترى أنه سخرت له الجبال
 ليتخذها وسيلة إلى القتل والفجور (الصفة السادسة) قوله والطير محشورة وقيل أنه كان محترماً عليه صيد
 شيء من الطير وكيف يعقل أن يكون الطير آتياً منه ولا يخجونه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه (الصفة
 السابعة) قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شدد ملكه بأسباب الدنيا بل المراد أنه
 تعالى شدد ملكه بما يقوى الدين وأسباب سعادة الآخرة والمراد تشديد حمله في الدين والدنيا ومن لا يملك
 نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك (الصفة الثامنة) قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب
 والحكمة اسم جامع لكل ما ينفع علماً وعملاً وكيف يجوز أن يقول الله تعالى أنا آتيناه الحكمة وفصل
 الخطاب مع إصراره على ما يستنكف عنه الخبيث الشيطان من مزاحمة أخلص أصحابه في الروح والمنكوح
 فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءته من تلك الأكاذيب وأما الصفات
 المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة (الأول) قوله وإن له عندنا ثلثي وحسن ما بذكر
 هذا الكلام أغنياً عن استنباط دلالة القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله تعالى لو كانت القصة المتقدمة دالة
 على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وإن له عندنا ثلثي لا ثقبه (الثاني) قوله تعالى يا داود أنا جعلناك
 خليفة في الأرض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه (أحدها) أن الملك الكبير إذا حكم عن بعض
 عبيده أنه قصد ما للناس وأموالهم وأزواجهم فبعد فراغه من شرح تلك القصة على ملائمة الناس
 بقبول منه أن يقول عقيبها أيها العبداني فوضت اليك خلافتي وتباني وذلك لأن ذكر تلك القبائح والأفعال
 المنكرة يناسب الزجر والتحذير فاما جعله نائباً وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق (وثانيها) أنه ثبت
 في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف فلما حكى الله
 تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده أنا جعلناك خليفة في الأرض أشعره بذلك أن الواجب لتقويض
 هذه الخلافة هو آتيانه بتلك الأفعال المنكرة ومعلوم أن هذا فاسد ما لو ذكر تلك القصة على وجوده تدل على
 براءته من تلك الصفات والمعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى حينئذ يناسب أن يذكر عقيبها
 أنا جعلناك خليفة في الأرض ثبت أن هذا الذي تختاره أولى (والثالث) وهو أنه لما كانت مقدمة الآية
 دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها بآياد الله على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح
 والمعاصي لجري مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويرزق ويسرق وقد جعله
 خليفة في أرضه ومصوب أحكامه وكان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم أن ذكر
 العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب (الرابع) وهو أن القائلين بهذا القول ذكرُوا في هذه
 الرواية أن داود عليه السلام تمنى أن يحصل له في الدين كما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل العلية مثل

ما حصل الخليل من الاقامة في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة
الثواب فأوحى الله اليه انهم اغوا وجدوا تلك الدراجات لانهم لما ابتلوا صبروا فبعد ذلك سأل داود عليه
السلام الابن لداود فأوحى الله اليه انك ستبلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول أول
حكايهم يدل على ان الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يري في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل
النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة وينبت ان الحكاية التي ذكرها بنافق
أولها آخرها (الخامس) ان داود عليه السلام قال وان كثيرا من الخطايا يسبق بعضهم على بعض الا الذين
آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا بالبغي لزم أن يقال انه حكم بعدم الايمان على
نفسه وذلك باطل (السادس) حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يهيب
لتقريب ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لاشك ان داود عليه السلام كان من
أكابر الانبياء والرسل ولقد قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا
المدح العظيم لم يميز لنا أن نبالغ في الطعن فيه وأيضاً بقدر ان ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلماً ولقد قال
صلی الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير اننا لنتلفت الى شيء من هذه الدلائل الا اننا نقول ان
من المعلوم بالضرورة ان بتقدير أن تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فإن روايتها وذکرها لا يوجب
شيئاً من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب واما بتقدير أن
تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذا كرها يستحق أعظم العقاب والواقعة التي هذاشأنها وصفتها فان
صرح العقل بوجوب السكوت عنها فثبت أن الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم مخافوا فلما سمع
ذلك الملك هذا الكلام سكوت ولم يذكر شيئاً (السابع) ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام
يقضى اشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرم ما لقوله تعالى ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين
آمنوا (الثامن) لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشر كلمة جاء يوم
القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله وأيضاً لو فعل ذلك لكان ظالماً فكان يدخل تحت قوله الالعة
الله على الظالمين (التاسع) عن سعيد بن المسيب ان علي بن أبي طالب عليه السلام قال من حدثكم بحديث
داود على ما روي به القصص جلدته مائة وستين وهو صدق الفرية على الانبياء وعما يقوى هذا انهم لما قالوا ان
الغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل بانى رأيت ذلك العمل بعينى
فان عمرو بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قد قذروا واذا كان الحال
في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام مع انه من أكابر الانبياء عليهم السلام
(العاشر) روى ان بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله تعالى فقال لا ينبغي أن يراى عليها وان كانت
الواقعة على ما ذكرتم انه تعالى لم يذكرها لاجل أن يستتر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل
أن يسعى في حث ذلك الست بعد ألف سنة أو أقل أو أكثر فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحب الى مما طلعت
عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكرتموها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من
أكابر محدثين والمفسرين ذكرها هذه القصة فكيف الحال فيها والجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض
بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الاحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة أولى وأيضاً
قالا صل برائة الذمة وأيضاً لما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى وأيضاً طريقة
الاحتياط توجب ترجيح قولنا وأيضاً فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم
القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة واما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها أعظم العقاب وأيضاً
فقال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوهن ما يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل
القاهرة التي ذكرناها فائمه فوجب أن لا تجوز الشهادة بها وأيضاً كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل
الأكثرون المحققون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وأيضاً اذا تعارضت اقوال

المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة
اما الاحتمال (الثاني) وهو ان تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة
فمنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه (الاول) ان هذه المرأة خطيباً أو رياناً جابوه ثم خطبها
داود فاسترأه أهلها فسكران ذنبه ان خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه (الثاني) قالوا انه وقع بصره
عليها فقال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بذنب واما
حصول الميل عقب النظر فليس أيضاً ذنب لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفاً به بل لما اتفق ان
قتل زوجها لم يتأذنا ذنباً عظيمياً بسبب قلبه لاجل انه طمع ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا
المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل (والثالث) انه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل
بعضهم بعضاً ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى ما أوقفه معرفته وبيان الانصار
كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فأسأله
النزول عنها فاستحي أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وان كان جائزاً في ظاهر الشرع إلا انه
لا يليق بك فان حسنات الابراشيث المقرين فهذه وجوه ثلاثة لوجوب هذه القصة على واحد منها لم يلزم
في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال (الثالث) وهو ان هذه القصة على وجه
لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بـ داود عليه السلام بل يوجب الحاق أعظم أنواع المدح والثناء به وهو ان
نقول روى ان جماعة من الاعداء طمعو ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه
بنفسه ويستغل بطاعة ربه فانهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتصوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده
أقواماً يمنعونه منهم فحاشوا فرفضوا كذباً فقالوا اخضعوا نبي بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في افق
القرآن ما يمكن أن يحتج به في الحاق الذنب بـ داود الا ألفاظ أربعة (احدها) قوله ووطن داود انما اقتناه
(وثانيها) قوله تعالى فاستغفر ربه (وثالثها) قوله وأتاب (ورابعها) قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه
الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكره وتقريره من وجوه (الاول) انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق
وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى أن يشتغل بالاستقام منهم الا انه مال الى الصفيح والتجاوز عنهم
طالبا لمرضاة الله قال وكانت هذه الواقعة هي القصة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه
مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأتاب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم (والثاني) انه
وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الطن وقال لما لم تقم دلالة ولا اشارة على ان
الامر كذلك فبئس ما علمت بهم حيث ظننت بهم هذا الطن الردي فكان هذا هو المراد من قوله ووطن داود انما
قتناه فاستغفر ربه وخزرا كعوا وأتاب منه فغفر الله له ذلك (الثالث) ان دخولهم عليه كان فتنه لـ داود
عليه السلام الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد صلى الله عليه
وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم وتاب أي رجع الى الله
تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله فغفرنا له ذلك أي غفرنا له ذلك الذنب لاجل احترام
داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله تعالى
يغفر لك ولاجل ما تقدم من ذنبك أمثك (الرابع) هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه
ليكن لانسلم أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد
الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فحكم عليه بكونه
ظالما بمجرد رد دعوى الخصم بغيرينة لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار
والتوبة لان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات اننا اذا جملنا هذه الايات على هذا
الوجه فانه لا يلزم استناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب استناد أعظم الطاعات اليه
ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه (الاول) ان الاصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو

رجل من أكابر الأنبياء والرسل (والثاني) انه أحوط (والثالث) انه تعالى قال في أول الآية لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذا كر عبد ناداود فان قوم محمد عليه السلام لما أظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب وامتهنوا به حيث قالوا ربا عجمي لنا قنطينا قبل يوم الحساب فقال تعالى في أول الآية امير يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحمل ولا تظهر الغضب واذا كر عبد ناداود فهذه الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على ايذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا اجلسنا الآية على ما ذكرناه اما اذا اجلسنا على ما ذكره صار الكلام متناقضا فاسدا (والرابع) ان تلك الرواية انما تنتهي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما محاسبة ومباينة أحدهما على الآخر كان قواهما خصمان يعني بعضنا على بعض كذب فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين (أحدهما) اسناد الكذب الى الملائكة (والثاني) ان يتوصل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد الغش القبايح الى رجل كبير من أكابر الأنبياء فاما اذا اجلسنا الآية على ما ذكرنا استغنيا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد الغش الى الأنبياء فكان قولنا أولى فهذا ما عندنا في هذا الباب والله أعلم بآمرار كلامه ونرجع الآن الى تفسير الآيات اما قوله وهل اتاك نبأ الخصم قال الواحدى الخصم مصدر خصته اخصمه خصمه ثم يسمى به الاثنان والجمع ولا يثنى ولا يجمع يقال هم اخصم وهم خصم كما يقال هم ما عدل وهم عدل والمعنى ذوا خصم وذووا اخصم وأريد بالخصم هاهنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته ومعنى تسوروا المحراب اى أنو من سورته وهو اعلام يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذى كان داود يدخل فيه ويستغل بطاعة ربه وسعى ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشئ بأشرف اجزائه وههنا مسئلة من علم أصول الفقه وهى ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء همسكوا به هذه الآية لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الآيات في أربعة مواضع (أحدها) قوله تعالى اذ تسوروا المحراب (وثانيها) قوله اذ دخلوا (وثالثها) قوله منهم (ورابعها) قوله قالوا الاتحف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجمع وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا اخصمان قالوا فهذه الآية تبدل على ان اقل الجمع اثنان (والجواب) لا يمنع أن يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لاننا بينا ان اخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والافائدة فيه أنهم ربعا تسوروا المحراب وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على أنهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقد يجابوا بدمرتين ويكون معناهما كالواحد كقولك ضربتك اذ دخلت على اذا جترأت مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففرغ منهم والسبب ان داود عليه السلام لما رآهم اقد دخلوا عليه لامن الطريق المعتاد علم أنهم انما دخلوا عليه للشر فلا حرم ففرغ منهم ثم قال تعالى قالوا الاتحف خصمان يعني بعضنا على بعض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) خصمان خبر مبتدأ محذوف اى نحن خصمان (المسئلة الثانية) همنا قولان (الاول) انه ما كانا ملكين نزلنا من السماء وأراد ان يسميه داود عليه السلام على قبح العمل الذى اقدم عليه (والثاني) انه ما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل فظننا انه ما يجدها خالبا فلما رآه عنده جماعة من الخدم اختلفا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهم ملكين فقد اجتجوا عليه بأنهم لو كانوا ملكين لكانا كاذبين في قراهم اخصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهم ابي بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهم ما ان هذا أثنى له تسع وتسعون نعمة فثبت انه ما لو كانوا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولم قوله ويفعلون ما يؤمرون أجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بأن قالوا ان الملكين انما ذكر احدا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضى المعدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه على خلاف الأصل اما اذا جلسنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعنا هذا الحديث

الباطل فحينئذ لم اسمناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الاول والله أعلم واما
 اتفاقون بكونهم ماملكين فقد احتجوا بوجوه (الاول) اتفاق اكثر المفسرين عليه (والثاني)
 انه ارفع منزلة من أن يتسوز عليه آحاد الرعية في حال تعبد فيجب أن يكون ذلك من الملائكة (الثالث) أن
 قوله تعالى قالوا لا تخف كالدلالة على كونهم ماملكين لأن من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة
 منزلته (الرابع) ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهم ماملكين لأن أحدهما من رعيته لا يتجاسر أن
 يقول له لا تطلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر ولا حاجة الى الجواب والله أعلم
 (المسئلة الثالثة) بغير بعضنا على بعض أى تعذى ونخرج عن الحديث يقال بغير الجرح اذا فرط وجعه واتهمى
 الى الغاية ويقال بغت المرأة اذا زنت لأن الزنا كبيرة منكورة قال تعالى ولا تكبروا قلوبكم على السمع
 ثم قال فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر في اضاء تكليف الله عليهم ما فى الواقعة ومنه حكمة
 الدابة لانها تتمع من الجراح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق أى بالحكم الحق وهو الذى حكم الله
 به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قوله شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا
 أى قولنا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط أى لا تبعدي هذا الحكم عن الحق ثم قال واهدنا الى سواء الصراط
 وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فرآه فى سواء الجحيم ووسط الشئ اوسطه وأعدله قال تعالى
 وكذلك جعلناكم أمة وسطا وأقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قواهم فاحكم بالحق
 (وثانيها) قواهم ولا تشطط وهى نهي عن الباطل (وثالثها) قواهم واهدنا الى سواء الصراط يعنى يجب
 أن يكون سعيك فى ايجاد هذا الحق وفى الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل الى الطريق
 الحق وهذا مباغلة تامة فى تقرير المألوب واعلم انهم لما اخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الاجمال
 أردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا أخى له تسع وتسعون نجمة وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف اخبرنا من هذا اخبرنا قوله ان والمراد اخوة الدين أو اخوة
 الصداقة والالفة أو اخوة الشكر والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الظلماء وكل واحدة من هذه الاخوات
 توجب الامتناع من الظلم والاعتداء (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ تسع وتسعون بفتح
 التاء ونجمة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع وقوة وقوة وهى الاثنى من العقبان
 (المسئلة الثالثة) قال اللبث النجمة الاثنى من اثنان والبقرة الوحشية والشاة الجبلية والجمع النجمات
 والعرب جرت عادتهم يجعل النجمة والطيرة كناية عن المرأة (المسئلة الرابعة) قرأ عبد الله تسع وتسعون
 نجمة اثنى وهذا يكون لاجل التأكد لقوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو الله واحد ثم قال
 اكفليهما وعزنى فى الخطاب قال صاحب الكشف اكفليهما حقيقة اجعلنى اكفلهما كما أكفل ما تحت
 يدي وعزنى غلى يقال عزه يعزوه والمعنى جاني بمحتاج لم اقدر أن اورد عليه ما أرد به وقرئ وعازنى من
 المعازة وهى المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر
 التعاجيم التمثيل لان داود كان تحت تسع وتسعون امرأة ولم يكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة
 تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى قال لقد ظلمك بسؤال نجبتك الى نعاجه أى سؤال اضافة
 نجبتك الى نعاجه وروى انه قال له ان رمت ذلك فمر بنا منك هذا وهذا وأشار الى الازف والحيهة فقال
 يا داود انت أحق ان تضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظردا ودفلم را حاد فعرف الحال
 فان قيل كيف جازل داود أن يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها (الاول) قال
 محمد بن اسحاق اما فرغ الخصم الاول من كلامه نظرداود الى الخصم الذى لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته
 والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا فى دعواه (والثاني) قال ابن الانبارى لما ادعى
 أحد الخصمين اعترف الثمانى فخكم داود عليه السلام ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف كالدلالة ظاهر
 الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد ان تجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر

فانطلق أي فضررب فتطلق والثالث أن يكون التقدير أن انظم الذي هذا شأنه يكون قد ظلم ثم قال وان
كثيرا من الخطا لا ينبغي بعضهم على بعض قال الميت خبط الرجل مخااطه وقال الزجاج الخطاء الشر كذا فان
قبل لم خص داود الخطا لا ينبغي بعضهم على بعض مع أن غير الخطا قد يفعلون ذلك والجواب لاشك أن الخطا
توجب كثرة المنازعة والخاصة وذلك لانهم ما اذا اخطأ اطلع كل واحد منهم ما على أحوال الاخر فكلما
ملكه من الأشياء النفسية اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيقصي ذلك الى زيادة الخاصة والمنازعة فلهذا
السبب خص داود عليه السلام الخطا بزيادة البغي والعبد وان تم استغنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا
الصالحات لان مخالطة هؤلاء لا تكون الا لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا يجرم
مخالطتهم لا توجب المنازعة واما الذين تسكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان تصير مخالطتهم مبيها لمزيد
البغي والعبد وان وعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا ينبغي بعضهم على بعض
فلو كان داود عليه السلام قد بقي وتعدى على ذلك الرجل لم يحكم فتوى داود أن لا يكون هو من الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النجعة قصة داود
قول باطل ثم قال تعالى وقليل ما هم واعلم ان الحكم بقله أهل الخير كثير في القرآن قال تعالى وقليل من عبادي
الشكور وقال داود عليه السلام في هذا الموضع وقليل ما هم وحكي تعالى عن ابيس انه قال ولا تجد أكثرهم
شاكرين وسبب القلة ان الدواهي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الباطنة والظاهرة وهي عشرة والشهوة
والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالجمع مع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن وكلها تدعو الى الخلق
والدنيا واللذة الحسية واما الداعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على
الخلق أكثر من القوة العقلية فبهذا السبب وقعت القلة في جانب أهل الخير والكثرة في جانب أهل الشر
قال صاحب الكشف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال واذا أردت ان تتحقق
فائدتها وموقعها فاطر حها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصوره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى
وظن داود انما اتناه قالوا معناه وعلم داود انما اتناه أي امتنائه قالوا والسبب الذي أوجب حمل لفظ
الظن على العلم جهنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر أحدهما الى صاحبه فنحلك ثم معد الى
السماء قبل وجهه فلم يعلم داود ان الله استلهم بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم
لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمساوية على الجواز وأقول هذا الكلام انما يلزم
اذا قلنا انحصار ما كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزم من حمل الظن على العلم بل لقائل أن يقول انه اما
غلب على ظنه حصول الاسلام من الله تعالى استعمل بالاستغفار والابانة اما قوله فاستغفر ربه أي سأل
العفوان من ربه ثم جهنا وجهنا ان قلنا بأنه قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا
فيه وجوه (الاول) ان القوم لما دخلوا عليه فاصدين قتله وانه كان سلطانا شديدا القهر عظيم القوة ثم انه مع
انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفرغ في قلبه عفا عنهم ولم يذلل لهم شيئا اقرب الامر من أن
يدخل في قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحسالة وأتاب الى الله واعترف بأن اقدامه على ذلك
الخير ما كان الاستغفار لله فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طرياق ذلك الخاطر (الثاني) لعله لم يباين
القوم ثم قال انه لم يدل دليل على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفا عنهم ثم استغفر عن ذلك اللهم (الثالث)
لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه أن يستغفر الله لهم لاجل أن يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى
الله فعفّر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه
الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لكذا كرهناه ولم يتم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها والذي
يحملنا على التزامها والنقول بها والذي يؤكدها أن الذي ذكرناه أقرب وأقوى أن يقال ختم الله هذه القصة
بقوله وان له عندنا الرزق وحسن ما آب ومثل هذه الحاجة انما تحسن في حق من صدر منه عمل كثير في الخدمة
والطاعة وتحمل أنواعا من الشدائد في الموافقة والاتباع اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على

الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا تليق به قال مالك ابن دينار اذا كان يوم القيامة أتى عنبر رقيق ويوضع في الجنة ويقال ياد داود مجدي بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تجدي به في الدنيا والله أعلم بقي ههنا ما حدث (فالأول) قرئ قتناه وقتناه على ان الالف ضمير الملكين (الثاني) المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النجعة والنعاج وقيل أيضا انما كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان سمع كلام الثاني وذلك غير جائز (الثالث) قوله عزرا كما واثاب يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاختبار وكذلك البكاء الشديد في مدة أربعين يوما ثبت بالاختبار (الرابع) ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة تبي فلا توجب سجدة التلاوة (الخامس) استشهد أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في سجود التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود بقوله تعالى (ياد داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم يجعل للذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) كتاب أثر لئله الملك مباركة ليذروا آياته وليتذكروا (الالباب) اعلم انه تعالى لما تم الكلام في شرح القصة أردفها ببيان انه تعالى قوض الى داود خلافة الارض وهذا من أقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان من البعيد جدا أن يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا في انتزاع أزواجهم منهم ثم يترك عقيبته ان الله تعالى قوض خلافة الارض اليه ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهات (الأول) جعلناك تخاف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الخليفة وذلك على الله محال (الثاني) انا جعلناك بالكل الناس ونافذ الحكم فيهم فهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خلفاء الله في أرضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقبة الخلافة بمنتهى في حق الله فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدينا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة تامة حتى ان هذا يحترق وذلك يطعن وذلك يخبز وذلك ينسج وهذا يخطط وبالحيلة فيكون كل واحد منهم مشغولا بهم وينتظم من أعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند ايقاعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من انسان قادر على قطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي بقدر حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس ان كان حكمه على وفق هواه واطاب مصالح دينه اعظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يقضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يقضي بالاسترخاء الى هلال ذلك الملك اما اذا كانت أحكام ذلك الملك معاملة للشريعة الحققة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه فهذا هو المراد من قولهم فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكأن انت ذلك الحاكم ثم قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله الآية وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى توجب سوء العذاب (اما المقام الأول) وهوان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فقهره أن الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحية التي هي الباقيات الصالحات لانها حالان متضادتان فبقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر (اما المقام الثاني) وهوان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب قال امر به ظاهرا لان الانسان اذا غلب الفهم بهذه الجسمانيات ونسى بالكيفية أحواله الروحيات فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل ديار اليبس

له باخل تلك الديار الف وليس لعينه قوة مطاعة أنوار تلك الديار فكانه فأرق المحبوب ووصل إلى المكروه
 فكان لا محالة في أعظم العناء والبلاء فثبت أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله وثبت أن
 الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب وهذا بيان في غاية الكمال ثم قال تعالى بمائتوا يوم الحساب يعني
 أن السبب الأول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لأنه لو كان منذ ذكر اليوم الحساب لما
 أعرض عن أعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في هذه اللذات الفاسدة * روى عن بعض خلفاء بني
 مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا أن الخليفة لا يجري عليه القلم ولا يكتب عليه معصية
 فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الأنبياء ثم تلا هذه الآية أن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
 شديد بمائتوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما ما بطلا لذلك ظن الذين كفروا
 فويل للذين كفروا من النار وظنوه قوله تعالى ربنا ما خلقنا هذا بطلا لاسمحناك ففنا عذاب النار وقوله
 تعالى ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما ما بالحق فيه مسائل (المسئلة الأولى) احتج الجاثي
 بهذه الآية على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق
 وكلها باطل فلما بين تعالى أنه ما خلق السموات والأرض وما بينهما ما بالحق وعنده المجرة أنه خلق الكافر
 لأجل أن يكفر والكفر باطل وقد خلق الباطل ثم أكد تعالى ذلك بأن قال ذلك ظن الذين كفروا أي كل من
 قال به هذا القول فهو كافر فهذا تصريح بأن مذهب المجرة عن الكفر واحتج أصحابنا بحجهم الله بأن هذه
 الآية تدل على كونه تعالى خالقا لأعمال العباد فقالوا هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقا لكل ما بين
 السموات والأرض وأعمال العباد خاصة له بين السماء والأرض فوجب أن يكون الله تعالى خالقا
 لها (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة وذلك لأنه تعالى
 خلق الخلق في هذا العالم فاما أن يقال أنه خلقهم للآخرة أو للانقضاء أو لا لانقضاء ولا للآخرة
 والأول باطل لأن ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث أيضا باطل لأن هذه الحالة خاصة
 حين كانوا معدومين فلم يبق إلا أن يقال أنه خلقهم للانقضاء فنقول وذلك الانقضاء إما أن يكون في
 حياة الدنيا أو في حياة الآخرة (والأول) باطل لأن منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحتل
 المصالح الكثيرة للمنععة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة أخرى بعد
 هذه الحياة الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم أن هذا الدليل يمكن تقريره من
 وجوه كثيرة وقد لخصناها في أول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل إلى التكرير فثبت بما ذكرنا أنه تعالى
 ما خلق السماء والأرض وما بينهما ما بطلا وإذا لم يكن خلقها ما بطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وإن
 كل من أنكّر القول بالحشر والنشر كان شاكيا في حكمه الله في خلق السماء والأرض وهذا هو
 المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الأجمال
 أن أنكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمه الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل فقال أم
 نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره انما يرى
 في الدنيا من أطماع الله واحتراز عن معصيته في الفقر والزمانة وأنواع البلاء ونزى الكفرة والفساق
 في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فينقضي ككون حال المطيع أدون من حال العصي
 وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم وإذا كان ذلك فادع إلى الحكمة ثبت أن إنكار الحشر والنشر يوجب
 إنكار حكمه الله ثم قال تعالى كآب أرسلنا الملك مبارك ليذكر آياته وليتذكر أولوا الألباب وفيه
 مسائل (المسئلة الأولى) قالت المعتزلة دلت الآية على أنه تعالى انما أنزل هذا القرآن لأجل الخير والرحمة
 والهداية وهذا يقيد أمرين (أحدهما) أن أفعال الله معللة برعاية المصالح (والثاني) أنه تعالى أراد الإيمان
 والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول أنه أراد الكفر من الكافر (المسئلة الثانية) في تقرير

وعظم هذه الآيات فتقول لسائل أن يسأل فيقول انه تعالى حكى في أول السورة عن المستهزئين من الكفار
 أنهم يا لغوا في انكار البعث والقيامة وقالوا ربنا عمل لنا قلنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم
 ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون واذكر عبد ناداود ومعلوم انه لا تعلق لذلك دواود عليه
 السلام بأن القول بالقيامة حق ثم انه تعالى اطنب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء
 والارض ومعلوم انه لا تعلق للمسئلة اثبات حكمه الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمه الله وفرع عليه
 اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر بعده ان القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا
 الفصل بالحكمات المتقدمة واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباعدة لا تعلق للبعض منها بالبعض
 فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتابا شريفا فاضلا هذا تمام السؤال (والجواب) ان نقول ان
 العقلاء قالوا من ابتلى بخصم جاهل مصر متعصب ورآه قد خاض في ذلك التعصب والاصرار وجب عليه أن
 يقطع الكلام معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره أكثر كانت نفرته عن القبول أشد فالطريق
 حينئذ ان يقطع الكلام معه في تلك المسئلة وان يخوض في كلام آخر أجنبى عن المسئلة الاولى بالكلية
 ويطلب في ذلك الكلام الاجنبى بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فاذا اشتعل خاطره بهذا
 الكلام الاجنبى ونسى المسئلة الاولى فحينئذ يدرج في اثبات الكلام في هذا الفصل الاجنبى مقدمة
 مناسبة لذلك المطلوب الاول فان ذلك المتعصب يعلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات
 المطلوب الاول وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعاً مفعلاً اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار
 يا لغوا في انكار الحشر والنشر والقيامة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عمل لنا قلنا قبل يوم
 الحساب فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام آخر اجنبى بالكلية عن هذه
 المسئلة وهي قصة داود عليه السلام فان من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه
 تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في آخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
 بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث أمره بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا أمرك بالحق
 فقط بل انا مع أتى رب العالمين لا افعل الا بالحق ولا أقضى بالباطل فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث
 لم يقض الا بالحق فعنده هذا يقال لماسأت ان حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة
 القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكافر راجعاً الى المسلم في اصال الخيرات اليه وذلك
 ضد الحكمة وعين الباطل فهذا الطريق اللطيف اورد الله تعالى الا لزام القاطع على منكرى الحشر والنشر
 ايراد الا يمكنهم الخلاص عنه فصارت ذلك الخصم الذي بلغ في انكار المعاد الى حد الاستهزاء مفعلاً ما لزمنا
 بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الا لزام في القرآن لاجرم وصف القرآن بالكمال
 والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليتبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب فان من لم يتدبر ولم يمتثل
 ولم يسأعه التوفيق الالهى لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم حيث
 يراه في ظاهرها محال مقروناً بسوء الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات الترتيب فهذه
 ما جئنا في تفسير هذه الآيات وبالله التوفيق قوله تعالى (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه آواب
 اذ عرض عليه بالعشى الصافات الجياد فقال انى اجميت حب الخسير عن ذكرك ربى حتى نوارت بالحجاب
 رذوها على فطفق مسحاً بالسوق والاعناق) واعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث
 (الاول) نقول المخصوص بالمديح في نعم العبد محمد وف فقيل هو سليمان وقيل داود والاول أولى لانه اقرب
 المسد كورين ولانه قال بعده انه آواب ولا يجوز أن يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في
 الآية المتقدمة حيث قال واذكر عبد ناداود وذا الاية انه آواب فلو قلنا لفظ الآواب ههنا أيضاً مفعلاً داود
 لزم التكرار ولو قلنا انه مفعلاً لسليمان لزم كون الابن شبيهاً باليه في صفات الكمال في الفضيلة فكان هذا أولى
 (البحث الثاني) انه قال اولاً نعم العبد ثم قال بعده انه آواب وهذه الكلمة للتعليل فهذه ايدل على انه انما كان

نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى في أكثر الاوقات وفي أكثر المهمات كان
موصوفا بأنه نعم العبد وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال الانسان في أن يعترف بالحق لذاته والخير لاجل
العمل به ورأس المعارف ورثبها معرفة الله تعالى ورأس الطاعات ورثبها الاعتراف بأنه لا يتم شيء من
الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى فكان اوابا فثبت ان كل من كان
اوابا وجب أن يكون نعم العبد اما قوله اذ عرض عليه فقبه وجوه (الاول) التقدير نعم العبد هو اذ كان
من أعماله انه فعل كذا (الثاني) انه ابتداء كلام والتقدير اذ كريا محمدا اذ عرض عليه كذا وكذا والعنى هو من
حين العصر الى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر اليها ويقف على كيفية أحوالها والصافنات الجياد الخيل
وصفت بوصفين (اولهما) الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذي يصفن قدميه وفي الحديث كما
اذما لبنا خلفه فرفع رأسه من الركوع قنا صفة ونأى قنا صافن اقدامنا واقول على كلا التقديرين
فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس (والصفة الثابتة) الخيل في هذه الآية الجياد قال المبرد والجياد جمع
جواد وهو الشديد الجري كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل فالقصد وصفها بالفضيلة والكمال
الحق وقوفها وحركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون واما حال حركتها فوصفها بالجياد يعني انهم اذا
وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها على أحسن الاشكال فاذا جرت كانت سرعاني جريها فاذا طلبت
الطقت واذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى قال اني أحيت حب الخير عن ذكر ربى وفي تفسير هذه اللفظة وجوه
(الاول) أن يضمن أحبت معنى فعل يتعدى بعن كانه قبل ان يثبت حب الخير عن ذكر ربى (والثاني) ان
أحيت بمعنى الزمت والمعنى اني الزمت حب الخير عن ذكر ربى أى عن كتاب ربى وهو التوراة لان ارتباط
الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح (والثالث) ان الانسان قد يحب شيئا لكنه يجب ان
لا يحب به كالريض الذي يشتهى ما يزيد في مرضه والاب الذي يحب واده الردى وامان أحب شيئا وأحب
أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله أحب حب الخير بمعنى أحيت حبى لهذه الخيل ثم قال عن ذكر ربى بمعنى
ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله وأمره لاعتق الشهادة والهوى وهذا الوجه أظهر الوجوه ثم
قال تعالى حتى توارت أقول الضمير في قوله حتى توارت وفي قوله ردوها يحتمل أن يكون كل واحد منهما ما عايناه
الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العنى ويحتمل أن يكون كل واحد منهما ما عايناه الى الصافنات
ويحتمل أن يكون الاول متعلقا بالشمس والثاني بالصافنات ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذه
احتمالات أربعة لا مزيد عليها (فالاول) أن يعود الضمير ان معالى الصافنات كانه قال حتى توارت
الصافنات بالحباب ردوا الصافنات على والاحتمال الثاني أن يكون الضمير ان معاينتين الى الشمس كانه
قال حتى توارت الشمس بالحباب ردوا الشمس روى انه صلى الله عليه وسلم لما اشتغل بالخيل فاته صلاة
العصر فسأل الله أن يرد الشمس فقوله ردوها على إشارة الى طلب رد الشمس وهذا الاحتمال عندي بعيد
والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان الصافنات مذكورة وتصريحها والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى
المذكور أولى من عوده الى المقدر (الثاني) انه قال اني أحيت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت
بالحباب وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول اني أحيت حب الخير عن ذكر ربى وكان
بعيد هذه الركعات الى أن توارت بالحباب فلوقلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحباب كان معناه انه حين وقع
بصره عليهم ساحل جريما كان يقول هذه الكلمة الى أن غابت عن عينه وذلك مناسب ولوقلنا المراد حتى توارت
الشمس بالحباب كان معناه انه كان بعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب وهذا في غاية البعد
(الثالث) انما لو حكمنا بعود الضمير في قوله حتى توارت الى الشمس وحملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر
كان هذا منافيا لقوله أحيت حب الخير عن ذكر ربى فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة
ولما ترك ذكر الله (الرابع) انه بتقدير انه عليه السلام نسي مشغولا بتلك الخيل حتى غربت الشمس
وفات صلاة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما وجرما قويا فالأليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة

في اظهارة التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور والعظمة لاله العالم ورب العالمين ردوها على - بمثل هذه الكلمة
 العاربة عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم فهذا لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير فكيف يجوز
 اسناده الى الرسول المطهر المكرم (الخامس) ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله
 تعالى فكان يجب أن يقول ردوها على - ولا يقول ردوها على - فان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتبعية على تعظيم
 مخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الالهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم
 (السادس) ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان الامر
 كذلك لتوفرت الدواهي على قتلها واظهاره وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساد (السابع) انه تعالى قال اذ
 عرض عليه بالعشي الصائنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب وعود الضمير الى أقرب المذكورين أولى
 وأقرب المذكورين هو الصائنات الجياد واما العشي فابعدهما فكان عود ذلك الضمير الى الصائنات أولى
 فثبت بما ذكرنا ان جعل قوله حتى توارت بالحجاب على توارى الشمس وان حمل قوله ردوها على - على ان
 المراد منه طاب أن يرث الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم ثم قال تعالى فطق مسحا
 بالسوق والاعناق أى جعل سليمان عليه السلام مسح سوقها واعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح
 السيف بسوقها واعناقها أى قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى
 تلك الخيل استردّها وعقر سوقها واعناقها تقرّبا الى الله تعالى وعندى ان هذا أيضا بعيد ويدل عليه وجوه
 (الاول) انه لو كان معنى مسح السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم
 قطعها وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما اذ لم يذكر لفظ
 السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح (الثاني) القائلون بهذا القول جعروا على سليمان عليه
 السلام انواعا من الافعال المذمومة (فأولها) ترك الصلاة (وثانيها) انه استولى عليه الاشغال بحجب
 الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة (وثالثها) انه بعد
 الايمان بهذا الذنب العظيم لم يشغل بالتوبة والانابة البتة (ورابعها) انه خاطب رب العالمين بقوله
 ردوها على - وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف الامع الخادم الخسيس (خامسها) انه أتبع
 هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ذبح الحيوان
 الا لما كله فهذه أنواع من الكبار تنسبونها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القرآن لم يدل على شيء
 منها (وسادسها) ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا جعل لنا قنطرة قبل يوم
 الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر يا محمد
 على سفاهتهم واذ كرعبدا داود واذ كرعبدا سليمان واذ كرعبدا نوحا واذ كرعبدا نوحا واذ كرعبدا نوحا واذ كرعبدا نوحا
 قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذ كرعبدا نوحا واذ كرعبدا نوحا واذ كرعبدا نوحا واذ كرعبدا نوحا
 ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الماضية والاخلاق الحيدة وصبر على طاعة الله
 واعرض عن الشهوات واللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه أقدم
 على الكبار العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لاثباته في هذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى
 ينادى على هذه الاقوال الفاسدة بالرد والافساد والابطال بل التفسير المطابق للحق لا لقاط القرآن
 والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك في دين محمد صلى الله عليه
 وسلم ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو وخلص وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر
 ابني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما أحب الامر لله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر
 ربى ثم انه عليه السلام أمر باعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر الراشدين بأن
 يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح أمور (الاول)
 تشرى بها وابانة لعزتها لكونها من أعظم الاعوان في دفع العدو (الثاني) انه أراد أن يظهر انه في ضبط

السماسة والملك يثضع الى حيث يشاء أكثر الامور بنفسه (الثالث) الله كان اعلم بأحوال الخبيثين
واضرارها وعبوبها فكان يحكمها ويوسع سوقها وأعتاقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير
الذي ذكرناه يتطابق عليه لفظ القرآن انظروا ما يطابقوا موافقا ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات
والمحذورات وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه الضعيفة مع ان العقل والعقل
يردها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجواب وفسر والاية بذلك الوجه فما قولك فيه فنقول
لنا هذه المقامان (المقام الاول) ان ندعي ان لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها
وقد ظهر والحمد لله ان الامر كما ذكرناه وظهوره لا يرتاب العاقل فيه (المقام الثاني) أن يقال هب ان
لفظ الآية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه وجوابنا ان الدلالة الكثيرة قامت على عصية
الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الاتحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية
فكيف الحكايات عن أقوام لا يسألهم ولا يلتفت الى اقوالهم والله أعلم قوله تعالى (ولقد قتنا

سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك أنت

الوهاب فحضر ناله الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين

في الاصفاد هذا عطاء نافع آمن واحصك بغير حساب وان له عندنا لذي وحسن ما أب) اعلم ان هذه الآية

شرح واقعة ثانية لسليمان عليه السلام واختلافوا في المراد من قوله ولقد قتنا سليمان ولاهل الخشوع والرواية

فيه قول ولاهل العلم والتحقيق قول آخر اما قول أهل الخشوع ذكرنا فيه حكايات (الاولى) قالوا ان سليمان

بلغه خبر مدينة في البحر فرج اليها بجنوده تحمله الريح فأخذها وقتل ملكها وأخذ بناته اسمها جارة

من أحسن الناس وجهها فاصطفاها لنفسه وأسكنها وأحبها وكانت تبكي أبدا على أبيها فأمر سليمان

الشیطان فغسل لها صورة أبيها فكسنتها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشتيا مع

جوارها يسجدون له فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ثم خرج وحده الى فلاة وفرش

الرماد فجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له أم ولذيقا لها أمينة اذا دخلت للطهارة أو لاهية امرأة وضع

خاتمها عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوما فأتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان وتعال

بأمانة طاعني فخنمته به وجلس على كرسي سليمان فألقى عليه الطير والجن والانس فتغيرت هيئة سليمان فألقى

أمانة اطلب الخاتم فأكرهه وطردنه فعرف ان الخليفة قد آذركه فكان يدور على البيوت يتكفف واذا

قال أنا سليمان حشو عليه التراب وسجوه ثم أخذ يخدم السماكين يتقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين

فكفت على هذه الحالة أربعين يوما عدما عسدا اللون في بيته فأنكر آصف وعظما بني امرائيل حكم

الشیطان وسأل آصف نساء سليمان فقلن ما يدع امرأة منافي دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل بل نفذ

حكمه في كل شيء الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعه سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان

فقبض عليها فاذا هو بالخاتم فخنمته به ووقع ساجدا لله ورجع اليه ملكه وأخذ ذلك الشيطان وأدخله في صخرة

وألقاها في البحر (والرواية الثانية) للخشوية ان تلك المرأة لما أقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان

وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتسبك فيها فقال له آصف انك لفتون بذيك فتتب الى الله (والرواية الثالثة)

لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تقتنون الناس فقال أرني خاتمك أخبرك فلما اعطاه اياه نبذه

في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكر الحكاية الى آخرها اذا عرفت هذه الروايات

فهؤلاء قالوا المراد من قوله ولقد قتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله وألقينا على كرسيه جسدا هو جلدوس

ذلك الشيطان على كرسيه (والرواية الرابعة) انه كان سبب فتنته استحبابه عن الناس ثلاثة أيام فسلب ملكه

وألقى على سريره شيطان عقوبة له واعلم ان أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه (الاول) ان

الشيطان لو قدر على أن يتشبه بالصورة والخلقة بالانبياء فيقتل لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع فلعل

هؤلاء الذين رأواهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا شياطين

تشبهوا بهم في الصورة لأجل الإغواء والاضلال ومعلوم ان ذلك يطل الدين بالكيفية (الثاني) ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب أن يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يعزق تصانيفهم وان يحترق ديارهم ولما بطل ذلك في حق أحاد العلماء فلان يطل مثله في حق أكابر الانبياء أولى (الثالث) كيف يليق بحكمة الله واحسانه أن يسلط الشيطان على أزواج سليمان ولا شك انه قبيح (الرابع) لو قلنا ان سليمان أذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم يأذن فيه البتة فالدين على تلك المرأة فكيف يؤخذ الله سليمان به فعل لم يصدر عنه فاما الوجوه التي ذكرها أهل التحقيق في هذا الباب فأشياء (الاول) ان قسنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل أبيه فسيبنا أن نقتله فلم سليمان ذلك فكان يريسه في الصحاب فيمنعها هو مشغول بهمة انه اذا لقي ذلك الولد جئنا على كرسية فتنه على خطائه في انه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وأغاب (الثاني) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان لا طوف في الدلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهدني سيدل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة واحدة جاءت تشق رجل فخني به على كرسية فوضع في حجره فوالذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا كلهم في سيدل الله فرسانا أجعون فذلك قوله ولقد قتنا سليمان (الثالث) قوله ولقد قتنا سليمان بسبب مرض شديد ألقاه الله عليه وألقينا على كرسية منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلاروح ثم أناب أي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركينة (الرابع) أقول لا يبعد أيضا أن يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسلط خوف أو توقع بالام من بعض الجهات عليه وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم انه ازال الله عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم ان الذين جلولوا الكلام المتقدم على صدور الرلة منه عسكوا هذه الآية فانه لو تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن أن يجاب عنه بأن الانسان لا ينفك البتة عن ترك الفضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابراز سيئات المقر بين ولا نههم أبد في مقام هضم النفس واطهار الذلة والخضوع كما قال صلى الله عليه وسلم وانى لاستغفر الله في اليوم والميلة سبعين مرة ولا يبعد أن يكون المراد من هذه الحكمة هذا المعنى والله أعلم ثم قال تعالى وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الآية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولا ثم بعده طلب الملكة وأيضا الآية تدل على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لا نفثاح أبواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة أولا ثم توسل به الى طلب الملكة ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين وقال الحمد صلى الله عليه وسلم وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسا لك رزقا نحن نرزقك فان قيل قوله عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد والجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على ملكه ظالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو أن يعطيه الله ملكا لا تقدر الشياطين أن يقوموا مقامه البتة فاما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان الملك هو القدرة فكان المراد أقدرني على أشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبته فسخر ناله الرمح تجري بأمره رخاء حيث أصاب فكون الرمح جاريا بأمره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك انه معجزة الله على نبوته فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر أحد على معارضته (والوجه الثاني) في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث أو سبب آخر فسأل ربه ملكا لا يمكن أن ينتقل منه الى غيره وذلك الذي سأله بقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي أي ملكا لا يمكن

أن ينقل عنى الى غيرى (والوجه الثالث) في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها
أشق من الاحتراز عن ساحل عدم القدرة عليها فكأنه قال يا الهى اعطنى ملكة فاقظة على ممالك البشر
بالملكة حتى احتراز عن ساحل القدرة عليها يصير ثوابي أكمل وأفضل (الوجه الرابع) من الناس من يقول
ان الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب لأن هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة والنقد يصعب
بعبه بالنسيئة فقال سليمان اعطنى يارب ملكة تكون أعظم الممالك المعصنة للبشر حتى انى أتقى
مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها يظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى (الوجه
الخامس) ان من لم يقدر على الدنيا بقي ملتفت القلب اليها فيظن ان فيه سعادات عظيمة وخيرات نافعة
فقال سليمان يارب العزة اعطنى أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فيخند بظهور العقل انه ليس
فيها فائدة وحينئذ يعرف القلب عنها ولا يلتفت اليها وأشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب
بعلائق الدنيا ثم قال فسخر ناله الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب رخاء أى رخوة لينة وهى من الرخاوة
والريح اذا كانت لينة لاتزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل أليس انه تعالى قال فى آية أخرى
ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره قلنا الجواب من وجهين (الأول) لامنافاة بين الآيتين فان المراد ان
تلك الريح كانت فى قوة الرياح العاصفة الا انه لما جرت بأمره كانت لينة طيبة فكانت رخاء (والوجه
الثانى) من الجواب ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الأمرين وقوله تعالى حيث
أصاب أى قصد وأراد وحكي الاصمعي عن العرب انهم يقولون أصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤية
ان رجلين من أهل اللغة قصدا ليسألا عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال أين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا
وبالجملة فالمقصود انه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري بأمره على وفق إرادته ثم قال والشياطين
كل بناء وغواص قال صاحب الكشف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين
عطف على قوله كل بناء وهوبدل الكل من الكل كانوا يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيسخر جون
اللولؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم فى الحال والتشديد للكثرة والاصفاد الاغلال واحده اصفد والصفد
العطية أيضا قال النابغة * ولم أعرض أيت اللعن بالصفد * فعلى هذا الصفد القيد فكل من شدته شدا
وثيقا فقد صفده وكل من أعطيه عطا جزيلا فقد أصفده وهما بحث وهوان هذه الآيات دالة على أن
الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا
على الغوص فى البحار واحتاج سليمان عليه السلام الى قيدهم ولقائل ان يقول أن هذه الشياطين اما
أن تكون أجسادهم كثيفة أو لطيفة فان كان الاول وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز
أن لا تراهم مع كثافة أجسادهم فليجز أن تكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا تراها
ولا نسمعها اذ لو كان دخول فى السفطة وان كان الثانى وهو أن أجسادهم ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فذل
هذا يمنع أن يكون موصوفا بالقوة الشديدة وأيضا لزم أن تتفرق أجسادهم وان تتفرق بسبب الرياح القوية
وان يموتوا فى الحال وذلك يمنع من وصفهم ببناء الابنية القوية وأيضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين
بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد فى زماننا ولم لا يخربون ديار الناس مع ان المسلمين مبالغون
فى اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم يحس شئ من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف
واعلم ان أصحابنا يجوزون أن تكون أجسادهم كثيفة مع ان لا تراها وأيضا لا يعد أن يقال أجسادهم
لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها اصلية بمعنى انها لا تقبل التفرق والتفرق واما الجاني فقد سلم انها كانت
كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم فى زمن سليمان ثم انه لما توفى سليمان عليه السلام أمانات
الله أولئك الجن والشياطين وخلق نوعا آخر من الجن والشياطين تكون أجسادهم فى غاية الرقة ولا يكون
لهم شئ من القوة والموجود فى زماننا من الجن والشياطين ليس الامن هذا الجنس ثم قال تعالى هذا
عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما اعطى من

شئت وامنع من شئت بغير حساب أى ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت (الثاني) ان هذا فى
أمر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المنحرون عطاؤنا فامنع على من شئت من الشياطين
نفل عنه وأحبس من شئت منهم فى العمل بغير حساب ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان فى الدنيا
أردفه بانهامه عليه فى الآخرة فقال وان له عندنا لى وحسن ما بوقد سبق تفسيره قوله تعالى
(واذ كرم عبدنا أيوب اذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا واذ كرى لاولى الالباب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحث
انا وجدناه صابرا نعم العبد انه أقاب) اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه
السورة واعلم ان داود وسليمان كانا من أفاض الله عليه اصناف الاكلاء والنعماء وأيوب كان من خصه الله
تعالى بأنواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كأن الله تعالى قال يا محمد اصبر على سفاهة
قومك فانه ما كان فى الدنيا كثر نعمة وما لا وجاه من داود وسليمان عليهما السلام وما كان أ كثر بلاء
ومحنة من أيوب فتأمل فى أحوال هؤلاء لتعرف ان أحوال الدنيا لا تنظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر
على المكروه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف أيوب عطف بيان واذ بدل اشكال منه انى
مسنى أى بأنى مسنى حكاية لكلامه الذى ناداه بنسبه ولولم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم
النون وفتحها مع سكون الصاد وفحها وضحا فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم
والسقم والنصب على أصل المصدر والنصب تنقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب
والآلم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول
المكروهات والآلم الشديد فى الجسم ولما حصل هذان النوعان لاجرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب
والعذاب (المسئلة الثانية) للناس فى هذا الموضع قولان (الاول) ان الاكلام والاسقام الحاصلة فى جسمه
انما حصلت بفعل الشيطان (الثاني) انها انما حصلت بفعل الله والعذاب المضاف فى هذه الآية الى
الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة (واما القول الاول) فتقريره ما روى ان ابليس
سأل ربه فقال هل فى عبيدك من لوسطتني عليه يتمتع منى فقال الله نعم عبدى أيوب فجعل يأتيه بوساوسه
وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال يارب انه قد امتنع على فسلاطنى على ماله وكان يجيئه ويقول له هالك
من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال يارب ان أيوب لا يزال بماله فسلاطنى على
ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكيفية فجاء وأخبره به فلم يلتفت اليه فقال يارب لا يزال بماله وولده
فسلاطنى على جسده فاذن فيه فنفخ فى جلد أيوب وحدثت اسقام عظيمة وآلام شديدة فيه فمكث فى ذلك البلاء
سنتين حتى صار يجيئ اسنة تقدره أهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه أحد فجاء الشيطان الى
امرأته وقال لو ان زوجك استعان بى خلصته من هذا البلاء فذكرت المرأة ذلك لزوجها فخاف بالله
لئن عافاه الله ليجلدنهما مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب فأجاب الله
دعاه وأوحى اليه ان اركض برجلك فأظهر الله من تحت رجله عينا باردة طيبة فاغتسل منها فأذهب الله
عنه كل داء فى ظاهره وباطنه ورد عليه أهله وماله (والقول الثانى) ان الشيطان لا قدرة له البتة على
ابقاع الناس فى الامراض والاكلام والدليل عليه وجوه (الاول) انما يجوزنا حصول الموت والحياة
والعصاة والمرض من الشيطان قلعل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان واعل كل ما حصل عندنا
من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى أن نعرف ان معطى الحياة
والموت والعصاة والسقم هو الله تعالى (الثاني) ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى فى قتل الانبياء
والاولياء ولم لا يجرب دورهم ولم لا يقتل أولادهم (الثالث) انه تعالى حكى عن الشيطان انه قال ما كن لى
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فصرتح بأنه لا قدرة له فى حق البشر الا على القاء الوسوس
والخواطر الفاسدة وذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذى ألقاه فى تلك الامراض والآفات

فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله تعالى لكن على وفق النحاس الشيطان
قلنا فاذا كان لا بد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام والاسقام هو الله تعالى فأى فائدة في جعل الشيطان
واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الرساوس
الفاسدة والخواطر الباطنة كان يلقى في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أن
تلك الرساوس كيف كانت وذلك **مكرر** وافية وجوها (الاول) ان علمه كانت شديدة الالم ثم طالت مدة
ذلك الالم واستتدركه الناس ونفسوا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال البتة وامرأته كانت تستخدم
الناس وتحصل له قدر القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن
الاشتغال بمخدمتهم والشيطان كان يذكّرهم النعم التي كانت والاتفات التي حصلت وكان يحتمل في
دفع تلك الرساوس فلما قربت تلك الرساوس في قلبه خاف وتضرع الى الله وقال انى مسنى الشيطان بنصب
وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشد (الثاني) انها لما طالت مدة المرض جاءه
الشيطان وكان يقنطه من ربه ويرين له أن يخرج تخاف من تأكد خاطر القنوط في قلبه فتضرع الى الله تعالى
وقال انى مسنى الشيطان (الثالث) قيل ان الشيطان لما قال لامرأته لو اطاعنى زوجك أزلت عنه هذه
الاتفات فذكرت المرأة ذلك فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فشق ذلك عليه فتضرع الى الله
تعالى وقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب (الرابع) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بقى ايوب
في البلاء ثمان عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الارجلين ثم قال أحد عمه الصاحب لقد اذنب
أيوب ذنبا ما أتى به أحد من العالمين ولولا ما وقع في مثل هذا البلاء قد كروا ذلك لايوب عليه السلام
فقال لا أدري ما تقولان غير ان الله يعلم انى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكر ان الله تعالى فارجع الى
بيتي فانقر عنهم كراهية ان يذكّر الله تعالى انى الحق (الخامس) قيل ان امرأته كانت تستخدم الناس
فتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى أيوب فانفق انهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها قطع
احدى ذواتها على أن تعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذواية وكان
أيوب عليه السلام اذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق تلك الذواية فلما لم يجد الذواية وقعت الخواطر المؤذية
في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب (السادس) قال في بعض الايام يارب
لقد علمت ما اجتمع على أمر ان الاثر طاعتك وما أعطيني المال كمت للارامل قياما ولابن السبيل معينا
وليسأى أيا فتودى من غمامة يا أيوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ أيوب التراب ووضع على رأسه وقال
منك يارب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسنى الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكرنا أقوال الأخرى والله أعلم
بحقيقة الحال وسمعت بعض اليهود يقول ان موسى بن عمران عليه السلام كتب بمفرد انى واقعة أيوب
وحاصل ذلك الكتاب ان أيوب كان رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغافي التعظيم لامر
الله تعالى والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم فعمل كل ذلك الحكمة ام لا فن
كان ذلك الحكمة فمن المعلوم انه ما أتى يحرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم
وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر على ابطال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط ذلك
الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك الامراض والاتفات فائدة وهذه كلمات ظاهرة
جلية وهي دالة على ان افعال ذى الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد والحق الصريح انه لا يسأل
عما يفعل وهم يسألون (المسئلة الثالثة) قلنا الآية يدل على ان ذلك النصب والعذاب انما حصل من
الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني
عبارة عن الاسزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الرساوس وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان
وأجاب أصحابنا رحمه الله باننا لا نذكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى
على التفصيل المعلوم اما قوله تعالى اركض برجلك فاعنى انه لما شكى من الشيطان فكأنه سأل ربه أن

ينزل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه بان قال له اركض برحلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه
 ركضت الفرس والتقدير قلنا له اركض برحلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا
 مغتسل بارد وشرب اى هذا ما تغتسل به فيه ايا طنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من
 الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى
 فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه باذن الله وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم
 باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له أهله فقيل فيه هم عين أهله وزيادة مثلهم
 وقيل غيرهم مثلهم (والاقل) أولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقال
 بعضهم معناه أزالنا عنهم السقم فعادوا أصحاء وقال بعضهم بل حضر واعنده بعد أن غابوا عنه واجتمعوا بعد
 ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة اما قوله ومثلهم معهم
 فالاقرب انه تعالى منعه بجمته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار أهله ضعفا ما كان واضعاف ذلك وقال
 الحسن رحمه الله المراد بهبة الاهل انه تعالى أحياهم بعد ان هلكوا ثم قال رحمة منا اى انما فعلنا كل
 هذه الافعال على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل الزوم ثم قال وذكري لاولى الالباب يعنى سلطاننا
 البلاء عليه اولا فصبر ثم أزالنا عنه البلاء وأوصلناه الى الآلاء والنعماء تنبيهها لاولى الالباب على أن من صبر
 ظفر والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد اصبر على ما يقولون واذا كرعبنا داود
 وقالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكري لاولى الالباب يعنى انما فعلناه لهذه الاعراض والمقاصد وذلك
 يدل على ان أفعال الله واحكامه معاملة بالاعراض والمصالح والكلام فى هذا الباب قدمتم غير مرة اما قوله
 تعالى وخذيذك ضعفا فهو مما يؤتى على اركض والضغف الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريشان أو غير
 ذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على تقدم عين منه وفى الخبر انه حلف على أهله ثم اختلفوا فى السبب الذى
 لاجله حلف عليها ويعد ما قيل انهم رغبته فى طاعة الشيطان ويعد أيضا ما روى انهم اقطعت الذوائب عن
 رأسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب أنهم خالفته فى بعض المهمات وذلك انهم اذ هبت فى بعض
 المهمات فأطاعت خلف فى مرضه لم يضرب بها مائة اذ ابرئى ولما كانت حسنة الخدمة له لاجرم حلى الله
 بعينه بأهون شئ عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتى بمحمد بن خبث بأمة
 فقال شذوا عسكالا فيه مائة ثم اخراخ فاضربوه به ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا فان قيل كيف وجدناه
 صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه (الاول) انه شكى من الشيطان اليه وما شكى منه الى أحد (الثاني)
 ان الالم حين كان على الجسد لم يذ كر شيئا فلما عظمت الوسواس خاف على القلب والدين فتضرع (الثالث)
 ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تسدح فى الصبر ثم قال نعم العبد انه أواب وهذا يدل
 على أن تشريف نعم العبد انما حصل لكونه أوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى نعم العبد فى حق
 سليمان عليه السلام تارة وفى حق أيوب عليه السلام أخرى عظم الغم فى قلوب أمة محمد صلى الله عليه وسلم
 وقالوا ان قوله تعالى نعم العبد فى حق سليمان تشريف عظيم فان احتجنا الى اتفاق ملكة مثل ملكة
 سليمان حتى نجد هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحصيل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه فكيف
 السبيل الى تخصيصه فأنزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فان نعم
 المولى وان كان منك الفضول فى الفضل وان كان منك التقصير فى الرحمة والتيسير قوله تعالى (واذ كرم عبادنا
 ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الايدي والابصار انا أخلصناهم بخلاصة ذكركى الدار وانهم عندنا لمن
 المصطفين الاختيار واذا كرمناهم على الواحد وهى قراءة ابن عباس ويقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب أن يكون
 هذا التشريف مخصوصا بأعظم الناس المذكورين فى هذه الآية وهو ابراهيم وقرأ الباقر عبادنا قالوا لان
 غير ابراهيم من الانبياء قد أجرى عليه هذا الوصف فجاء فى عيسى ان هو الا عبدنا نعمنا عليه وفى أيوب نعم

العبد وفي نوح انه كان عبداً شكراً فاشكر وانكر قرأ عبداً ناجعاً ابراهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على
عبدنا وهي اسحاق ويعقوب ومن قرأ عبداً ناجعاً ابراهيم واسحاق ويعقوب عطف بيان لعبادنا (المسئلة
الثانية) تقدير الآية كأنه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى أن قال واذكر عبدنا
ابراهيم أي واذكر يا محمد صبر ابراهيم حين ألقى في النار وصبر اسحاق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده
وذهب بصره ثم قال أولى الايدي والابصار واعلم ان البدالة لاكثر الاعمال والبصر آلة لا قوى الادراكات
فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فقول النفس الناطقة الانسانية لها
قوتان عاملة وعانة اما القوة العاملة فتأشرف ما يصدر عنها طاعة الله واما القوة العاملة فتأشرف ما يصدر
عنها معرفة الله ومساوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكما لعبت والباطل فقوله أولى الايدي
والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخاصة ذكرى الدار وفيه مسألتان (المسئلة
الاولى) قوله بخاصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير اخلصناهم أي جعلناهم خالصين لنا
بسبب خصلة خاصة لاشوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالعنى بما يخص من ذكرى الدار يعني
ان ذكرى الدار قد تكرر لله وقد تكون لغير الله فالعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر (المسئلة
الثانية) في ذكرى الدار وجوه (الاول) المراد انهم استغفروا في ذكرى الدار الآخرة وبلغوا في هذا الذكر
الى حيث نسوا الدنيا (الثاني) المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الدار الآخرة (الثالث) المراد انه
تعالى أتى لهم الذكر الجليل في الدنيا وقبل دعاءهم في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرة ثم قال تعالى
وانهم عندنا من المصطفين الا خيار أي المختارين من أبنائهم جنسهم والاخبار جمع خيرا وخير على التقصيف
كاموات في جمع ميت أو ميت واحج العلماء بهذه الآية في اثبات عصمة الانبياء قالوا لانه تعالى حكم عليهم
بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعنى حصول الخبرة في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء
وبدليل دفع الاجمال ثم قال واذكر اسماعيل واليسع وذالكفل وكل من الاخبار وهم قوم آخرون من
الانبياء تحموا الشدايد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء وفي صفات هؤلاء الانبياء
في سورة الانبياء وفي سورة الانعام فلا فائدة في الاعداد وهذا آخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة
قوله تعالى (خذوا ذكراً للمتقين لحسن ما ب جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها

بقا كفة كثيرة وشراب وعندهم فاصرات الطرف أتراب هذا ما توقعوه دون ليوم الحساب ان هذا الرزق ما له
من نفاد اعلم ان في قوله ذكر وجهين (الاول) انه تعالى انما شرح ذكر أحوال هؤلاء الانبياء عليهم
السلام لاجل أن يصبر محمد عليه السلام على تحمل سفاهة قومه فلما تم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر
عقبه طريقاً آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال وأراد أن يبين أحد البابين عن الآخرة لاجرم قال هذا
ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما أن المصنف اذا تم كلاماً قال هذا باب ثم شرع في باب
آخر واذ فرغ الكتاب من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر قال هذا ذكر كان كتب وكيت والدليل عليه
انه لما تم ذكر أهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال هذا وان للطاغين (الوجه الثاني) في التأويل
ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء عليهم السلام يذكرون به ابداً والاول هو الصبح اما قوله وان
للمتقين لحسن ما ب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن
وصفوه بأنه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء بنا ساجل لنا قطناً فعند هذا أمر محمد بالصبر على تلك
السفاهة وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين (الاول) انه تعالى لما بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على
المكاره والشدايد فوجب عليك أن تقدي بهم في هذا المعنى (الثاني) انه تعالى بين في هذه الآية أن من
أطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على
تكاليف الله تعالى وهذا انظم حسن وترتيب لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن ما ب المآب المرجع
واحج القائلون يقدم الارواح بهذه الآية وبكل آية تستعمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال أن لفظ

الرجوع انما يصديق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت
بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه ان هذا ان دل فانما يدل على أن الارواح
كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى جنات عدن وهو يدل من قوله لحسن
ما تب ثم قال مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تأويل هذا اللفظ وجوها
(الاول) قال الفراء معناه مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة تقول
العرب صرت برجل حسن الوجه فالالف واللام في الوجه بدل من الاضافة (والثاني) قال الزجاج المعنى
مفتحة لهم الابواب منها (الثالث) قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب
كقولك ضرب زيد البدو والرجل وهو من بدل الاشتمال (المسئلة الثانية) قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع
على تقدير أن يكون قوله جنات عدن مبتدا ومفتحة خبره وكلاهما ما خبر مبتدأ محذوف أى هو جنات عدن
مفتحة لهم (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى وصف من أحوال أهل الجنة في هذه الآية أشياء (الاول) أحوال
مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على أمرين (أحدهما) كونها جنات وبساتين (والثاني) كونها
دائمة آمنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه (الاول) أن يكون المعنى ان الملائكة
الموكلين بالجنة اذا أرادوا صاحب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوف بالملائكة
على أعز حال وأجل هيئة قال تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتموها سلام عليكم طيبتم
فادخلوها خالدين (الثاني) أن تلك الابواب كلما أرادوا انفتحتها انفتحت لهم وكلما أرادوا انغلاقها
انغلقوا لهم (الثالث) المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة ومسافرة العيون فيها ومشاهدة
الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متسكنين فيها يدعون فيها وفيه مباحث (الاول) انه تعالى ذكر
في هذه الآية كونهم متسكنين في الجنة وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتسك فقال في آية على الاراتك
متسكنون وقال في آية أخرى متسكنين على رفرف خضر (البحث الثاني) قوله متسكنين فيها حال قدمت على
العامل فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات متسكنين فيها ثم قال بقا كهة كثيرة وشرب
والمعنى بألوان الفا كهة وألوان الشراب والتقدير بقا كهة كثيرة وشربا كثيرا والسبب في ذكر هذا المعنى
ان ديار العرب حارة قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله تعالى فيه ولما بين تعالى أمر المسكن وأمر المأكل
والمشروب ذكر عقبه أمر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة والصافات
وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله أتراب أى على سن
واحد ويحتمل كون الحيواني أترابا ويحتمل كونهن أترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه
الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة
ثم قال تعالى هذا ما وعدون ليوم الحساب يعنى ان الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة
ثم انه تعالى اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا الرزقنا ماله من نقاد قوله تعالى (هذا وان للطايعين
لشر ما ب جهنم يصلونهم فبئس المهاد هذا فليدوقوه حميم وغساق وآخر من شكله أزواج هذا فوج مقتحم
معكم لاهم حبابهم انهم صالوا النار قالوا بل انتم لاهم حبابكم انتم قد تموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من
قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقالوا مالنا ان نرى رجلا كأنه قد هم من الاشرار اتخذناهم سخرى ايام
زأغت عنهم الابصار ان ذلك لحق تخصم أهيل النار) اعلم انه تعالى لما وصف ثوابه للمتقين وصف بعده
عقاب الطاغين ليكون الوعد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من
أحوال أهل النار انواعا (فالاوّل) من جمعهم وما بهم فقال هذا وان للطايعين شر ما ب وهذا في مقابلة قوله
وان للمتقين لحسن ما ب فبين تعالى ان حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطايعين فأكثر
المفسرين جعلوه على الكفار وقال الجبائي انه محمول على أصحاب الكبائر وسواك كانوا كفارا أو لم يكونوا
كذلك واحتج الاولون بوجوه (الاول) ان قوله اشر ما ب يمتضى أن يكون ما بهم شر من ما ب غيرهم وذلك

لا يليق الا بالكفار (الثاني) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم مغربا وذلك لا يليق الا بالكفار لان
 الفاسق لا يتخذ المؤمن مغربا (الثالث) انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل والكامل في الطغيان
 هو الكافر واجتج الجبائي على صحته قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل على أن
 الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبرياء ولا في كل من تجاوز عن تكليف الله تعالى وتعداها
 فقد طغى اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس رضي الله عنهما المعنى ان الذين طغوا وكذبوا رسلي لهم
 شرم ما ب أي شرم جمع ومصيرهم قال جهنم يصلونها وال معنى انه تعالى اسألكم بأن الطاغين لهم شرم ما ب
 فسرهم بقوله جهنم يصلونها قال فبئس المهاد وهو كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله
 ما تحنهم من النار بالمهاد الذي يقرشه النائم ثم قال تعالى هذا قليد وقوه جيم وغساق وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) فيه وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير والتقدير هذا جيم وغساق فليد وقوه (الثاني) أن
 يكون التقديم جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليد وقوه ثم يبتدى فيقول جيم وغساق (المسئلة الثانية)
 الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه (الاول) انه الذي يغسق من صديد أهل النار يقال غسقت العين
 اذا سال دمه عنها وقال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم بجمعة فيسقطونه (الثاني) قيل الجيم يحرق بحره
 والغساق يحرق ببرده وذكر الازهرى ان الغساق البارد ولهذا قيل للبل غساق لانه ابرد من النار (الثالث)
 ان الغساق المنين حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة في المشرق لانت في المغرب ولو قطرت منه قطرة
 في المغرب لانت في المشرق (الرابع) قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها سم كل ذات جنة من
 عقرب وحية (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث
 كان والباقرن بالتخفيف قال أبو علي الفارسي الاختيار التخفيف لانه اذا شد لم يخل من أن يكون اسما
 أو مصفة فان كان اسما فالاسماء لم ينج على هذا الوزن الا قليلا وان كان مصفة فقد أقيم مقام الموصوف
 والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخرون شكله ازواج وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو
 عمر وآخرون بضم الالف على جمع اخرى أى اضاف اخر من العذاب وهو قرأه بجمادى والباقرن آخر على
 الواحد أى عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله وآخرون ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق أى
 من مثله في الشدة والفظاعة ازواج أى اجناس واما على القراءة الثانية فالتقدير وعذاب أو مذوق آخر
 وازواج مصفة لانه يجوز أن يكون ضربا أو مصفة للثلاثة وهم جيم وغساق وآخرون شكله قال
 صاحب الكشف وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير واعلم انه تعالى لما وصف
 مسكن الطاغين وما كوا لهم حكى أحوالهم مع الذين كانوا أحياء لهم في الدنيا اولاً ثم مع الذين كانوا أعداء
 لهم في الدنيا ثانياً (اما الاولى) فهو قوله هذا فوج مقتحم معكم واعلم أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار
 بقوله بعضهم لبعض بدليل أن ما حكى بعده هذا من اقوال الاتباع وهو قوله قالوا بل أنتم لامر حبا بكم أنتم
 قد سمعوه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لامر حبا بهم
 انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله هذا فوج مقتحم معكم أى هذا جمع كشف قد اقتحم معكم النار كما كانوا
 قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ومعنى اقتحم معكم النار أى دخل النار في صحبتكم والاقصام ركوب
 الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله تعالى لامر حبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن
 يدعوه لمرحبا أى أتيت رحبا في البلاد لا ضيقاً أو رحبت ببلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لاني دعاء السوء
 وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار لتعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم وتظير هذه الآية قوله تعالى
 كلما دخلت امة لعنت أخرتها قالوا أى الاتباع بل انتم لامر حبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتهم به علينا
 أيها الرؤساء انتم أحق به وعلاوا ذلك بقوله لهم انتم قد سمعوه لنا والصبر للعذاب أوله عليهم فان قيل ما معنى
 تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي أرجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وقوا عذاب النار بقرئ ذلك
 بما قدمت أيديكم إلا أن الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغواهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم

قد تموه لنا فجعل الرؤساء هم المتقدمين وجعل الخزانة هو المتقدم والضمير في قوله قد تموه كتابة عن الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله فبئس القرار أي بئس المستقر والممكن جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فرد عذابا مضاعفا أي مضاعفا ومعناه ذاعف ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا مضاعفا وكذلك قوله تعالى ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأصلونا السبيل ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقداري فرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وأنه لا يجوز قلنا المراد منه قوله عليه السلام ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الي يوم القيامة والمعنى انه يكون أحد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله أعلم وههنا آخر شرح أحوال الكفار مع الذين كانوا احبا بالهم في الدنيا وما شرح أحذر الهم مع الذين كانوا أعداء الهم في الدنيا فهو قوله وقالوا مالنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا الى جواب جهنم حينئذ يقولون مالنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنيون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى الاراذل الذين لا خبر فيهم ولا جدوى أولانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم بخريا وقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو وجيزة والكسافي من الاشرار اتخذناهم بوصول ألف اتخذناهم والباقيون بعثهم على الاستفهام قال أبو عبيد وبالوصول بقرأ لأن الاستفهام متقدم في قوله مالنا لا نرى رجالا ولا المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخرى لانه تعالى قد أخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذناهم سخرى حتى أنسوكم ذكرى فكيف يحسن أن يستفهموا عن شيء علموه أجاب القراء عنه بأن قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من ألحق الهمة للاستفهام انه لا بد من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم بأمر في قوله أم زاعت عنهم فان قيل فمال الجمل المعادلة لقوله أم زاعت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى المقصودون هم أم زاعت عنهم الابصار (المسئلة الثانية) قرأ نافع سخرى بضم السين والباقيون بكسر هاء قيل هما بمعنى واحد وقيل بالكسر هو الهزؤ وبإضم هو التذليل والتسخير (المسئلة الثالثة) اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير مالنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقوا ربهم تركوا أولاد لاجل انهم زاعت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخرى او أما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل اننا قد اتخذناهم سخرى وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار أم لاجل انه زاعت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة قال ان ذلك الذي حكينا عنهم لم يطق لا بدوان يتكلموا به ثم بين أن الذي حكيناه عنهم ما هو فقال تخصص أهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخصصا لان قول الرؤساء لا هم حجابهم وقول الاتباع بل أنتم لا هم حجابكم من باب الخصومة قوله تعالى * قل انما أنا منذر

وما من اله الا الله الواحد القهار رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار قل هو بئعظيم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الى الأنما اناذر مبين اعلم انه تعالى لما حكى في أول السورة أن محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس الى أنه لا اله الا الله الواحد والى انه رسول مبين من عند الله والى أن القول بالقيامة حق فأولئك الكفار اظهر والسفاهة وقالوا انه سناحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين (الاول) ليصير ذلك حاملا للمجد صلى الله عليه وسلم على التأمي بالانبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم (والثاني) ليصير ذلك رادعا للكفار على الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا الى قبول الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق أردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم أهل الثواب وشرح عقاب أهل العقاب فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث فقال قل يا محمد انما أنا منذر ولا بد من الاقرار بأنه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح أن تذكر شبهات الخصوم أولا ويحجب عنها

ثم تذكر عظيمها الدلائل الدالة على صحة المطلوب فكذلك هنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلامهم
ثم ذكر عظيمه ما يدل على صحة هذه المطالب لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة على إثبات ما ينبغي وغسل الملوخ من
النقوش الفاسدة مقدم على كتابة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من
أول السورة إلى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم أما قوله قل انما أنا نذير مبين أبلغ
أحوال عقاب من انكر التوحيد والنسبة والمعاد وأحوال ثواب من أقربها وكابد في أول السورة بآية
التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الآلهة الهما واحدا فكذلك بدأ هنا بتقرير التوحيد فقال
وما من اله الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة إشارة إلى الدليل الدال على كونه مزمعا عن الشريك
والنظر ويؤيد ان الذي يجعل شر يكاله في الآية اما أن يكون موجودا قادرا على الاطلاق على
التصرف في العالم أو لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا (والأول) باطل لانه لو كان شريكا قادرا
على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا الا بتقدير أن يرده هو شيئا ويريد شر يكاله فذلك الشيء لم يكن
حصول أحد الأمرين أولى من الآخر فيفضي إلى اندفاع كل واحد منهما بالآخر وحينئذ لا يكون قادرا
قاهرا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للآلهية فقوله الا الله الواحد القهار إشارة إلى ان كونه
قهارا يدل على كونه واحدا (واما الثاني) وهو أن يقال ان الذي جعل شر يكاله لا يقدر على شيء البتة مثل
هذه الاوثان فهذا أيضا فاسد لأن صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القاهر أولى من عبادة الجماد
الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل
واعلم ان كونه سبحانه قهارا مشعرا بالترهيب والخوف فلما ذكر ذلك أردفه بجليل على الرجاء
والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه بامشعر بالترهيب والاحسان
والكرم والجود وكونه غفارا مشعرا بالترغيب وهذا الموجود هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يحشي
عقابه ويرجي فضله وثوابه ونذ كر طريقة أخرى في تفسير هذه الآيات فنقول انه تعالى ذكر من صفاته
في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف
فيه بين أهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه هذه
الدلالة الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدة الا انه يوجب الخوف الشديد فأردفه تعالى
بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم (أو لها) كونه رب السموات والارض وما بينهما وهذا
انما تتم معرفته بالنظر في آثار حكمة الله تعالى في خالق السموات والارض والعباسر الاربية والموالي
الثلاثة وذلك بحول لا ساحل له فاذا تأملت في آثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ
ترتيبه للكل وذلك بقيد الرجاء العظيم (وبانيها) كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان لقائل أن يقول
انه رب ومربي وكرم الا انه غير قادر على كل المقدورات فاجاب عنه بانه عزير أي قادر على كل الممكنات
فهو يغلب الكل ولا يعقله شيء (وثالثها) كونه غفارا والفائدة في ذكره ان لقائل أن يقول هب انه
رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادات فاجاب عنه بان من بقي على الكفر
سبعة عشرين سنة ثم تاب فاني أزيل اسمه عن ديوان المذنبين وأستعظمه بفضل ورحمتي جميع ذنوبه وأوصله إلى
درجات الأبرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم
يحتمل وجوهها فيمكن أن يكون المراد ان القول بان الاله واحد نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول
بالنبوة نبأ عظيم ويمكن أن يقال المراد ان القول بآيات الحشر والنشر والقيامة نبأ عظيم وذلك لأن هذه
المطالب الثلاثة كانت منذ كورة في أول السورة ولاجلها انجز الكلام إلى كل ما سبق ذكره ويمكن
أيضا أن يكون المراد كون القرآن معجزا لأن هذا أيضا قد تقدم ذكره في قوله كآب آرائنا اليك مبارك
ليتبروا آياته وهو لا الاقوام أعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون واعلم أن
قوله أنتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع من التقليد لأن هذه المطالبات مطالب

شريعة عالمية فان بتقدير أن يكون الانسان فيه على الحق فاز بأعظم أبواب السعادة وبثقة تقدير أن يكون
الانسان فيه على الباطل وقع في أعظم أبواب الشقاوة فكانت هذه المباحث أنباء عظيمة ومطالب عالمية
بهية وصرح العقل بوجوب على الانسان أن ياتى فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفى بالمساهلة والمساهجة
أما قوله تعالى ما كلن لى من علم بالملا الأعلى اذ يتخصصون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين فى الاحتياط فى
هذه المسائل الأربعة وبالغ فى ذلك الترغيب من وجوه (الأول) ان كل واحد منهم أنباء عظيم والنبا
العظيم يجب الاحتياط فيه (الثانى) ان الملا الأعلى اختصوا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال
فى جاعل فى الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
اقال انى أعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا أى فائدة فى خلق البشر مع انهم يشعرون بقضاء الشهوة
وهو المراد من قوله من يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
فقال الله سبحانه وتعالى انى أعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله أعلم أن يقال ان الخلق لو فات
بحسب القسمة العقلية على أقسام أربعة (أحدها) الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم تحصل لهم
النفس والشهوة وهم الملائكة فقط (وثانيها) الذين حصل لهم النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم
والحكمة وهى البهائم (وثالثها) الاشياء الخالية عن القسمين وهى الجادات وبقي فى التقسيم قسم
رابع وهو الذى حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد
والتكبر والقرءان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة
فقوله انى أعلم ما لا تعلمون يعنى ان هذا النوع من الخلق لو فات وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد
والغضب الحامل له على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذى يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة
والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما أجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان أن يسعى فى تحصيل هذه
الصفات وان يجتهد فى اكتسابها وان يحتز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك
فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجود والاجتهاد فى اكتساب المعارف
الحقة والاخلاق الفضيلة زاجر له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام
فى هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز أن يقال انهم اختصوا بسبب قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء فان الخاصة مع الله كفر قلنا لا شأن به جرت هنالك سؤال وجواب وذلك يشابه الخاصة
والمناطرة والمشابهة على الجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ الخاصة عليه ولما أمر الله تعالى
تحمدا صلى الله عليه وسلم أن يذكر هذا الكلام على سيد المرسلين أن يقول ان يوحى الى الانعام ما نذير
مبين يعنى انما عرفت هذه الخاصة الابالوحى وانما أوحى الله الى هذه القصة لاذكركم بها ولتصير هذه القصة
حاملة لكم على الاخلاص فى الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى (اذ قال ربك للملائكة انى
خالق بشر ا من طين فاداسو قية ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كافة ما أجمعون الا
ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستعبرت أم كنت من
العالين قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فإخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتى الى يوم
الدين قال رب فأناظرنى الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لا غوى عنهم
أجمعين الاعباد لك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لا ملأ جهم منكم ومن تبعك منهم أجمعين) اعلم ان
المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر
والكفار انما نازعوا الحجر عليه السلام بسبب الحسد والكبر فآله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها
زاجر لهم عن هاتين الخصلتين المدمورتين وبالحاصل انه تعالى رغب المكلفين فى النظر والاستدلال وضياعهم
عن الاصرار والتقليد وذكر فى تقريره أمورا أربعة (أولها) انه نبا عظيم فيجب الاحتياط فيه (والثاني)
ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة فى تخليق البشر يدل على أن الحكمة الاصلية فى تخليق آدم هو المعرفة

والطاعة لا الجهل والتكبر (الثالث) ان ابليس اتماخا صم آدم عليه السلام لاجل الحسد والكبر
فجيب على العاقل أن يحترز عن ما فيه هذا هو وجه النظم في هذه الآيات واعلم ان هذه القصة قد تقدمت
شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه وفيها مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اني
خالق بشر من طين سؤالات (الاول) ان هذا النظم انما يصح لو أمكن خلق البشر لا من الطين كما اذا
قبل ان اتخذ سوارا من ذهب فهذا انما يستقيم لو أمكن اتخاذ من الفضة (الثاني) ذكر ههنا انه خلق
البشر من طين وفي سائر الآيات ذكر انه خلقهم من سائر الاشياء كقوله تعالى في آدم انه خلقه من تراب
وكقوله من صلصال من جماء مسنون وكقوله خلق الانسان من عجل (الثالث) ان هذه الآية تدل
على انه تعالى لما أخبر الملائكة بانه خلق بشرا من طين لم يقولوا شيئا وفي الآية الاخرى وهي التي قال
اني جاء في الارض خليفة بين أنهم أوردوا السؤال والجواب فينبغي متناقض والجواب عن الاول ان
التقدير كانه سبحانه وصف لهم أول ان البشر شخص جامع للقوة الهيئية والسبعية والشيطنانية والملكية
فلما قال اني خالق بشر من طين فكأنه قال ذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما أخذ لقه من الطين
والجواب عن الثاني ان المادة البعيدة والتراب وأقرب منه الطين وأقرب منه الخاء المسنون وأقرب منه
الصلصال ثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم
انه يخلق في الارض خليفة وبالاية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين (المسئلة
الثانية) قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامر من التسوية
أو لا يتم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانه انما يتولد من المني
والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما يتولد من الاركان الاربعة
ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منهم ومن رعاية كيفية امتزاجها
وتركيبتها ومن رعاية المدة التي في مثلها حصل ذلك المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس
الناطقة وأما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما أضاف الروح الى نفسه دل على انه
جوهر شريف علوي قدس وذو هبة الحلولية الى ان كلمة من تدل على التبعية وهذا هو ان الروح جزء
من أجزاء الله تعالى وهذا في غاية الفساد لان كل ماله جزء وكل فهو مركب ويمكن الوجود لذاته ومحدث
واما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن أجسام شفاقة نورانية علوية الغضير
قدسية بطورها وهي تسري في البدن - سريان الضوء في الهواء - سريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم
أما كيفية ذلك النفخ فما لا يعلمه الا الله تعالى (المسئلة الثالثة) الفاء في قوله فتدعونهم الساجدين تدل على
انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه أمر الله عليهم بالسجود واما أن الأمور بذلك السجود ملائكة الارض
أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح
والملائكة صفاء فيه مباحث عميقة وخال بعض العوافة الملائكة الذين أمروا بالسجود لا آدم هم القوى
النباتية والحيوانية الحسية والحركة فانها في بدن الانسان خوادم النفس الناطقة وابليس الذي
لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي
كيفية سجود الملائكة لا آدم وان ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا وان ابليس هل كان
من الملائكة أم لا وانه هل كان كافرا أصليا أم لا فكل ذلك تقدم في سورة البقرة وغيرها (المسئلة الرابعة)
احتج من أثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي في البيان
يدى الله تعالى بان قالوا اظاها الآية يدل عليه فوجب التصريح اليه والآيات الكثيرة وأزدة على وفق هذه
الآية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما من كمال الاجزاء والاعضاء قد
سبقته الأمانات كرهنا كما جارية مجرى الاوامات الظاهرة (فالاقول) ان من قال انه مركب من الاعضاء
والاجزاء فلما ان ثبت الاعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها واما أن يزيد عليها فان كان الاول

لزمه اثبات صورة لا يمكن أن يراد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله كل شيء هالك الا وجهه ولزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيون كثيرة لقوله تجري بأعيننا وأن يثبت جنباً واحداً لقوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى مما عاتب أيدينا وبقتله أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم الحجر الأسود عبي الله في الأرض وأن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه أيدي كثيرة وساق واحد ومعلوم أن هذه الصورة أقيح الصور ولو كل هذا عبد المريد لم يرغب أحد في شرائه فكيف يقول العقول أن رب العالمين موصوف بهذه الصورة (واما القسم الثاني) وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يطل مذهب في الجمل على مجرد الطواهر ولا يبدله من قبول دلائل العقل (الحجة الثانية) في إبطال قائلهم أنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى فإن أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل وأن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى وأن نفوهما فهو خصي أو عقيم وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (الحجة الثالثة) أنه في ذاته سبحانه وتعالى إما أن يكون جسمياً صلباً لا ينغمز البتة فيكون حجراً صلباً وإما أن يكون قابلاً للانغمار فيكون ليناً قابلاً للنفوذ والنفوذ في الله تعالى ذلك (الحجة الرابعة) أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه كان محلالات تغيرات فدخل تحت قوله لا أحب الآفلين (الحجة الخامسة) أن كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وإن كان يفعل هذه الأشياء كان انساناً كثير الهممة محتاجاً إلى الأكل والشرب والوقاع وذلك باطل (الحجة السادسة) أنهم يقولون أنه ينزل كل ليلة من العرش إلى السماء الدنيا فقول لهم حين نزوله هل يبقى مدبراً للعرش ويبقى مدبراً للسماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وإن لم يبق مدبراً للعرش فعمد نزوله يصير معزولاً عن الهيبة العرش والسموات (الحجة السابعة) أنهم يقولون أنه تعالى أعظم من العرش وإن العرش لانسبة لعظمته إلى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي إلى السماء الدنيا فإذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة إلى عظمة الله كالذرة بالنسبة إلى البحر فإذا نزل فاما أن يقال إن الاله يصير صغيراً بحيث تدعه السماء الدنيا وإما أن يقال إن السماء الدنيا تصير أعظم من العرش وكل ذلك باطل (الحجة الثامنة) ثبت أن العالم كرة فإن كان فوق بالنسبة إلى قوم كان تحت بالنسبة إلى قوم آخرين وذلك باطل وإن كان فوق بالنسبة إلى الكل فحينئذ يكون جسمها محيطاً بهم وإذا العالم من كل الجوانب فيكون الله العالم على هذا القول فلكامن الأفلاك (الحجة التاسعة) لما كانت الأرض ككرة وكانت السموات كرات فكل ساعة تفرض من الساعات فانهما تكون ثلث الليل في حق أقوام معينين من سكان كرة العوارض فلونزل من العرش في ثلث الليل وحسب أن يبقى أبداً نازلاً عن العرش وأن لا يرجع إلى العرش البتة (الحجة العاشرة) أنا انما ربقنا الهيبة الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب (أولها) كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض (وثانيها) كونه محدوداً متناهياً (وثالثها) كونه موصوفاً بالحركة والسكون والطلوع والغروب فإذا كان الله المشبه بـ مؤلفاً من الأبعاض والأجزاء كان مركباً فإذا كان على العرش كان محدوداً متناهياً وإن كان ينزل من العرش ويرجع إليه كان موصوفاً بالحركة والسكون فهذه الصفات الثلاثة إن كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها بأسرها وذلك باطل قول المشبهة وإن لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في الهيبة الشمس والقمر (الحجة الحادية عشر) قوله تعالى قل هو الله أحد ولفظ الأحد متباعدة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركباً من الأجزاء والأبعاض (الحجة الثانية عشر) قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً إليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق فثبت بهذه الوجوه أن القول بآثبات

الاعضاء والاجزاء لله محال ولما ثبت بالدلائل البينة وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الاعضاء فنقول
 ذكر العلماء في لفظ اليد وجودها (الاول) ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب مالي بهذا الامر من يداي
 من قوة وطاقة قال تعالى اودعوا الذي بيده عقدة النكاح (الثاني) اليد عبارة عن النعمة يقال اياي
 فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليد النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين والدينا (الثالث)
 ان لفظ اليد قد يراد لتأكيده كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى نشر ايدي
 يدي رحمة ولقائل ان يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوده (الاول) ان ظاهر الآية
 يقتضي اثبات الدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله وهو باطل (والثاني)
 ان الآية تقتضي ان كون آدم مخلوقا باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجودا لله لا تسكت فلو كانت اليد عبارة
 عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فكأن آدم عليه السلام
 مخلوق بيد الله تعالى فكذلك ابليس مخلوق بيد الله تعالى وعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن القدرة
 لم تكن هذه العلة له لكون آدم مسجودا لابليس اولى من ان يكون ابليس مسجودا لآدم وسيشذختم
 نظم الآية ويهمل (الثالث) انه جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال كتبا يديه معنى ومعلوم ان هذا
 الوصف لا يليق بالقدرة (وأما التأويل الثاني) وهو حمل اليد على النعمة فهو ايضا باطل لوجود
 (الاول) ان نعم الله تعالى كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الآية يدل على ان اليد
 لا تزيد على الاثنين (الثاني) لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون
 آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض المخلوقات وذلك بان يكون سببا لما يزيد النقصان اولى من ان
 يكون سببا لما زيد الكمال (الثالث) لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك
 معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بعمتك الخير ولكل قوله يداه مبسوطتان
 معناه نعمته مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد (وأما التأويل الثالث) وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر
 زيادة لاجل التأكيده فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصله وفي حق من لا يكون
 هذا العضو حاصله في حقه (أما الاول) فكقوله لهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب
 في هذا ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد
 القدرة وقد تقدم ابطال هذا الوجه (وأما الثاني) فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة
 الا أنا نقول هذا الجواز بهذا اللفظ مذكور والجواز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز
 ان يقال ان هذا المعنى اما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدم موا بين يدي الله ورسوله
 قد يجوز ان يراد به التأكيده والاصل اما المذكور في هذه الآية ليس بهذا اللفظ بل قوله تعالى خلقت يدي
 وان كان القياس في الجازات باطلا فقد سقط كلامكم بالحكمة فهذه انتهت في هذا الباب
 والذي تلخص عندي في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده الا اذا كانت غاية عنايته
 مصروفة الى ذلك العمل فاذا كثرت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازا عنه عند قيام
 الدلائل القاهرة فهذا ما نخلصه في هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى أسست كبرت أم كنت من العالمين
 فالعنى أسست كبرت الآن أم كنت أبدا من المتكبرين العالمين فأجاب ابليس بقوله أنا خير منه خلقتني من نار
 وخلقته من طين فالعنى اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقع امرى بسجودى له فكيف وأيا خير منه
 ثم بين كونه خيرا منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين فصيح ان أصله خير من أصل آدم ومن
 كان أصله خيرا من أصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) ان ابليس مخلوق من النار
 يدل عليه قوله تعالى حكايه عنه خلقتني من نار وخلقته من طين وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار
 السموم (المقدمة الثانية) ان النار أفضل من الطين ويدل عليه وجوده (الاول) ان الاجرام
 الفلكية أشرف من الاجرام العنصرية والنار أقرب العناصر من الدلائل والارض أبعدا عنه فوجب

كون النار أفضل من الارض (الثاني) ان النار خفيفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر أشرف من الارض خافتهم ما في الاضاءة أفضل من الارض (الثالث) ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة أفضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت (الرابع) الارض كثيفة والنار لطيفة والاطانة أشرف من الكثافة (الخامس) النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة (السادس) النار خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح أفضل من الجسد فالنار أفضل من الارض ولذلك فان الاطباء أطباء واعلى ان العناصر الثقلين أعون على تركيب الاجساد وان العناصر الخفيفين أعون على تولد الارواح (السابع) النار صاعدة والارض هابطة والصاعد أفضل من الهابط (الثامن) ان أول بروح الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبدأ من نقطة الاستواء الشمالي ثم ان الحمل على طبيعة النار وأشرف أعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار وأحسن أعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس أرضي (التاسع) ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت اشرف وكلما كانت اكثر غيرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت أخس مثاله الاجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومشابهة ايضا من الشيا بالبريسم وما يتخذ منه وامان كل ما كان اكثر ارضية وغيرة فهو أخس فالامر ظاهر (العاشر) ان القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار (الحادي عشر) ان أشرف اجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك انه شبيه بالامر في صورته وطبيعته وأثره (الثاني عشر) ان النضج والهضم والحياة لانتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات (الثالث عشر) ان أقوى العناصر الاربعة في قوة الفعل هو النار وأكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل أفضل من الانفعال فالنار أفضل من الارض أما القائلون بتفضيل الارض على النار فذكروا أيضا وجوها (الاول) ان الارض أمين مصلح فاذا أودعتها حبة ردت اليك شجرة مثمرة والنار خائفة تفسد كل ما أسلمته اليها (الثاني) ان الحس البصري أثنى على النار فليس سمع ما يقوله الحس اللمسي (الثالث) ان الارض مستوية على النار فانهما تطفئ النار وأما النار فاهم الا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة (الثالثة) فهي ان من كان أصله خيرا من أصله فهو خيرا منه فاعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان أصل الرمد المراد أصل البصائر النزهة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خيرا من الرمد وايضا فب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن أن يصير معارضا بجهة اخرى فوجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان نسبته يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسبته اقل يكون كثيرا العلم والزهد فيكون هو أفضل من ذلك النسيب بدرجات لا يجدها فاما المقدمة الرابعة في القياس الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قال قائل هب ان ابليس أخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من ذلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه (الاول) ان قوله امجدوا امرى والامر لا يقتضى الوجوب بل النذب ومخالفة النذب لا يوجب العصيان فضلا عن الكفر وأيضاً فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا يتكبرون كونه محتتملا للنذب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الطاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر (الثاني) هب انه للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فأما الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس (الثالث) هب انه يتناول الا ان تخصص العام بالقياس جائز تخصص نفسه عن عموم ذلك الامر بالقياس (الرابع) هب انه لم يسجد مع علمه بأنه كان مأمورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر (والجواب) هب أن صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز أن ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وهي ما حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى أستمع كبرت أم كنت من العالين فلما أتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انقاد كذلك القياس ليتوسل به الى القدر

في أمر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال
 تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحسب عقيب الوصف المناسب
 يدل على كون ذلك الحكم معلا لذلك الوصف وجهنا بالحكم بكونه رجيماً ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص
 النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله منها أى من الجنة أو من
 السموات والرجيم المرحوم وفيه قولان (الاول) انه يجاز عن الطرد لان الطاهر ان من طرد فقد يرى
 بالجحارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن
 فلو لمنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكراراً والجواب من وجهين (الاول)
 اننا حمل الرجم على الطرد من الجنة أو من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله (والثاني)
 اننا حمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يعتد الى آخر القيامة
 فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريراً (والقول الثاني) في تفسير الرجيم ان نحمله على الحقيقة
 وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله أعلم فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية نقوله الى يوم الدين
 يقتضى انقطاع تلك العنة عند مجئ يوم الدين أجاب صاحب الكشاف بأن العنة باقية عليه في الدنيا فاذا
 جاء يوم القيامة جعل مع اللعنة انواع من العذاب تصير للعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس
 لما صار له ونا قال فانظرني الى يوم يبعثون قيل انما طالب الاشارة الى يوم يبعثون لاجل ان يخلص من الموت
 لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجئ يوم البعث لا يموت أيضاً فينتد بخلص من
 الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى يوم يعمله الله ولا يعلمه
 أحد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بهزة الله وساططانه لا غورتهم أجمعين فههنا أضاف الاغواء الى
 نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى رب بما أغويتني فأضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب
 الجبر وهذا يدل على انه مستحير في هذه المسئلة وما قوله الاعباد لهممهم المخلصين فقيه فوائده (الفائدة الاولى)
 قبل غرض ابليس من ذكره هذا الاستثناء أن لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء
 وادعى انه يغوى الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت
 هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس
 فكيف يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما أرسلنا من رسول ولا نبي
 الا اذا غنى آتى الشيطان في أميته قلنا ان ابليس لم يقل اني لم أقصد اغواء عباد الله الصالحين بل قال
 لا غورتهم وهو وان كان يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم (الفائدة الثانية) هذه الآية تدل على أن
 ابليس لا يغوى عباد الله المخلصين وقال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فحصل من مجموع هاتين
 الآيتين ان ابليس ما أغوى يوسف عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون الى يوسف عليه
 السلام من القبايح واعلم ان ابليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق أقول لا ملأ جحيم
 منك ومن تبعك منهم أجمعين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أعاصم وحزرة فالحق بالرفع والحق بالنصب
 والباقون بالنصب قيسهما اما الرفع فتقديره فالحق قسبي واما النصب فعلى القسمة أى فالحق كقولك والله
 لا فعلين واما قوله والحق أقول اتصب قوله والحق بقوله أقول (المسئلة الثانية) قوله منك أى من
 جنسك وهم الشياطين ومن تبعك منهم من ذرية آدم فان قيل قوله أجمعين تأكيده لما ذكرنا قلنا لا يمتثل
 أن يؤكده الضمير في منهم أو الكاف في منك مع من تبعك ومعناه لا ملأ جحيم من المتبوعين والتابعين
 لا ترك منهم أحداً (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة أن الكل يقضاه الله من
 وجوه (الاول) انه تعالى حال في حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين فهذا
 اخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن فيلجأ آمن لا قلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان
 منه محالاً مع أنه أمر به (والثاني) انه قال فبعزتك لا غورتهم أجمعين فالله تعالى علم منه انه يغوى

وسمع منه هذه الدعوى وكان قادر على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذ لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل ذلك المنع مفسد قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخص ابلis عن الاضلال ويخلص بنى آدم عن الضلال وهذا عين المصلحة (الثالث) انه تعالى اخبرنا به بلا جهم من الكفرة فلولم يكفر والزيم الكذب والجهل في حق الله تعالى (الرابع) انه لو اراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يبقى الانبياء والصالحين وأن يميت ابلis والشمياطين وحيث قلب الامر علمنا أنه فاسد (الخامس) ان تكليف أولئك الكفار بالايمان يقتضى تكليفهم بالايمان بهذه الآيات التى هى دالة على انهم لا يؤمنون البتة وحيث نذرهم أن يصبروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بما لا يطاق والله أعلم قوله تعالى (قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكفين ان هو الاذ كر للعالمين ولتعلن نبأ بعد حين) اعلم ان الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط فى طلب الدين ثم قال عند الختم هذا الذى أَدْعُوا الناس اليه يجب أن ينظر فى حال الداعى وفى حال الدعوة ليعلم انه حق أو باطل اما الداعى وهو أنا فاننا لا أسألكم على هذه الدعوة أجزا وما لا ومن الطاهر ان المكذب لا يقطع طمعه عن طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعد داعس الدنيا عديم الرغبة فيها واما كفة الدعوة فقال وما أنا من المتكفين والمفسرون ذكر وافيته وجوها والذى يغلب على الظن أن المراد ان هذا الذى أَدْعُواكم اليه دين ليس يحتاج فى معرفة صحته الى التكاليف الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته فالى أَدْعُواكم الى الاقرار بوجود الله أولا ثم أَدْعُواكم ثانيا الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به بقوى ذلك قوله ليس كمثل شئ وامثاله ثم أَدْعُواكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة ثم أَدْعُواكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن النمر كاه والاضداد ثم أَدْعُواكم خامسا الى الامتناع عن عبادة هذه الاوثان التى هى جمادات خسيسة ولا منفعة فى عبادتها ولا مضرة فى الاعراض عنها ثم أَدْعُواكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم أَدْعُواكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزى الذين أساءوا عما عاينوا ويجزى الذين أحسنوا بالحق ثم أَدْعُواكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة فهذه الاصول الثمانية هى الاصول القوية المعتمدة فى دين الله تعالى ودين محمد صلى الله عليه وسلم وبدائه العقول وأوائل الافكار شاهدة بهذه الاصول الثمانية فثبت أنى لست من المتكفين فى الشريعة التى أَدْعُوا الخلق اليها بل كل عقل سليم وطمع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالها وبردها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله ان هو الاذ كر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال ولتعلن نبأ بعد حين والمعنى انكم ان أصروتم على الجهل والتقليد وأبستم قبول هذه البيانات التى ذكرناها فستعلمون بعد حين انكم كنتم مصيبين فى هذا الاعراض أو مخطئين وذكر مثل هذه الحكمة بعد تلك البيانات المقدمة مما لا مزيد عليه فى التخويف والترهيب والله أعلم قال المصنف رحمة الله عليه تم تفسير هذه السورة يوم الخميس فى آخر الثلاثين الثانى من شهر ردى القعدة سنة ثلث وستمائة والحمد لله على الآسنة ونعمائه * والصلاة على المطهرين من عباده فى أرضه وسماائه * والمدح والثناء كما يليق بصفاته واسماائه * والتعظيم التام لانيائه وأوليائه * وسلم تسليمنا كثيرا الى يوم الدين

(سورة الزمر سبعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلاصا له الدين الا الله الدين الحاصل والدين اتخذوا من دونه أولياء ما عبادهم الا ليقربوا الى الله راقى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يحتلون ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار لو اراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الفراء والزجاج فى رفع تنزيل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تنزيل مبتدأ وقوله من الله العزيز الحكيم خبر (والثانى) أن يكون

التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمير المبتدأ كقوله سورة أنزلناها أي هذه سورة قال بعضهم الوجه الأول
لوجه (الأول) أن الإضمار خلاف الأصل فلا يصار إليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا (الثاني) أما إذا
قلنا تنزيل الكتاب من الله بحمله تامة من المبتدأ والخبر أفاد فائدة شريفة وهي أن تنزيل الكتاب
يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبراً ما إذا أضمرنا المبتدأ تحصل هذه الفائدة (الثالث)
أنا إذا أضمرنا المبتدأ صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله وحينئذ يلزمنا مجاز آخر لأن هذا الإشارة إلى
السورة والسورة ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ يحتاج إلى أن نقول المراد من المصدر المفعول
وهو مجاز يتحملناه لا لضرورة (المسئلة الثانية) القائلون بخلق القرآن احتجوا بأن قالوا أنه تعالى
وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً وهذا الوصف لا يليق إلا بالمحدث المخلوق والجواب أننا نحمل هذه اللفظة
على الصيغ والحروف (المسئلة الثالثة) الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلاً وآيات أخر
تدل على كونه منزلاً (أما الأول) فقوله تعالى وأنه أنزلنا رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد وقال حم
تنزيل من الرحمن الرحيم (وأما الثاني) فنقوله أننا نحن نزلنا الذي ذكره وقال بالحق أنزلناه وبالحق نزل وأنت تعلم أن
كونه منزلاً أقرب إلى الحقيقة من كونه تنزيلاً فكونه منزلاً مجاز أيضاً لأنه إن كان المراد من القرآن الصفة
القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول وإن كان المراد منه الحروف والاصوات فهي أعراض
لا تقبل الانتقال والنزول بل المراد من النزول نزول المسلك الذي بلغه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
(المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الذين هو القادر الذي لا يغلبه هذا اللغز يدل على كونه تعالى قادر على
ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا الغاية أثبت أنه تعالى
عالم بجميع المعلومات وأنه عني عن جميع الحاسيات أثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزاً حكيم يدل
على هذه الصفات الثلاثة العلم بجميع المعلومات والقدرة على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات
فإن كان كذلك امتنع أن يفعل القبيح وإن يحكم بالقبيح وإذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصواباً
أثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على أصلين (أحدهما) أن يعلم أن القرآن كلام الله والدليل عليه
أنه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقاً وثبت بالتواتر أنه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع
هاتين المقدمتين أن القرآن كلام الله (والأصل الثاني) أن الله أراد به اللفاظ المعاني التي هي موضوعة
لها أما بحسب اللغة أو بحسب القرينة العرفية أو الشرعية لأنه لو لم يرد به ذلك لكان ذلك تلبساً وذللاً
لا يليق بالحكيم ثبت بما ذكرنا أن الانتفاع بالقرآن لا يحصل إلا بعد تسليم هذين الأصلين وثبت أنه لا سبيل إلى
إثبات هذين الأصلين إلا بإثبات كونه تعالى حكيماً وثبت أنه لا سبيل إلى إثبات كونه حكيماً إلا بالبناء على
كونه تعالى عزيزاً فلهذا السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم أما قوله تعالى أنزلنا إليك
الكتاب بالحق فقصه سؤالان (السؤال الأول) لفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى أنزله عليه فجما نوحياً على
سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بأنه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب أن صح
الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع أن يقال المعنى أنا حكمتها حكماً كلياً جزماً
بأن يوصل إليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم أوصلناه فجما نوحياً إليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل
(السؤال الثاني) ما المراد من قوله أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق والجواب فيه وجهان (الأول) المراد أنزلنا
الكتاب إليك ملتبساً بالحق والصدق والصواب على معنى كل ما أوعدناه فيه من إثبات التوحيد والنبوة
والمعابد وأنواع التسكايف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير إليه (الثاني) أن يكون المراد أنا أنزلنا
إليك الكتاب بناء على دليل حق دل على أن الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو أن الفصحاء
عجزوا عن معارضته ولولم يكن معجزاً لما عجزوا عن معارضته ثم قال فاعبد الله محصاً له الذين وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) أنه تعالى لما بين في قوله أنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق أن هذا الكتاب مشتمل على الحق
والصدق والصواب أردف هنا بعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشغل الإنسان بعبادة الله تعالى

على سبيل الاخلاص ويترأى عن عبادة غير الله تعالى بالكيفية فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل
 الاخلاص فهو المراد من قوله تعالى فاعبد الله مخلصا وأما برأه من عبادة غير الله تعالى فهو المراد
 بقوله لا اله الا الله الدين الخالص لأن قوله لا اله الا الله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان ثبت الحكم في المذكور وينتفى
 عن غير المذكور وأعلم ان العبادة مع الاخلاص لا تعرف حقيقة الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان
 الاخلاص ما هو وان الوجوه المتنافية للاخلاص ما هي فهذه أمور ثلاثة لابد من البحث عنها (أما العبادة)
 فهي فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول يؤتى به بمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب قوله (وأما
 الاخلاص) فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك الفعل أو الترك مجزى هذا الاعتقاد والامتثال فان
 حصل منه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة راجعا الى الجانب الآخر أو معاد لاله
 أو مرجوح أو أجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط وأما اذا كان الداعي الى طاعة الله راجعا الى
 الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد أم لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا ولفظ القرآن يدل على
 وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لأن قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة على
 سبيل الخلوص وتأكد هذا بقوله تعالى وما أمر والى العبد والله محلي له الدين وأما بيان الوجوه المتنافية
 للاخلاص فهي الوجوه الداعية للشريك وهي اقسام (أحدها) ان يكون للرباء والسعة فيه مدخل
 (وثانيها) ان يكون مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلص من النار (وثالثها) ان يأتي بها
 ويعتقد أن لها تأثيرا في ايجاب الثواب أو دفع العقاب (ورابعها) وهو ان يخلص تلك الطاعات عن
 الكبار حتى يصير مقولة وهذا القول انما يترتب على قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من
 قال فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة أن لا اله الا الله واحتجوا بما روى أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لا اله الا الله حصن ومن دخل حصن آمن من عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع
 الاتيان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وأما الاكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر
 والنواهي وهذا هو الاولى لأن قوله فاعبد الله عام وروى ان امرأه القرز زرق لما قرب وفاتها وصت أن
 يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفت قال للقرز زرق يا أبا فراس ما الذي أعددت لهذه الامر
 قال شهادة أن لا اله الا الله فقال الحسن رضى الله عنه هذا العمود وأين الطنب فينبه هذا اللفظ الوجيز ان
 عمود الخيمة لا يتنع به الامع الطنب حتى يمكن الاتساع بالخيمة قال القاضي فأما ما روى انه صلى الله عليه
 وسلم قال لعنوا أبي البرداء وان زنى وان سرق على رغم أنف أبي البرداء فان صح فانه يجب أن يحمله عليه
 بشرط التوبة والالم يجوز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب أن لا يكون الانسان مزجورا عن
 الزنا والسرقة وان لا يكون متعديا بغير علمه لانه مع شدة شهوة القبيح يعلم انه لا يضره مع عسك بالشهادتين
 فكان ذلك اغراء بالقبيح والسلك ينافي حكمه الله تعالى ولا يلزم أن يقال ذلك فالقول بأنه يزول ضرره
 بالتوبة يوجب أيضا الاغراء بالقبيح لاننا نقول ان من اعتقد أن ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد أن فعل القبيح
 مضره الا انه يزول ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا يضره مع التمسك
 بالشهادتين هذا احتمال كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك
 بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو
 مغفرة للناس على ظلمهم أى حال ظلمهم كما يقال رأيت الأمير على أكله وشربه أى حال كونه أكلًا وشربًا
 وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأما قوله ان
 ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب أن ينجح غفرانه عقلا وهذا مذهب
 البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب المصريين أن عذاب المذنب جائز عقلا وأيضًا فيلزم
 عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم ينزحروا بالفرق الذي ذكره
 القاضي فبعد لانه اذا عزم على أن يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب المبتة ثم يقولون مذهبنا انما

تقطع بمحصل العفو عن الكبائر في الجملة فأما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لأنه
تعالى قال ويعف عما دون ذلك لمن يشاء فقطع بمحصل المغفرة في الجملة إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقطع بمحصل
هذا الغفران في حق كل أحد بل في حق من شاء وإذا كان الأمر كذلك كان الخوف حاصلًا فلا يكون الاغراء
حاصلًا والله أعلم (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه أن يقرأ
مخلصًا بفتح اللام لقوله تعالى وأخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الله الدين الخالص والخالص والمخلص
واحد إلا أنه وصف الدين بصفة صاحبه على الاستناد الجازي كقوله لهم شعر شاعر واعلم أنه تعالى
لما بين أن رأس العبادات ورئسها الإخلاص في التوحيد أردفه بضم طريقة المشركين فقال والذين
اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه أولياء
يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخير والذين محذوف وهو قوله يقولون واعلم
أن الضمير في قوله ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى عائده على الأشياء التي عبدت من دون الله وهي
قديمان العقلاء وغير العقلاء أما العقلاء فهم وإن قوما عبدوا المسيح وعزروا الملائكة وكثير من الناس
يعملون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها أنهم أحياء عاقلات ناطقات وأما الاتسياء التي عبدت مع أنها
ليست موصوفة بالحياة والعقل فهي الاصنام إذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي ذكره الكسار لا ينبغي
بالعقلاء أما غير العقلاء فلا يليق وبنيانه من وجهين (الأول) أن الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير للعقلاء فلا
يليق بالاصنام (الثاني) أنه لا يعبد أن يعتقد أولئك الكفار في المسيح والعزير والملائكة أن يشفعوا لهم
عند الله أما بعد من العاقل أن يعتقد في الاصنام والجمادات أنها تقربه إلى الله وعلى هذا التقدير فإرادهم أن
عبادتهم لها تقربهم إلى الله ويمكن أن يقال إن العاقل لا يعبد الصنم من حيث أنه خشب أو حجر وإنما يعبدونه
لاعتقادهم أنهم أعمال الكواكب أو عماليل الأرواح السماوية أو عماليل الأنبياء والصالحين الذين
مضوا ويكون مقصودهم من عبادتهم توجيها تلك العبادات إلى تلك الأشياء التي جعلوا هذه التماثيل
صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام أن قالوا إن الإله الأعظم أجل من أن يعبد به البشر لكن الملائكة
بالبشر أن يشتغلوا بعبادة الأكبر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الأرواح السماوية ثم إنهم استغفلوا
عبادة الإله الأكبر فلهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى واعلم أن الله تعالى لما حكى
مذاهبهم أجاب عنهم من وجوه (الأول) أنه أقصر في الجواب على مجرد التهديد فقال إن الله يحكم بينهم
فيما هم فيه يختلفون واعلم أن الرجل المبطل إذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرعا عليه فالطريق في
علاجه أن يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الأصرار عن قلبه فإذا زال الأصرار عن قلبه فبعد ذلك يسعفه
الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق أفضى إلى المقصود والأطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج
على سقي المسهل فإن تناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخصة قابلة للزوال فإذا سقيته المسهل بعد ذلك
حصل التفاء التام فكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف أولا يجري مجرى سقي المنضج أولا واسماع
الدليل ثانياً يجري مجرى سقي المسهل ثانياً فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى إن الله
لا يهدي من هو كاذب كفار والمراد أن من أصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا
الكذب وصفهم لهذه الاصنام بأنها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بأنها اجادات خبيثة وهم مخبروها
وتصرفوا فيها والعلم الضروري حاصل بأن وصف هذه الأشياء بالآلهية كذب محض وأما الكفر فيحتمل
أن يكون المراد منه الكفر بالراجح إلى الاعتقاد والأمر ههنا كذلك فإن وصفهم لها بالآلهية كذب
واعقادهم فيها بالآلهية جهل وكفر ويحتمل أن يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه أن العبادة نهاية
التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه
الأوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الأوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال
تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدًا لصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام

اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد وببانه من وجوه (الاول) أنه لو اتخذ ولد المارضى الابا كمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه المنت (الثاني) أنه سبحانه واحد حقيق والواحد الحقيق يتنوع أن يكون له ولد أما أنه واحد حقيق فلا نه لو كان مراكبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجرؤه غيره فكان يحتاج الى غيره والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته وأما أن الواحد لا يكون له ولد فلو جوه (الاول) أن الولد عبارة عن جزء من أجزاء الشيء يفصل عنه ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد وهذا التماثل في الشيء الذي يفصل منه جزء والفرد المطلق لا يقال ذلك فيه (الثاني) شرط الولد أن يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعيين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية لم أن لا يحصل من تلك الماهية الا الشخص الواحد وان لم يكن ذلك التعيين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعيين معلوما بسبب منفصل فلا يكون الها واجب الوجود لذاته فثبت أن كونه الها واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحد في حقيقة ذاته وكونه واحد في حقيقة ذاته يمنع من ثبوت الولد له فثبت أن كونه واحد يمنع من ثبوت الولد (الثالث) أن الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولدا ما كان واحدا بل كانت زوجته من جنسه وأما ان كونه قهرا يمنع من ثبوت الولد له فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى ولي يقوم مقامه فالمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت أما الذي يكون قاهرا ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله هو الله الواحد القهار الفاظ مشقة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى الاجوا العزير الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأمرل لكم من الانعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون ائمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فاني تصرون ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه انكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور) اعلم ان الآية المتقدمة ذات على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحد وقهرا غالبا أي كامل القدرة فلا يبنى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيمها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا فانه يحال طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية واعلم اننا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات الهية اما ان تكون فلكية أو عنصرية أما الملكية فاقسام (أحدها) خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شر حناها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض (والثاني) اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذلك تارة وهذا الاخرى وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوبا مقهورا اولاد من غالب قاهر لهما ما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى والمراد من هذا التسكوير انه يزيد في كل واحد منهما ما بقدر ما ينقص عن الآخر والمراد من تسكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث تعوذ بالله من الحور بعد الكور أي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه سبحانه وتعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار بقوله يغشى الليل النهار بقوله يولج الليل في النهار بقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفا لى أراد أن يذكر (والثالث) اعتباراً - والالكواكب لاسيما الشمس والقمر فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وأ كثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله كل يجري لأجل مسمى الاجل المسمى يوم القيامة لا ير الا ان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيامة تغزها وتظير بقوله تعالى وجع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدوران النجوم على حدود واحد الى يوم القيامة وعنده تظوى السماء كطى السجل لا كتاب ولما ذكر الله هذه الانواع الثلاثة

من الدلائل الملكية قال الاله العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه
عزيزاً أى كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم
القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفاراً يوجب كثرة الرحمة وكثرة الرحمة توجب الرجاء والرغبة ثم انه
تعالى أتبع ذكر الدلائل الملكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان
فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون الانسان على الاله المختار قدس بقايمانها
مرا ارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل
خلقهم أجابوا عنه من وجوه (الاول) ان كلمة ثم كما تجب لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية
فكذلك تجب لبيان تأخر احد الكلامين عن الآخر كقول القائل بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس
أعجب ويقول أيضاً قد أعطيتك اليوم شيئاً ثم الذى أعطيتك أمس أكثر (الثاني) ان يكون التقدير
خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها (الثالث) أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره
كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلق الانسان على وجود الصانع ذكر
عقبيه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وأزل الله من الانعام ثمانية أزواج وهى الابل والبقر
والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها
دفع وفى تفسير قوله تعالى وأزل لكم وجوه (الاول) ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالتزول من
السما لا لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون (الثاني) ان شيئاً من الحيوان لا يعيش الا بالنبات
والنبات لا يقوم الا بالماء والتراب والماء ينزل من السماء فنصار التقدير كانه أنزلها (الثالث) انه تعالى
خلقها في الجنة ثم أنزلها الى الارض وقوله ثمانية أزواج أى ذكر وانثى من الابل والبقر والضأن والمعز
والزوج اسم لكل واحد مع آخر فاذا انقرد فهو فرد منه قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال
تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقاً من بعد خلق وفيه ايجاث (الاول) قرأ حوزة بكسر الالف
والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقيون أمهاتكم بضم الالف وفتح الميم (الثاني) انه تعالى
لما ذكر تخلق الناس من شخص واحد وهو آدم عليه السلام أردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر
لانها أشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرهما حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهى
كونها مخلوقة في بطون امهاتهم وقوله خلقاً من بعد خلق المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله ولقد خلقنا
الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظماً فأنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين وقوله في ظلمات ثلاث
قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات
قد ذكرناه في قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها
قال ذلكم الله ربكم أى ذلكم الشئ الذى عرفتم بحجائب أفعاله هو الله ربكم وفى هذه الآية دلالة على كونه
سبحانه وتعالى منزهاً عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزهاً عن الجسمية والمكانية وذلك انه تعالى عند
ما اراد أن يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسماً من اجزاء
الكان يعرفه بتلك الاجزاء والاعضاء نعرف بالشئ بأجزاء حقيقة وأما نعرفه باحواله وافعاله وآثاره
فذلك نعرفه بما مورخا رجسة عن ذاته والتعريف الاول أكمل من الثانى ولو كان ذلك القسم ممكناً
لكان الاكتفاء بهذا القسم الثانى تقصيراً ونقصاً وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم اعلم
لان القسم الاول محال متمنع الوجود وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعالياً عن الجسمية والاعضاء
والاجزاء ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر أى له الملك لا غيره ولما ثبت انه لا ملك الا له وجب
القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك اله اما أن يكون له الملك أو لا يكون له الملك فان كان له
الملك فينبغ أن يكون كل واحد منهم اما كقادر او مجرى بينهما التمايز كما ثبت في قوله لو كان فيهما آلهة

الا الله لفسدنا وذلك محال وان لم يكن للثاني شئ من القدرة والمالك فيكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت
 انه لما دل الدليل على انه لا مالك الا الله وجب أن يقال لا اله الا الله ولا معبود الا الله الواحد
 الحق الصمد ثم اعلم انه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله سبحانه وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف
 طريقة المشركين والضالين من وجوه (الاول) قوله فأني تصرفون بحججه أصحابنا وبحججه المعترلة
 أما أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذه البيانات
 بل صرفها عنهم غيرهم وما ذاك الا لغير الله وايضا فالدليل العقل يقوى ذلك لان كل واحد يريد لنفسه تحصيل
 الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه وأما المعترلة فوجه
 الاستدلال لهم ان قوله فأني تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى
 لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كان
 المكلفين ليحجروا الى نفسه منفعة أو وليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق ويمتنع في حقه
 جزا المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه (الاول) انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود
 في جميع صفاته ومن كان كذلك كان غنيا على الاطلاق (الثاني) انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة
 اما قديمة واما حادثية (والاول) باطل والالزم أن يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق
 والازلي متناقض (والثاني) باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان
 لنفسه (الثالث) هب انه يبق الشك في انه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه أم لا اما من المعلوم
 بالضرورة ان الله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي
 والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستخر بعدم صلاة
 هذا وعدم صيام ذاك فثبت بما ذكرنا ان جميع العالمين لو كفروا وأصروا على الجهل فان الله غني عنهم
 ثم قال تعالى بعينه ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمان ولا يضره كفر ان الله
 لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين (الاول) ان المجرة يقولون ان الله تعالى
 خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك اسكان قد رضى الكفر
 من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية (الثاني) لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به
 لان الرضا بقضاء الله تعالى واجب وحيث اجتمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر كثر ثبوت الله ليس
 بقضاء الله وليس أيضا برضاء الله تعالى واجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه (الاول)
 ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمومنين قال الله تعالى وعباد الرحمن الذين يشقون على
 الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير
 قوله ولا يرضى لعباده الكفر أي ولا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا (الثاني) اما نقول الكفر
 بارادة الله تعالى ولا نقول انه برضاء الله لان الرضاء عبارة عن المدح عليه والثناء يفعل الله تعالى
 لقد رضى الله عن المؤمنين أي عدهم وبشئ عليهم (الثالث) كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه
 الله يقول الرضاء عبارة عن تزلل اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد
 رضىت قمرا وعلى القمر رضاء * من كان ذا سخط على صرف القضاء

أثبت الرضاء مع التفسير وذلك يدل على ما قلناه (الرابع) هب ان الرضاء هو الارادة الان قوله ولا
 يرضى لعباده الكفر عام فتخصيصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله تعالى
 وما تشاؤون الا أن يشاء الله والله أعلم ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه لما بين انه
 لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة
 أوجه (أحدها) قرأ مافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحزرة بضم الهاء مختلفة غير مشبعة (وثانيها)
 قرأ أبو عمرو وحزرة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف (وثالثها) قرأ نافع في بعض الروايات

وابن كثير وابن عامر والكسائي منعمون الهامشعة قال الواحدى رحمه الله من القراء من أشبع الهاء
 حتى ألحق بها واو الان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك يرصه
 ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرصه واو الالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية
 ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا هي هنا (المسئلة الثانية) الشكر لغة مركبة من قول
 واعتقاد وعمل (أما القول) فهو الاقرار بحصول النعمة (وأما الاعتقاد) فهو اعتقاد صدور النعمة من
 ذلك المنعم ثم قال تعالى ولا تزروا زرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب أحدا على
 فعل غيره فلو فعل الله ككفرهم لما جاز أن يعذبهم عليه وأيضاً لا يجوز أن يعذب الا بالذنوب الا بال
 بخلاف ما يقول القوم واحتج أيضاً من أنكروا وجوب ضرب الذينة على العاقلة بهم هذه الآية ثم قال تعالى
 ثم الى ربكم مرجعكم واعلم اننا كنا كثير ان اهم المطالب للانسان أن يعرف خالقه يقدر الامكان وان
 يعرف ما يقدره وما يقدره في هذه الحياة الدنيوية وأن يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الآية ذكر الدلائل
 الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم أتبعه بان أمره بالشكر
 ونهاه عن الكفر ثم بين احواله بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل (المسئلة الثانية) زعم
 (الاولى) المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان اله العالم في جهة وقد أجنبنا عنه مراراً (المسئلة الثانية) زعم
 القوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الآية وفي
 سائر الآيات (المسئلة الثالثة) ذات هذه الآية على اثبات البعث والقيامة ثم قال فينبشكم بما كنتم
 تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور كالمعلم لما سبق يعني انه
 اشاعكم ان ينشكم بأعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصورا فقول
 صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى افعالكم ولكن ينظر الى قلوبكم وأعمالكم قوله تعالى
 (واذا مس الانسان ضرر دعا به منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعلته
 أنداء البطل عن سبيله قل تمنع بكفره قليلا انك من أصحاب النار أمتن حركات آباء الليل بساجدة اولها
 يحذر الاسخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب
 (واعلم) أن الله تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين أن الله تعالى هو الذي يجب أن يعبد بين في هذه
 الآية ان طريفة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من
 أنواع الضرر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضرر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام
 ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله تعالى عند حصول الضرر لانه هو القادر على ابطال الخير ودفع الضرر واذا
 عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كن الواجب عليهم أن يعرفوا به في كل الاحوال فثبت ان
 طريقتهم في هذا الباب متناقضة أما قوله تعالى واذا مس الانسان فقل المراد بالانسان اقوام معينون
 مثل عبدة بن ربيعة وغيره وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام يخرج على معبود وتقدم
 وأما قوله ضرر فيدخل فيه جميع المنكاز سواء كان في جسمه أو في ماله أو أهله أو ولده لان اللفظ مطلق فلا معنى
 لتقييد ودعاه به أى استجار به وناداه ولم يؤمل في كشف الضرر سواء فلذلك قال منيبا اليه أى راجعا
 اليه وحده في ازالة ذلك الضرر لان الانابة على الرجوع ثم اذا خوله نعمة منه أى أعطاه قال صاحب
 الكشف وفي حقيقة وجهان (أحدهما) جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا
 كان متعهده الحسن القيام به ومنه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقول أصحابي
 بالموغظة (والثاني) جعله يخول من خال يخول اذا اختال واقتصر في المعنى قالت العرب
 ان الغنى طريق الذيل مياس * ثم قال تعالى نسي ما كان يدعو اليه من قبل أى نسي ربه الذي كان
 يتضرع اليه ويبتل اليه وما يعنى من كونه تعالى وما خلق الذم والاثم وقوله تعالى ولا أنتم
 عابدون ما أعبد وقوله تعالى فانكحو لما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو اليه

الى كشفه والمراد من قوله نسي أي ترك دعاءه كأنه لم يفزع الى ربه ولو أراد به النسيان الحقيقي لما دمه عليه
ويحتمل أن يكون المراد انه نسي أن لا يفزع وأن لا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشر كما مع الله ثم قال
تعالى وجعل الله أنداد ليضل عن سبيله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضل
بفتح الباء والباقون ليضل بضم الباء على معنى ليضل غيره (المسئلة الثانية) المراد انه تعالى يعجب
العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون أنه لا مفزع الى ما سواه وعند المعصية
يعودون الى اتخاذ آلهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر
على الخير والشر وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراخ كان في تقرير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب
المناسبة وقلة العقل (المسئلة الثالثة) معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على أن يضل
نفسه بل يدعو غيره اما بنفسه أو قوله الى أن يشاركه في ذلك فبزيادة افعاله على الله واللام في قوله ليضل لام
العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل
التناقض هددهم فقال قل تمتع بكم فرقا قليلا وليس المراد منه الا مر بل الزجر وأن يعرفه قلة نعمته
في الدنيا ثم يكون مصيرهم الى النار ولما شرح الله تعالى صفات المشركين والضالين ثم تسكهم بغير الله تعالى
أردفه بشرح احوال الحقبة الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال لآمن
هو قات آناه الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وحزرة آمن مخففة
الميم والباقون بالتشديد أما التخفيف ففيه وجهان (الاول) أن الالف ألف الامة فهام داخله على
من والجواب محذوف على تقدير كن ليس كذلك وقيل كذا جعل الله أندادا فاكثرت بما سبق ذكره
(والثاني) أن يكون ألف تداء كأنه تبايل يامن هو قات آت من أهل الجنة وأما التشديد فقال
الفراء الاصل ام من فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي أم التي في قولك أريد أفضل أم عمرو
(المسئلة الثانية) القات القاتم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة
صلاة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعوا قائما عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال
لا أعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا آتس هو قات وعن ابن عباس القنوت طاعة الله لقوله
كل له قاتون أي مطيعون وعن قتادة آناه الليل ساعات الليل أوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه
على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكد كده وجوه (الاول) ان عبادة الليل استتر
عن العيون فتكون ابعده عن الرياء (الثاني) ان الظلمة تمنع من الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع
فاذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصل وهو معرفة الله وخدمته
(الثالث) ان الليل وقت النوم فتركه يكون أشوق فيكون الثواب أكثر (الرابع) قوله تعالى
ان ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قبلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجدا وقائم على أنه خبر بعد خبر والواو
للجمع مع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على امر اربعية فالاولا انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها
بذكر العلم اما العمل فيكون قاتنا ساجدا وقائما وأما العلم فقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقامين فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو
النهاية (الفائدة الثانية) انه تعالى نبه على ان الانتماع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا
عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعات وذلك يدل على ان العمل انما
ينفذ اذا واطب عليه الانسان وقوله ساجدا وقائما اشارة الى أصناف الاعمال وقوله يحذركم الانسنة
ويرجو رحمة ربه اشارة الى ان الانسان عند المواظبة ينكشف له في الاول مقام القهر وهو قوله
يحذركم الانسنة ثم يعده مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه ثم يحصل انواع المكاشفات وهو المراد
بقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (الفائدة الثالثة) انه قال في مقام الخوف يحذر
الانسنة فيما أضاف الحذر الى نفسه وفي مقام الرجاء أضافه الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء أكمل

وألقى بحضرة الله تعالى (المسئلة الثالثة) قيل المراد من قوله أئمن هو قاتل ابناء الدليل عثمان لانه كان يحيى
 الدليل في ركعة واحدة وبقر القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه
 الصفة فدخل فيه عثمان وغيره لان الآية غير مقصورة عليه (المسئلة الرابعة) لاشبهة في أن في الكلام حذفاً
 والتقدير أئمن هو قاتل كغيره واعماحش هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه
 الآية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية قل هل يستوى الذين
 يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقتنون ابناء الليل سجداً وقياماً والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند البلاء
 والخوف بوحدة وعنده الراحة والفرجة ينسركون فاذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله
 الكفار بأنهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم لم يرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم
 كأنهم ليسوا بأولى الالباب من حيث انهم لم ينفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله تعالى قل هل يستوى الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم
 آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون
 الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على أن من لم يعمل فهو غير عالم ثم قال
 وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلم ثم لا يقتنون ويفتنون فيها ثم يقتنون بالدينا فهم عند الله جهلة ثم
 قال تعالى انما يتذكر أولو الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه أيضاً
 الأولو الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم أفضل من المال ثم نرى العلماء يجتهدون عند أبواب
 المال ولا نرى الملوكت يجتهدون عند أبواب العلماء فأجاب العالم بأن هذا أيضاً يدل على فضيلة العلم لان العلماء
 علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى (قل)
 يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة انما يوفى
 الصابرون أجرهم بغير حساب قل انى أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمريت لأن أكون أول المسلمين قل
 انى أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصاً له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان
 الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة الا ذلك هو الخسران المبين انهم من فوقهم ظلل من
 النار ومن يحتم ظلل ذلك يحقوف الله به عباده يا عباد فاتقون اعلم انه تعالى لما بين في المساواة بين من يعلم
 وبين من لا يعلم تبعه بأن أمر رسوله بأن يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام (النوع الاول) قوله قل
 يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد ان الله تعالى أمر المؤمنين بأن يضعوا الى الايمان التقوى وهذا
 من أدل الدلائل على ان الايمان يتي مع المعصية قال القاضي أمرهم بالتقوى لكيلا يحبطوا ايمانهم
 لان عند الانتقام من الكافر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليهم يحبط فيقال له هذا بأن يدل على ضد ذلك أولى
 لانه لما أمر المؤمن بالتقوى دل ذلك على انه يتي مؤمناً مع عدم التقوى وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل
 الايمان واعلم انه تعالى لما أمر المؤمنين بالانقضاء بين اهلهم ما في هذا الانتقام من القوائد فقال تعالى للذين أحسنوا
 في هذه الدنيا حسنة فقول في هذه الدنيا يحتمل أن يكون صلة اقوله أحسنوا وحسنة فعل التقدير الاول
 بمعناه للذين أحسنوا في هذه الدنيا كما هم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتكفير في قوله حسنة للتعظيم
 يعني حسنة لا يصل العقل الى كنهه كمالها (واما على التقدير الثاني) فمعناه الذين أحسنوا افعالهم في هذه الدنيا
 حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية وأقول الاولى ان تحتمل على الثلاثة
 المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ليس لها نهاية الا من والصحة والكناية ومن الماس من قال القول
 الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان التكفير في قوله حسنة يدل على النهاية والحلاله والرفعة وذلك
 لا يليق بأحوال الدنيا فانها خبيثة ومنقطعة وأما يليق بأحوال الآخرة فانها شريفة وآمنة من الانتقام
 والانتراض (والثاني) ان ثواب المحسن بالترحم والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى
 اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وأيضاً فنعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصله للكفار وأيضاً

فخصولها للكافر أكثر وأتم من حصولها للمؤمن كما قال صلى الله عليه وسلم الدين اسبغ المؤمن وجنة الكافر
 وقال تعالى لعلنا لم يكفر بالرحمن لبيوتهم سققا من فضة ومعارج عليهم باظهرون (الثالث) ان قوله
 للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر بمعنى انه يفيد ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين
 أحسنوا وهذا باطل اما لو سلمنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صبح هذا الحصر فكان حمله على حسنة
 الآخرة أولى ثم قال الله تعالى وأرض الله واسعة وفيه قولان (الاول) المراد انه لا عذر البتة للمقصرين
 في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا بأوطاسهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفرة على الاحسان وصرف
 الهيم اليه قل لهم فان أرض الله واسعة وبلادهم كثيرة فتحولوا من هذه البلاد الى بلادهم قدرون فيها على
 الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليردادوا
 احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة الى المدينة والصبر على
 مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فم كتم قالوا اكفم فضعفني في الارض قالوا ألم تكن أرض الله
 واسعة فتهاجروا فيها (والقول الثاني) قال أبو مسلم لا يمتنع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة وذلك
 لانه تعالى أمر المؤمنين بالتغوى وهي خشية الله ثم بين أن من اتقى الله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في
 الجنة ثم بين أن أرض الله أي جنته واسعة لقوله تعالى تتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها
 السموات والأرض أعدت للمتقين (والقول الاول) عندى أولى لان قوله انما يوف الصابرون أجرهم بغير
 حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فذكرناه
 في سورة البقرة والمراد بها الصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع
 الغصص واحتمال البلاء في طاعة الله تعالى (المسئلة الثانية) تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر
 بالاجر ثم ان العمل على الثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل
 ليس عليه الثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه أجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق (المسئلة
 الثالثة) ان تعالى وصف ذلك الاجر بأنه بغير حساب وفيه وجوه (الاول) قال الجبائي المعنى انهم
 يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعطوا الا المستحق لكان ذلك حسابا قال
 القاضي هذا ليس بصحيح لان الله تعالى وصف الاجر بأنه بغير حساب ولو لم يعطوا الا الاجر المستحق والاجر
 غير المتضلل (الثاني) ان الثواب له صفات ثلاثة (أحدها) انها تكون دائمة لاجرهم وقوله بغير حساب
 معناه بغير نهاية لان كل شيء يدخل تحت الحساب فهو متناه فالانهاية له كان خارجا عن الحساب (وثانيها)
 انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال صلى الله عليه وسلم ان في
 الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وكل ما يشاهدونه من أنواع الثواب وجدوه أزيد
 مما تصوره وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حساب بقوله بغير حساب محمول على هذا
 المعنى (والوجه الثالث) في التأويل ان ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والميكال روى صاحب الكشاف
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يتصب الله الموازين يوم القيامة فيؤتى بأهل الصلاة فيؤفون أجورهم
 بالموازين ويؤتى بأهل الصدقة فيؤفون بالموازين ويؤتى بأهل البلاء فلا يتصب لهم ميزان ولا يتسر لهم
 ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوف الصابرون أجرهم بغير حساب حتى يتم أهل العافية
 في الدنيا ان أجسادهم تقرر بالمقاريض لما به أهل البلاء من الفضل (النوع الثاني) من البليات التي أمر
 الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى قل اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كهارقيرش قالوا
 للنبي صلى الله عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى مله أهلك وجدك وسادات قومك
 يعبدون الالات والعزى فأمر الله قل يا محمد اني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأقول ان التكليف
 نوعان (أحدهما) الامر بالاحتراز عما لا ينبغي (والثاني) الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى مقدمة
 على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدّم الامر بالاحتراز على

فقال اتقوا ربكم لان التقوى هي لا ترازعما لا ينبغي ثم ذكر عقيب الامر بتحصيل ما ينبغي فقال اني
أمرت أن اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قدين (أحدهما) الامر بعبادة الله (والثاني) كون
تلك العبادة خاصة عن شرائب الشرك البخل وشوائب الشرك الخفي واتماخص الله تعالى الرسول بهذا
الامر لئله على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغب لغيره وقوله تعالى وأمرت لأن أكون أول المسلمين لاشبهه
في أن المراد اني أول من عملت بالعبادات التي أرسلت به او في هذه الآية فائدتان (الفائدة الاولى) كأنه
يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفتعلون ذلك بل كل ما أمرتكم به أنا
أول الناس شروعا فيه واكثرهم مداومة عليه (الفائدة الثانية) انه قال اني أمرت أن اعبد الله والعبادة
لها ركان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح فقد تم ذكر الجزء الأشرف وهو
قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيب الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي صلى الله عليه وسلم فسر
الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الطاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وأمرت لأن أكون
أول المسلمين وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ أمرت لاننا نقول ذكر لفظ أمرت أولا في عمل
القلب وثانيا في عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريرا (الفائدة الثالثة) في قوله وأمرت لأن أكون أول
المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لآل أول المسلمين في شرايع الله لا يمكن أن يكون
الارسل الله لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ والمباين الله تعالى أمره
بالاخلاص بالقلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر بمحتمل الوجوب ويحتمل الذنب بين ان ذلك الامر
للو جوب فقال قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان الله أمر محمدا
صلى الله عليه وسلم أن يجرى هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع
جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب أن يكون خائفا حذرا عن المعاصي فغيره بذلك أولى (الفائدة الثانية)
دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا بظاهر قولنا ان
الله تعالى قد يعفو عن المذنب والكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لانفس
حصول العقاب (الفائدة الثالثة) دلت هذه الآية على ان ظاهر الامر لو جوب وذلك لانه قال
في أول الآية اني أمرت أن اعبد الله ثم قال بعده قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فيكون معنى
هذا العصبان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي أن يكون تارك الامر عاميا او العاصي
يترب عليه خوف من العقاب ولا معنى في الوجوب الا ذلك (النوع الثالث) من الاشياء التي أمر
الله رسوله أن يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني أمرت أن أعبد
الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بأنه مأمور
من جهة الله بالانيمان بالعبادة والثاني اخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحد غير الله وذلك لان قوله أمرت أن
اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله اعبد يفيد الحصر يعني الله أعبد ولا أعبد أحدا سواه والدليل
عليه انه لما قال بعده قل الله أعبد قال بسجده فأعبد واما شتم من دونة ولا شبهة في أن قوله فأعبد واما شتم
من دونة ليس أمرا بل المراد منه الزجر كأنه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية
القصوى فبعد ذلك انتم أعرف بأنفسكم ثم بين تعالى كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم
لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه وخسروا أنفسهم أيضا لانهم ان كانوا من أهل النار فقد خسروا
كما خسروا أنفسهم وان كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا يرجوع بعده البتة وقال ابن عباس ان
لكل رجل منزلا وأهلا ولا وحده ما في الجنة فان أطاع أعطى ذلك وان كان من أهل النار حرم ذلك فحسر نفسه
وأهله ومنزله وورثته وغيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله خسرتهم وصف ذلك الخسران
بغاية القاطعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التأكيد (الثاني) انه تعالى
ذكر في أول هذه الكلمة حرف الا وحول التنبيه وذكر التنبيه في هذه الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل

انه بلغ في العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها (الثالث) ان كلمة هو في قوله هو والخسران المبين
تفيد الخسران كانه قبل كل خسران فانه يصير في مقابله كالاخسران (الرابع) وصفه بكونه مبينا يدل على
التحويل وأقول قد بينا ان لفظ الآية يدل على كونه خسرانا مبينا فليبين بحسب المباحث العقلية كونه
خسرانا مبينا وأقول تفقروا الى بيان أمرين الى بيان كونه خسرانا ثم الى بيان كونه مبينا (الاول)
تقريره انه تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى الممكنة وكل ذلك رأس المال اما هذه
الحياة فالمقصود منها أن يكتب فيها الحياة العلية في الآخرة واما العقل فانه عبارة عن العلوم البديهيّة
وهذه العلوم هي رأس المال والنظر والفكر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل
علوم كسبها فتلك العلوم البديهيّة المسماة بالعقل رأس المال وترتيبها على الوجوه المخصوصة يشبه
نصرف التاجر في رأس المال وترتيبها على الوجوه بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول
الربح وأيضاً حصول القدرة على الاعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر
والخير يشبه نصرف التاجر في رأس المال وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول
ان من اعطاء الله الحياة والعقل والتمكن ثم انه لم يستفد منها الا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما
عن الربح بالكلية واذا مات فقد صاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فانه اذا بيان كونه خسرانا
واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار
فهذا اكمل يحصل له من ينفع فلم يحصل له أيضا من يضر راما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي
هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم
في افعال الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين أمور في غاية الرداءة (اولها) انهم اتبعوا أبدانهم
وعقولهم طلبا في تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة (وثانيها) انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال
من غير فائدة (وثالثها) أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير
أسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل
خسران أقوى من خسرانهم ولا حرمان أعظم من حرمانهم ونعوذ بالله منه ولما شرح الله تعالى أحوال
حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصرواعلى الحرمان والخسران بل ضموا اليه
استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال والمراد
احاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره في الاحوال النفسانية احاطة الجهل والحرمان والحرص
وسائر الاخلاق الدميّة بالانسان فان قيل الظلل ماعلى الانسان فكيف سمى ما تحته باطل والجواب من
وجوه (الاول) انه من باب اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله وجزاسية سيئة سيئها (الثاني)
ان الذي يكون تحته يكون ظله لانسان آخر تحته لان النار دركات كما ان الجنة درجات (والثالث)
أن الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والايذاء اطلق اسم أحدهما
على الآخر لاجل المماثلة والمسابهة قال الحسن هم بين طبقين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحته
ونظيره هذه الآية قوله تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقوله تعالى لهم من
جهنم مهاد ومن فوقهم غواش ثم قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده أي ذلك الذي تقدم ذكره
من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدا وقوله يخوف الله به عباده خبر وفي قوله يخوف الله به عباده
خولان (الاول) التقدير ذلك العذاب المعتد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده أي المؤمنين لاناينا
أن لفظ العباد في القرآن مختص بأهل الايمان وانما كان تخويف المؤمنين لاجل انهم اذا سمعوا ان حال
الكفار ما تقدم خافوا فأخلصوا في التوحيد والطاعة (الوجه الثاني) ان هذا الكلام في تقدير جواب
عن سؤال لانه يقال انه تعالى غنى عن العالين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الابداء فكيف
يلقب به أن يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار

والضلال عمن الكفر والضلال فادا كان التكليف لا يتم الا بالتخويف والتخويف لا يكتمل الا بتفاديه
 الا بادل ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال ذلك النوع من العذاب في الوجود لتحصيل ذلك المطلوب
 الذي هو التكليف (والوجه الاول) غندي اقرب والدليل عليه انه قال بعده يا عباد فاقون وقوله يا عباد
 الاظهر منه ان المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف
 المؤمنين فيأبى المؤمنون بالغوا في الطوف والحدروا التقوى قوله تعالى (والذين اجتنبوا الطاغوت أن
 يعبدوها وانا ابوا الى الله لهم الدين فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه أولئك الذين
 هداهم الله وأولئك هم أولو الالباب أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تتقدم في النار لكن الدين اتقوا
 ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد) اعلم ان الله
 تعالى لما ذكر وعبد عبدة الاصنام والاوثان ذكر وعبد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشر لم يكن
 الوعد مقرونا بالوعيد ابدأ فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل (المسألة الاولى) حال صاحب
 الكشاف الطاغوت فبأوت من الطغيان كالمكوت والرحوت الا أن فيها قلبا بتقديم اللام على العين وفي هذا
 اللفظ أنواع من المبالغة (أحدها) التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء الطغيان (وثانيها) ان البناء
 بناء المبالغة فان الرحوت الرحمة الواسعة والمكوت الملك المبدوط (وثالثها) ما ذكرنا من تقديم اللام
 على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة (المسألة الثانية) اختلفوا في أن المراد من الطاغوت
 ههنا الشيطان أم الاوثان فقيل انه الشيطان فان قيل انهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا
 الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان وقيل المراد
 بالطاغوت الصنم وسميت طاغوت على سبيل المجاز لانه لا قبل لها والطاغية هم الذين يعبدونها الا انه لما
 حصل الطغيان عندهم شاهدتها والقرب منها ووصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب
 الطاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة
 الاصنام ان القوم كانوا مشبهة اعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلطة في الصغر
 والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون
 الله والملائكة وأقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت أي أعرضوا عن عبودية كل
 ما سوى الله قوله تعالى وانا بوا الى الله أي رجعوا بالكلمة الى الله ورأيت في السفر الخامس من التوراة ان
 الله تعالى قال لموسى يا موسى أجب الهك بكل قلبك وأقول مادام بقي في انقاب التسفات الى غير الله فهو
 ما أجب الهه بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات
 فكيف يعرض عنها مع انه بالحس بشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من
 أعرض القلب عنها أن يقضى عليه بالعدم فان ذلك دخول في النقص وهو باطل بل المراد أن يعرف
 أن واجب الوجود لذاته واحد وان كل ما سواه فانه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكلا لذاته فانه لا يوجد الا
 بتكوين الواجب وايجاده ثم انه سبحانه وتعالى جعل تكريره للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة
 وهي عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرفت الاشياء
 على هذا الوجه عرفت أن الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر غيره وحينئذ يتقطع نظره عن
 هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية
 والجسمانية بحيث يتأدى الى هذا المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضي الى حصول
 هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق يتقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التسفات الى شيء الا الى الوجود
 الاول وقد اتفق اني كنت أنصح بعض الصبيان في حفظ العرص والمال فعارضني وقال لا يجوز الاعتماد
 على الجند والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حق سمعتها ولكنك ما عرفت معناها
 وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله تعالى الا الله سبحانه دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه

وحصوله معلقة بالاسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير وامطة هذه الاسباب (اما القسم الاول) فهو حوادث هذا العالم الاسفل (واما القسم الثاني) فهو حوادث هذا العالم الاعلى واذا ثبت هذا فنقول من طلب حوادث هذا العالم الاسفل لامن الاسباب التي عندها الله تعالى لها كان هذا الشخص منازع الله في حكمته مخالفا في تدبيره فان الله تعالى حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تخصيصها لامن تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت اشارته الى الاعراض عن غير الله وقوله تعالى وانا بول الى الله اشارته الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء بمشيائهم (أحدها) قوله تعالى لهم البشري واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات (أحدها) ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضوح في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعند ما يصير فرق في الجنة وقرى في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة وفي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان (وثانيها) ان هذه البشارة فيما اذا تحصل فنقول ان هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبمحصل السرادات اما زوال المكروهات فقوله تعالى ان لا تخافوا ولا تحزنوا واخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله ان لا تخافوا يعني لا تخافوا فيما تستقبلونه من احوال القيامة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما ازال الله عنهم هذه المكروهات بشرهم بمحصل الخيرات والسعادات فقال وانبشروا بالجنة وقال ايضا في آية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم بشرهم اكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار وقال ايضا وفيها ما ترضون منهن من الانفس وتلدن الاعين وانتم فيها خالدون (والثالث) ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فدمع عيني الدارو يحتمل ان يكون هو الله سبحانه كما قال تحبهم يوم يلقونه سلام واعلم ان قوله لهم البشري فيه أنواع من التاكيدات (أحدها) انه يفيد الحصر فقوله لهم البشري أي لهم لا غيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله تعالى واقبل بالكلية على الله تعالى (وثانيها) ان الالف واللام في لفظ البشري مفيد للمباهية فيه يدان هذه المباية بتمامها لهؤلاء ولم يبق منها نصيب لغيرهم (وثالثها) ان فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الاول بمحصل الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه في الدنيا من أنواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت أو في القبر فذلك لا يكون اخبارا ثبت ان هذه البشارة لا تحقق الا اذا حصل الاخبار بمحصل أنواع آخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها في الدنيا سأل الله تعالى الفوز بها قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين (ورابعها) ان الخبر بقوله لهم البشري هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله تعالى والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرط اعظمها ثم قال ان أتي بذلك الشرط العظيم أبشر بهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على ان الذي وقعت البشارة فيه قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول والافكار ثبت ان قوله لهم البشري يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله أعلم (واعلم انه تعالى) لما قال لهم البشري وكان هذا كالجمل اردفه بكلام يجري مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى فيشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وأراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه الذين اجتنبوا وانا بولوا لغيرهم وهذا يدل على ان رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الاعراض عن غير الله تعالى والاقبال

بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا الطاعات وأنابوا هم
الموصوفون بانهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه فوضع الظاهر موضع المفسر تنبيها على هذا
الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وأنابوا هم الذين يشيرون وكان ذلك درجة عالية لا يصل
اليها الا الاقربون وقصر السعادة عليهم يقتضي الحرمان للاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة الشاملة لا جرم جعل
الحكم أعم فقال كل من اختار الاحسن في كل باب كان في زمرة السعداء واعلم ان هذه الآية تدل
على فوائد (الفائدة الاولى) وجوب النظر والاستدلال وذلك لانه تعالى بين ان الهداية والصلاح
مرتبطان بما اذا سمع الانسان أشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن الا صوب ومن المعلوم ان
تميز الاحسن الا صوب عما سواه لا يحصل بالسمع لان السماع صار قد رام مشترك بين الكل لان قوله
الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قد مر مشترك فيه فثبت ان تمييز الاحسن عما سواه لا يتأتى
بالسمع وانما يتأتى بحجة العقل وهذا يدل على ان الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء
الامر على النظر والاستدلال (الفائدة الثانية) ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاديان قسمان (أحدهما)
اقامة الحجة والبيانة على صحة على سبيل التحصيل وذلك أمر لا يمكن تحصيله الا بالخصوص في كل واحد
من المسائل على التفصيل (والثاني) اننا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزيفها نعرض
تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول
مثاله ان صريح العقل شاهد بأن الاقرار بأن الله العالم حي عالم قادر رحيم حكيم رحيم أولى من انكار
ذلك فكان ذلك المذهب أولى والاقراء بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته
أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وأيضا الاقرار بأن الله فرد أحد صمد
منزه عن التركيب والاعضاء أولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وأيضا القول باستغنائاه عن الزمان
والمكان أولى من القول باحتياجه اليهما وأيضا القول بأن الله رحيم كريم قدير عفوف عن العقاب أولى من
القول بأنه لا يعفو عنه البتة وكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه
فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في أبواب الاعتقادات وأما ما يتعلق بأبواب التكليف فهي على قسمين
منها ما يكون من أبواب العبادات ومنها ما يكون من أبواب المعاملات فاما العبادات فدخل قولنا الصلاة التي
يدكر في تحريمها الله أكبر وتكون البية فيها عقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتي فيها بالطمأنينة
في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج منها بقوله السلام عليكم فلا شك انها أحسن من الصلاة
التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل أن يختار هذه الصلاة وان يترك ما سواها
وكذلك القول في جميع أبواب العبادات وأما المعاملات فكذا ذلك مثل انه تعالى شرع القصاص
والدية والعفو ولكنه نذب الى العفو فقال وان تعفوا أقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه
الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث فيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم
انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه بان قال أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم
أولو الابواب وفي ذلك دليقة عجيبه وهي ان حصول الهداية في العقل والروح أمر حادث ولا بد له من فاعل
وقابل اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله أولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الإشارة
بقوله وأولئك هم أولو الابواب فان الانسان ما لم يكن عاقل لا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف
الحقيقية في قلبه وانما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل
قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل واذ كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل
اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سيدا لرجحان احد الطرفين ألا ترى ان الجسم
ما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع أن تصير ذات الجسم سيدا لرجحان احد الطرفين على
الاخر فان قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد

الطرفين متصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة
فكذلك ذات العقل قابلة لارادة مضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة ثبت
ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل (اما الفاعل) فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل
هو الله تعالى (وأما القابل) فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم
اولو الابواب ثم قال أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من في النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
في لفظ الآية سؤال وهو انه يقال انه قال أفن حق عليه كلمة العذاب ولا يصح في الكلام العربي ان يدخل
حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معافلا يقال أزيد انقل بل ههنا شئ آخر وهو انه كما دخل حرف
الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء فكذلك دخل حرف الفاء عليهم ماعا وهو قوله أفن حق أفانت تنقذ
ولاجل هذا السؤال اختلف التحويون وذكروافيه وجوها (الاول) قال الكسائي الآية جملتان والتقدير
أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تحميمه أفانت تنقذ من في النار (الثاني) قال صاحب الكشف أصل
الكلام أفن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء
الجزاء ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أنت مالك أمرهم
فمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد
ووضع من في النار موضع الضمير والاية على هذا جملة واحدة (الثالث) لا يعد أن يقال ان حرف
الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكاره هذا المعنى كاملا تاما لا يجرم ذكر هذا
الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيه على المبالغة التامة في ذلك الانكار (المسئلة الثانية) اخرج
الصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال أفن حق عليه كلمة العذاب
فاذا خفت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والالزم انقلاب خبر الله الصادق كذبا
وانقلاب علمه جهلا وهو محال (والوجه الثاني) في الاستدلال بالآية انه تعالى حكمهم بأن
حقية كلمة العذاب توجب الاستنكار التام من صدور الايمان والطاعة عنه ولو كان ذلك مما كانوا يتكلمون
حقية كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى (المسئلة الثالثة) اخرج القاضي
بهذه الآية على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكفار قال لانه حق عليهم العذاب وتلك الشفاعة
تكون جارية تجري انقاذهم من النار وان الله تعالى حكمهم بالانكار والاستبعاد فيقال له لانسلم ان
اهل الكفار قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليه مع ان الله تعالى قال ان الله لا يغفر أن
يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا والله أعلم (النوع الثاني) من
الاشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا أو تابوا قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من
فوقها غرف مبنية وهذا كما لما قبل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم طلال من النار ومن تحتهم طلال فان
قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لان المنزل اذا بنى على منزل آخر تحته كان الفوقاني أضعف بناء من التحتاني فقوله
مبنية معناه انه وان كان فوق غيره لم يكن في القوة والشدة مساو له منزل الاسفل والحاصل ان المنزل
الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ومنقصة اما الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه
الرخاوة والشفافة واما التحتاني فما فيه من امان من منزل الجنة فانها تكون مستجيبة لكل الفضائل وهي
عالية مرتفعة وتكون في غاية القوة والشدة وقال حكما الاسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض
مثاله من الاحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فان بعضها يكون مبنيا على البعض والنتائج الاسرة التي
هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة والشدة كالهوام الاصالية
البدئية ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك مع اوم ثم ختم الكلام فقال وعبد الله لا يخاف الله الميعاد
فقوله وعبد الله مصدروا كذا لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة
وهي انه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعد الله وانه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعد

البينة مثل هذا التأكيـد والتقوية وذلك يدل على أن جانب الوعد أخرج من جانب الوعيد بخلاف
 ما يؤوله المعتزلة فإن قالوا أليس أنه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدى وما نابض لأم للعيد قلنا قوله
 ما يبدل القول لدى ليس تصريحا بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعني الوعد والوعيد فثبت
 أن الترجيح الذي ذكرناه حق والله أعلم قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع
 في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب)
 أعلم أنه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة لأولي الألباب فيها ووصف الدنيا بصفة
 توجب اشتداد النفرة عنها وذلك أنه تعالى بين أنه أنزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما كان في الأرض
 فهو من السماء ثم أنه تعالى ينزله إلى بعض المواضع ثم يقسمه فبسلكه ينابيع في الأرض أي فيدخله وينظمه
 ينابيع في الأرض عبورا ومسالك ومحاري كالعروق في الأجسام ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه من خضرة
 وحسرة وصفرة وبياض وغير ذلك أو مختلفا أصنافه من بر وشعر ومعمم ثم يهيج وذلك لأنه إذا تم جفافه جازله
 أن يفصل عن منابته وإن لم تتفرق أجزاؤه فذلك الأجزاء كأنها حاجت لأن تتفرق ثم يصير حطاما ما يابسا
 إن في ذلك لذكرى يعنى أن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك
 وأنه وإن طال عمره فلا بد له من الانتهاء إلى أن يصير مصفرا اللون منخبطا بالأعضاء والأجزاء ثم تكون عاقبته
 الموت فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكر حصول مثل هذه الأحوال في نفسه وفي حياته
 فحينئذ تعظم نفرة في الدنيا وطبعتها والحاصل أنه تعالى في الآيات المقدمة ذكر ما يقوى الرغبة
 في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوى النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيامة يقوى الرغبة في طاعة الله
 وشرح صفات الدنيا يقوى النفرة عن الدنيا وانما تقدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا لأن
 الترغيب في الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود
 بالعرض فهذا أعام الكلام في تفسير الآية بقي هيئتها ما يتعلق بالبحث عن الالفاظ قال الواحدى والينابيع
 جمع ينبوع وهو يفعل من ينبع يقال ينبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائي والفراء
 وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض لأن التقدير فبسلكه في ينابيع ثم يهيج أي يخضر والحطام ما يتجف
 ويفتت ويكسر من التبت قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فهل للقاسية
 قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مبين ما مشى في تشبه منه جلود
 الذين يحشون ربه ثم نزل جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله به يـدى به من يشاء ومن بضل
 الله به من هاد أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب
 الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا والعذاب والآخرة
 أكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون قرآننا عريضا غير ذي
 عوج يعلمهم يعنون وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على
 وجوب الإقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الاعتراض عن الدنيا بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه
 البيانات لا يكمل إلا إذا شرح الله الصدور ونور القلوب فقال أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من
 ربه وأعلم أنا بالغنا في سورة الانعام في تفسير قوله فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام في تفسير شرح
 الصدور وفي تفسير الهداية ولا بأس بأعادة كلام قليل هيئنا فنقول أنه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة
 بالمهابة فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة إلى الإلهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها
 تذللة كدرة خسيسة مائلة إلى الجسمانيات وهذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية
 والاستقراء يدل على أن الأمر كذلك إذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر وهو ذلك الاستعداد
 الشديد الموجود في فطرة النفس وإذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصل كفى خروج تلك الحالة من
 القوة إلى الفعل بأدنى سبب مثل الكبريت الذي يشتعل بأدنى نار ما إذا كانت النفس بعيدة عن قبول

هذه الجلايا القدسية والاحوال الروحانية بل كانت مستغرقة في طلب الجسمايات قليلة المتأثر عن
الاحوال المناسبة للآلهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية وكلما كان أراد الدلائل اليقينية والبراهين
الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أقل اذا عرفت هذه القاعدة فتقول اما شرح الصدور فهو
ما ذكرناه واما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل شرح الصدور اولا لم يحصل النور ثانيا
واذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل وربما صار سماع الدلائل
سببا لزيادة القسوة واشتداد الغفلة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند الانسان حتى يمكنه
الوقوف على معاني هذه الايات اما استدلال أصحابنا في مسئلة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد
تقدم هناك والله أعلم (المسئلة الثانية) من محذوف الخبر كما في قوله أمس هو قاتن والتقدير أمس شرح الله
صدوره للإسلام فاهتدى كى طبع على قلبه فلم يتدقق في قسوته والجواب متروك لأن الكلام المذكور دل عليه
وهو قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله (المسئلة الثالثة) قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر
الله فيه سؤال وهو أن ذكر الله سبب لحصول الدور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال الابد ذكر الله تطمئن
القلوب فكيف جعل في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب أن نقول ان النفس اذا كانت
خبيثة الجوهر كدرة المعصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطباع البهيمية والاخلق
الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيد قسوة وكدورة وتقرر بهذا الكلام بالامثلة فان الماعل الواحد يختلف
افعاله بحسب اختلاف القوابل كور الشمس بسود وجهه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع
وتعقد الملح وقد نرى انبانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيسقط عليه واحد ويسقط كرهه غيره
وما ذاك الا ماد كراهه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف أحوال تلك النفوس ولما نزل قوله
تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وكل قد حضر هناك عمر بين الخطاب وانسان آخر فلما انتهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشأنا من خلقنا آخر قال كل واحد منهم افتبارك الله أحسن
الخلقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا أنزلت فازداد عرايما فاعلى ايمان وازداد ذلك
الانسان كمرأى كمرأى عرف عدا لم يبعد أيضا أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان
في النفوس انما هرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية اذا عرفت
هذا فنقول ان راس الادوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى فاذا اتفق لبعض
النفوس ان صار ذكر الله تعالى سببا لزيادة مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجي زواله ولا يتوقع
علاجه وكانت في نهاية الشمر والرداءة فلهذا المعنى قال تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك
في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق ولما بين تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القسر أن سبب لحصول
النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان والمقصود منه بيان ان القرآن لما كان موصوفا لهم هذه
الصفات ثم انه في حق ذلك الانسان صار سببا لزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ
في الرداءة والخساسة الى اقصى الغايات فنقول انه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات السكال (الصفة
الاولى) قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بحديث القرآن
احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) انه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الايات وفي آيات أخرى منها
قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ومنها قوله تعالى أفبهذا الحديث أنتم مدهنون والحديث لا بد وان يكون
حادثا قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة على الحديث من الحادث لانه يصح أن يقال هذا حديث وليس
بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح أن يقال هذا عتيق وليس بحديث فثبت أن الحديث هو الذي
يكون قريب العهد بالحديث وسمى الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف
والكلمات تتحدث حالا لا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه (اما الوجه الثاني) في بيان
استدلال القوم ان قالوا انه تعالى وصفه بأنه نزل وانزل يكون في محمل تصرف الغير وما يكون كذلك

فهو محدث وحادث (واما الوجه الثالث) في بيان استدلال القوم ان قالوا ان قوله أحسن الحديث يقتضي أن يكون هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد أفضل الاخوة يقتضي أن يكون زيد مشاركا لاولئك الاتوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم ثبت أن القرآن من جنس سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثه وجب ايضا أن يكون القرآن حادثا (واما الوجه الرابع) في الاستدلال ان قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجفاعة وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف وتصرف ذلك يدل على كونه محدثا (والجواب) ان قولنا نعمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والاصوات والالفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله اعلم (المسألة الثانية) كون القرآن أحسن الحديث اما أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه (القسم الاول) أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين (الاول) أن يكون ذلكا لحسن لاجل الفصاحة والجزالة (الثاني) أن يكون بحسب النظم في الاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع أن كل ذي طبع سليم يستطيع وببساطة (القسم الثاني) ان يكون كونه أحسن الحديث لاجل المعنى وفيه وجوه (الاول) انه كتاب منزله عن التناقض كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات (الوجه الثاني) اشتغاله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل (الوجه الثالث) ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم ان نقول العلوم الساعية في ما ذكره الله في كتابه في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة (اما القسم الاول) وهو الايمان بالله فاعلم انه يشتمل على خمسة أقسام معرفة الذات والصفات والانعال والاحكام والاسماء امة معرفة الذات فهي ان يعلم وجود الله وقدمه وبقاءه واما معرفة الصفات فهي نوعان (أحدهما) ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جوهر او مركبا من الاعضاء والاجزاء وكونه محتصا بجزئية وجهية ويجب أن يعلم ان الالفاظ الدالة على التنزيه أربعة ليس ولم وما ولا وهذا الربعة المذكورة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه اما كلمة ليس فقوله ليس كمثل شيء واما كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد واما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسياما كان الله أن يتخذ من ولد واما كلمة لا فقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يحيا ولا يجار عليه وقوله في سبعة وثلاثين موضع من القرآن لا اله الا الله (واما النوع الثاني) وهي الصفات التي يجب كونه موصوفا بها من القرآن (فاولها) العلم بالله والعلم بكونه محدثا خاقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض (وثانيها) العلم بكونه قادرا قال تعالى في أول سورة النجم بل تعاديين على أن نسوي بينه وقال في آخر هذه السورة ليس ذلك بمقادر على أن يسمي الموتى (وثالثها) العلم بكونه تعالى عالما قال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة (ورابعها) العلم بكونه عالما بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى الله يعلم ما تكلم كل شيء (خامسها) العلم بكونه حيا قال تعالى هو الحي لا اله الا هو قادمه مخلصين له الدين (سادسها) العلم بكونه مريدا قال الله تعالى نحن يراد الله أن يهديه بشرح صدره للاسلام (وسابعها) كونه سميعا بصيرا قال تعالى وهو السميع البصير وقال تعالى انني معكم أسمع وأرى (وثامنها) كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة أفلام والجريرة من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله (وناسعها) كونه آمرا قال تعالى له الامر من قبل ومن بعد (وعاشرها) كونه رحمانا رحاما ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم ملك يوم الدين فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التي يجب اتصافها بها (واما القسم الثالث) وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما أرواح واما أجسام اما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليه الا القليل كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما

الاجسام فهي اما العالم الاعلى واما العالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيه من وجوه (أحدها) البحث
 عن أحوال السموات (وثانيها) البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله الذي خلق
 السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بامره (وثالثها) البحث عن أحوال الاضواء قال الله تعالى نور السموات والارض
 وقال تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا (ورابعها) البحث عن احوال الطلأل قال الله
 تعالى ألم ترالى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا (خامسها) اختلاف الليل والنهار قال الله تعالى
 يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل (وسادسها) منافع الكواكب قال تعالى وهو الذي جعل
 لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر (وسابعها) صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض
 السماء والارض (وثامنها) صفات النار قال تعالى لهاسبعه أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم
 (وتاسعها) صفة العرش قال تعالى الذين يمشون العرش ومن حوله (وعاشرها) صفة الكرسي
 قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض (وحادى عشرها) صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل
 هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ واما القلم فقوله تعالى والقلم وما يسطرون واما شرح أحوال العالم الاسفل
 فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة (احداها) كونه مهذا قال تعالى الذى جعل لكم الارض مهذا
 (وثانيها) كونه مهادا قال تعالى ألم نجعل الارض مهادا (وثالثها) كونه كفاتا قال تعالى كفاتا
 أحيا وأمواتا (ورابعها) الدول قال تعالى هو الذى جعل لكم الارض ذلولا (خامسها) كونه بساطا
 قال تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا والكلام فيه طويل (وثانيها)
 البحر قال تعالى وهو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا (وثالثها) الهواء والرياح قال تعالى
 وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح (ورابعها) الاثار العلوية
 كالرعد والبرق قال تعالى ويسج الرعد بحمده والملائكة من خيافته وقال تعالى فترى الودق يخرج من
 خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق والامطار وتراكم السحاب (خامسها) أحوال الاشجار والثمار
 وأنواعها وأصنافها (وسادسها) أحوال الحيوانات قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام
 خلقناها لكم (وسابعها) عجائب تكوين الانسان فى أول الخلق قال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من
 طين (وثامنها) العجايب فى سمعه وبصره واسانه وعقله وفهمه (وتاسعها) تواريخ الانبياء والملوك وأحوال
 الناس من أول خلق العالم الى آخر قيام القيامة (وعاشرها) ذكر أحوال الناس عند الموت وبعد الموت
 وكيفية البحث والقيامة وشرح أحوال السعداء والاشقياء فقد أشرنا الى عشرة أنواع من العلوم فى عالم
 السموات والى عشرة أخرى فى عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم العلية
 الرفيعة (واما القسم الرابع) وهو شرح أحكام الله تعالى وتكاليفه فمقتضى هذه التكاليف اما أن تحصل
 فى أعمال القلوب أو فى أعمال الجوارح (اما القسم الاول) فهو المسمى بعلم الاخلاق ويسان تمييز الاخلاق
 الماضية والاخلاق العائدة والقرآن يشتمل على كل ما لا بد منه فى هذا الباب قال الله تعالى ان الله
 يامر بالعدل والاحسان وابتأذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وقال خذ العفو وأمر بالعرف
 وأعرض عن الجاهلين (واما الثانى) فهو التكاليف المصاحبة فى أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه
 والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه (واما القسم الخامس) وهو معرفة
 اسماء الله تعالى فهو مذكور فى قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها فهذا كله يترقى به معرفة الله
 (واما القسم الثانى) من الاصول المعتمدة فى الايمان الاقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن
 بالله وملائكته والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على طريق التفصيل
 اما بالاجمال فقوله وملائكته واما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى جاء على الملائكة
 رسلا ومنها ما يدبر ان لهذا العالم قال تعالى فالمقسمات أمرها فالدبريات أمرها وقال تعالى والصفات

صفا ومنها حلة العرش قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومنها الحامدون حول العرش قال
وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام
الكتابون قال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن
خلفه وقد يصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين (واما القسم الثالث) من الاصول المعتمدة
في الايمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح احوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم
من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابراهيم عليه السلام قال تعالى واذا يتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتهمن
ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور (واما القسم الرابع) من الاصول المعتمدة في الايمان معرفة
الرسيل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقي قال منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك (القسم الخامس) ما يتعلق باحوال المكافين وهي على نوعين (الاول) أن يقرأوا بوجوب
هذه التكليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا وأطعنا (والثاني) أن يعترفوا بصدور التقصير عنهم
في تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم لما كانت مقادير رؤية التقصير في
مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية أكثر كانت المكاشفات في تقصير
العبودية أكثر وكان قوله غفرانك ربنا أكثر (القسم السادس) معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو
المراد من قوله واليك المصير وهذا هو الاشارة الى معرفة المطالب المهمة في طباط الدين والقرآن بجز
لانهاية في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا تترك في مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل
على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها ومن تأمل في هذا التفسير علم اننا لم نذكر من بحار فضائل
القرآن الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجمل لا يحرم مدح الله عز وجل القرآن فقال تعالى الله نزل احسن
الحديث والله أعلم (الصفة الثانية) من صفات القرآن قوله تعالى كما يشابهها اما الكتاب فقد فسرها
في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابهة فاعلم ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله
متشابه وقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات يدل على
كون البعض متشابه دون البعض واما كونه كله متشابهة كما في هذه الآية فقال ابن عباس معناه انه
يشبه بعضه بعضا وأقول هذا التشابه يحصل في امور (أحدها) ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا
فانه يكون بعض كلماته فصحا ويكون البعض غير فصيح والقرآن يخالف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة
بجميع أجزائه (وثانيها) ان الفصح اذا كتب كتابا واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتابا آخر في غير تلك
الواقعة كان الغالب ان كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الاول والله تعالى حكى قصة موسى
عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة (وثالثها) ان كل ما فيه
من الآيات والبيانات فانه يقوى بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا (ورابعها) ان هذه الانواع الكثيرة من
العلوم التي عتدناها متشابهة متشاكدة في ان المقصود منها باسرها الدعوى الى الدين وتقرير عظمة الله
ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص الا ويكون محصلها المقصود الذي ذكرناه فهو هذا هو المراد من كونه
متشابهة والله الهادي (الصفة الثالثة) من صفات القرآن كونه مثاني وقد بالغنا في تفسير هذه
اللقطة عند قوله تعالى ولقد آتيناك سبع مائة من المثاني وبالجملة فأكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين
زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والجمل والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار
والطمية والضوء والروح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعيد والوعيد والرجاء
والخوف والمقصود منه بيان أن كل ما سوى الحق زوج ويدل على ان كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد
الاحد الحق هو الله سبحانه (الصفة الرابعة) من صفات القرآن قوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون
ربه ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى تقشعر جلودهم تأخذهم
قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الانسان عند الوجع والحزن والمعنى انهم عند سماع

آيات الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتبين قلوبهم الى ذكر الله وأقول ان المحققين من العارفين قالوا السائر في مبدأ جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا ويوجب علينا ان نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن التحيز والجهة فهذه نايقة تشعر بجلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصويره فهذه نايقة تشعر بالجلود اما اذا تأمل في الدلائل الدالة على انه يجب أن يكون فردا أحدا وثبت أن كل متجيز فهو منقسم فهذه نايقة بجلده وقلبه الى ذكر الله وأيضا اذا أراد أن يحيط عقله بمعنى الازل فيستقدم في ذهنه مقدار الف الف سنة ثم يتقدم أيضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتمل ويتقدم ويتخيل في الدهن فاذا بالغ وتوغل وطئ انه استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشئ لان كل ما استحضرت في فهو ممتناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية فهذه نايقة العقل ويقشر الجلد واما اذا ترك هذا الاعتبار وقال ههنا موجود والموجود اما واجب واما ممكن فان كان واجبا فهو دائما نزهة عن الاول والاخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون أزليا أبديا فاذا اعتبر العقل فهم معنى الازلية فهذه نايقة بجلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة بل ذلك اول تلك المراتب وبعده مراتب لا نهاية ولا حصر في حصول تلك الحالتين المذكورتين (المسئلة الثانية) روى الواحد في البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان أولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات والمشاهدات تارة تقشر جلودهم وأخرى تلبس جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه أن عقولهم تزول وأن أعضائهم تضطرب بل هذا على أن تلك الاحوال لو حصلت لكلمات من الشيطان وأقول ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ أباحامد الغزالي أورد مسئلة في كتاب احياء علوم الدين وهي أنا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الايات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الايات لا يظهر عليه شئ من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة وأنا أقول اني خلقت محر وماعن هذا المعنى فاني كلما تأملت في امر القرآن أقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروعة وكلمات مع تلك الاشعار غلب الهزل على وما وجدت البتة في نفسي منها اثر أو طس أن المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبنيانه من وجوه (الاول) ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وبغض وحب تليق بالخلق واثباته في حق الله تعالى كفر وأما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لا تفتة بجلال الله فلا يضل اليها الا العلماء الراغبون في العلم واما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي أحوال لا تفتة بجلال الله فن وقف عليها عظم الولة في قلبه فان من كل عند فور الايمان وجب أن يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو الى آخر الآية (والثاني) وهو أنني سمعت بعض المشايخ قال كان الكلام له أثر في ذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعلن له أثر لان قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح والقائل في القرآن هنا هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم والقائل هنالك شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية الفجور (والثالث) ان مدار القرآن على الدعوة الى الحق قال تعالى وانك لن تهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض واما الشعر فداره على الباطل قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل وادع يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلاثة فروع ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فان كل أحدنا ما يجبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله أعلم (المسئلة الثالثة) في بيان ما بقي من المشكلات في هذه الآية وقد ذكرها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) كيف تركيب لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا ودا لعل معنى رائد يقال اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره

وذلك مثل في شدة خوف (السؤال الثاني) كيف قال تليين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وما الرتبة
 في تعدية بحرف الى والجواب التقدير تليين جلودهم وقلوبهم - هم حال وصولها الى حضرة الله وهو لا يحس
 بالادراك (السؤال الثالث) ثم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رجمة الله والجواب ان من أحب الله
 لأجل رجمته فهو ما أحب الله وانما أحب شيئاً غيره وأما من أحب الله لاني سواه فهذا هو المحب الحق وهو
 الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تليين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رجمة الله بل قال الى ذكر الله وقد
 بين الله تعالى هذا المعنى في قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام وفي قوله لا يبدل الله
 قطعه من الثواب وأيضاً قال لامة موسى يا بني اسر ائبل اذ كروا مع مني التي أنعمت عليكم وقال أيضاً لامة
 محمد صلى الله عليه وسلم فاذكروني أذكركم (السؤال الرابع) لم قال في جانب الخوف فتعبر بركة الجلود
 فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والثواب معا والجواب لان المكاشفة في مقام الرجاء أكمل منها في مقام
 الخوف لان الخيرة مطلوب بالذات والنشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو الثواب والارواح والله
 أعلم ثم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فانه
 من هاد فقوله ذلك إشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وهو الذي شرح صدره
 أو لا لقبول هذه الهداية ومن يضلل الله أي من جعل قلبه قاسياً مظلماً بل يد الفهم منافياً لقبول هذه الهداية
 فماله من هاد واستدلال أصحابنا بهذه الآية وسؤالان المعترلة وجوابات أصحابنا عن ما انتدم في قوله
 فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام أما قوله تعالى أنفس حتى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة
 فاعلم انه تعالى حكمهم على القاسية قلوبهم بحكمهم في الدنيا وبحكمهم في الآخرة أما حكمهم في الدنيا فهو
 الضلال السام كما قال ومن يضلل الله فماله من هاد وأما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد
 من قوله أنفس حتى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وتقديره أن اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل
 الحسن والصبابة وهو أيضاً صومعة الطوارى واغما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه
 واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
 ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال
 للطريق الدال على كنه حال الشيء وجهه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع
 الانسان في نوع من أنواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه وفداه له ولذا عرفت هذا فنقول اذا كان
 القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداه للوجه لا يجرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كتابة عن العجز
 عن الاتقاء ونظيره قول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سبب وفهم * جهن قلوب من قراع الكذاب

أي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم - ان يوجه من الوجوه فكذا ههنا لا بد من
 على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال أيضاً
 ان الذي يلقي في النار يلقي مغلولاً يدام الى عنقه ولا يتهبأ له أن يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول
 جوابه محذوف وتقديره أنفس حتى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة كمن هو آمن من العذاب بخذف الخبر كما
 حذف في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكذبون ولما بين الله
 تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين أيضاً كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال
 كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الباطن في قوله
 فاتاهم العذاب تدل على انهم انما اتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلها
 لزم حصول العذاب استدل بالعللة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون أي من الجهة التي لا يحسبون
 ولا يخطر ببالهم ان الشمر يأتهم من حيث لا يشعرون اذا اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها
 ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين أيضاً انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة

في ذكر هذا القيدان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقر ونا بالهوان والذل ثم قال ولعذاب
 الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون يعني ان أولئك وان نزل عليهم أعذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدعو
 لهم في يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب فلما ذكر
 الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات
 الى حد الكمال والتام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعالم يتذكرون والمقصود
 ظاهر وقالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله وأحكامه معللة ودلت أيضا على انه يريد الايمان والمعرفة
 من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعرا بالتعليل وقوله في آخر الآية لعالم يتذكرون مشعر
 بالتعليل أيضا ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكروا والعلم ولما كانت هذه
 البيانات النافعة والبيانات الباهرة موجودة في القرآن لا جرم وحف القرآن بالمدح والمناجاة فقال قرآنا
 عربيا غير ذي عوج لعالم يتقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى القائلون بمحدث القرآن بهذه الآية
 من وجوه (الاول) ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعالم يتذكرون يدل
 على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكروا والشئ الذي يورث به لغرض آخر يكون محدثا فان
 القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهذا يمنع أن يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا (والثاني)
 انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب
 وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم كان مخلوقا محدثا (الثالث) انه وصفه
 بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومنفعولا
 والجواب انما يحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثه ومحدثه (المسئلة الثانية) قال
 الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز أن
 يتصّب على المدح (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصفه بصفات ثلاثة (أولها) كونه قرآنا والمراد كونه متلو
 في المحارب الى قيام القيامة كما قال انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (وثانيها) كونه عربيا والمراد انه
 أعجز الفصحى والبليغ عن معارضته كما قال قل لن اجد معك الانس والجن على أن يأتمروا بأمر هذا القرآن
 لا يأتمرون بي مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعالم يتقون فالمعتزلة يتسكون به في نه ليل أحكام
 الله تعالى (وفي بحث آخر) وهو انه تعالى قال في الآية الاولى لعالم يتذكرون وقال في هذه الآية لعالم
 يتقون والسبب فيه أن المتذكر مقدم على الانتفاء لانه اذا تذكر وعرفه ووقف على خوار وأحاط
 بعنايه حصل الانتفاء والاعتزاز والله أعلم به قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون

ورجلا سالما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انك يوم
 القيامة عند ربك تختصم معهم فمن الظلم من كذب على الله وكذب بالصدق اذا جاءه اليس في جهنم مثوى
 للكافرين) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار أردفه بذكر مثل ما يدل على فساده مذهمم وقبح
 طريقته فقال ضرب الله مثلا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المتشاكسون المختفون العسرون
 يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس أي عسر وتشاكس اذا تعامس قال
 الميث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار متشاكسان أي انهم متضادان اذا جاء
 أحدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول أشركوا فيه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو
 سالما بالالف وكسر اللام يقال سلم فهو سالم والباقون السليمون بالفتح السين واللام بغير الف ويقال أيضا بفتح
 السين وكسر خا مع سكون العين اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل تقديره سلم فهو سالم واما من قرأ السالمات
 فهي مصادر سلم والمعنى ذالامة وقوله لرجل أي ذا خلوص له من الشركه من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ
 بالرفع على الابتداء أي وهناك رجل سالم لرجل (المسئلة الثالثة) تقدير الكلام اضرب اقواما مثلا

وقول لهم ما يقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعى اليه
 عبده فهم يجاذبونه في حوائجهم وهو متخير في أمره فكما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتساج
 في مهم اليهم فكل واحد منهم يردّه الى الاخر فهو يبقى متخير الا يعرف أيهم أولى بأن يطلب رضاه وياهم يعينه
 في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدّمه على سبيل
 الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فأى هذين العبيدين أحسن حالا وأجداً وأمراد غشيل
 حال من ثبت آلهة شتى فإن أولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهم سماء آلهة
 الا الله لقد دنا وقال واعلى بعضهم على بعض فيبقى ذلك الشرك متخيّراً لا يدرى أى هؤلاء الآلهة
 يعبد وعلى ربوبية أيهم يعتمد ويمن يطلب رزقه ومن يلقس رفقته فهمه شفاع وقليه أوزاع امامن لم يثبت
 الاالهة واحداً فهو قائم بما كافه عارف بما ارضاه وما استخطه فكان حاله هذا أقرب الى الصلاح من حال
 الاول وهذا مثل ضرب في غاية الحسن في تقيع الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق
 على عبادة الاصنام لانها جادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون
 منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب
 السبعة ثم ان القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون رجل هو الجنس
 الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون
 بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ
 يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقاً ومنهم من يقول هذه الاصنام
 تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل اتصيراً وأمثال الاشخاص
 من العلماء والزهاد شفعا لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان الحق هو ذلك
 الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت أن هذا المثال
 مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يستويان مثلاً فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلاً نصب على
 التمييز والمعنى هل تستوي صفتاهما وحالتاهما وانما تقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقري
 مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا هو الواحد
 لا احد الحق ثبت ان الحمد له لا غيره ثم قال بعده بل أكثرهم لا يعلمون أى لا يعاونون ان الحمد له لا غيره
 وان المستحق للعبادة هو الله لا غيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيانات الباهرة قال
 الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البيئات وان كان أكثر الخلق لم يعرفوها ولم يفهموا عليها
 ولما تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد أن هؤلاء الاقوام وان لم يلقفوا الى هذه
 الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرس والحسد عليهم في الدين لا تسال باعجابهم هذا فانك ستقول وهم
 ايضا سيوتون ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى والعدل الحق يحكم بينكم فيوصل
 الى كل واحد ما هو حقه وحينئذ يميز الحق من المبطل والصادق من الزنديق فهذه احوال المتصود من الآية
 وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون أى انك وياهم وان كنتم احياء فانك وياهم في اعداد الموتى لأن كل
 ما هو آت ثم بين تعالى نوعاً آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه انهم يكذبون القائل
 الحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولداً وشركاء واما انهم مصرّون على تكذيب الصادقين فلا انهم
 يكذبون محمد صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلالة القطعية على كونه صادقاً في ادعاء النبوة ثم أردفهم
 بالوعيد فقال أليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الماس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من أهل
 القبلة وذلك لأن الخراف في المسائل كلها القطعية يكون كاذباً في قوله ويكون مكذبا للمذهب الذي هو الحق
 فوجب دخوله تحت هذا الوعيد قوله تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون
 عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم باحسن الذي كانوا يعملون

أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالدين من دونه ومن يضل الله فخاله من هاد ومن يهد الله فخاله من مضل
 أليس الله بعزير ذي انتقام اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذابين للصادقين ذكر عقبيه وعد
 الصادقين ووعد المصدقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذي جاء
 بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق والذي صدق به وفيه قولان (الاول) ان المراد شخص
 واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو أبو بكر وهذا القول مروى عن علي بن أبي طالب عليه
 السلام وجماعة من المفسرين رضي الله عنهم (والثاني) ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي جاء بالصدق
 الانبياء والذي صدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بان الذي جاء بالصدق جماعة والاليم يحز
 ان يقال أولئك هم المتقون (المسئلة الثانية) ان الرسالة لا تتم الا بركان أربعة المرسل والمرسل
 والرسالة والمرسل اليه والمقصود من الارسال اقام المرسل اليه على القبول والتصديق فأقول شخص
 اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض القاصمين من الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال دعوا أبابكر فانه من تمة النبوة واعلم اناسوا وقتنا المراد بالذي صدق به شخص معين أو قلما المراد منه
 كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان أبابكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخل أبي بكر فيه ظاهر وذلك
 لان هذا يتناول أسبق الناس الى التصديق وأجمعوا على أن الأسبق الأفضل اما أبو بكر واما علي وحمل
 هذا اللفظ على أبي بكر أولى لان عليا عليه السلام كان وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون
 في البيت ومعلوم أن اقامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة اما أبو بكر فانه كان رجلا كبيرا في السن
 كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على أبي بكر
 أولى (واما على التقدير الثاني) فهو أن يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير
 يكون أبو بكر داخل فيه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ وصدق بالتخفيف أي صدق به
 الناس ولم يكذبهم يعني أداء الهمم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صدقاه أي بسببه لان القرآن
 معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعى للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ
 وصدق واعلم انه تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به أحكاما كثيرة (فالحكم الاول) قوله أولئك
 هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان أحد الضدين اشرف وأكمل كان الضد الثاني
 أخس وأرذل ولما كان التوحيد اشرف الاسماء كان الشرك أخس الاشياء والاقى بأحد الضدين يكون
 تاركا للضد الثاني فالاقى بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو أخس الاشياء
 وأرذلها فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين (الحكم الثاني) للمصدقين قوله تعالى لهم ما يشاؤون
 عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كلما رغب المكاف فيه فان قيل لاشك ان الكمال محبوب
 لذاته من غيوب فيه لذاته وأهل الجنة لاشك انهم عقلاء فاذا شاءوا الدرجات العالية التي هي للانبياء
 وأكابر الاولياء عرفوا انها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشئ من حيث انه كمال وخير وجب الميل
 اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فيهم يشاؤون حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه
 الآية وأيضا فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب وأجيب عنه بأن الله تعالى يريد
 الحقد والحسد عن قلوب أهل الآخرة وذلك يقتضي ان أهواهم في الآخرة بخلاف أهواهم في الدنيا
 ومن الناس من تمسك بهنمه الآية في أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة قالوا ان الذين يعقدون انهم
 يرون الله تعالى لاشك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان
 ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب أن يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم فان قالوا
 لانهم ان أهل الجنة يشاؤون ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية أعظم وجوه التحيل وزوال الحجاب ولا شك انها حالة
 مطلوبة لكل أحد نظر الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لبعينه فانه بترك
 طلبه لا لاجل عدم مقتضى الطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعاً في نفسه فثبت ان هذه الشبهة قائمة

والنص يقتضي حصول كل ما أرادوه وشاؤوه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يقيد العندية بمعنى
الجهة والمكان بل بمعنى الصمدية والاخلاص كما في قوله تعالى عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تنسكروا
بقوله وذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العباداة (الحكم الثالث) قوله
تعالى ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون فقوله لهم ما يشاءون عند
ربهم يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على
أكمل الوجوه فقبل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم أسوأ
أعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم أحسن أنواع الثواب وقال مقاتل يجزيهم
بالحسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم أن مقاتل كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا ينظر
شي من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال انه اتدل على أن
من صدق الانبياء والرسول فانه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ولا يجوز جعل هذا الاسوأ على الكفر
السابق لان الطاهر من الآية يدل على أن التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى
من الشرك واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فتكون هذه
الآية تنصيصاً على انه تعالى يكفر عنهم بعد ايمانهم أسوأ ما يأتون به وذلك هو الكبائر (الحكم الرابع)
انه جرت العادة ان المبطلين يخوفون المحققين بالخوفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله
تعالى أليس الله بكاف عبده وذكر ملاحظة الاستفهام والمرددة في ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت
انه عالم بجميع العلوم قادر على كل المعكآت غنى عن كل الحاجات فهو تعالى عالم بطيات العباد وقادر على
دفعها وابتدأها بالخيرات والراحات وهو ليس بخذل ولا محتاجا حتى ينعه بخلة وحاجته عن اعطاء ذلك المراد
واذا ثبت هذا كان الطاهر انه سبحانه يدفع الآفات ويرزق البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال
أليس الله بكاف عبده ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطالبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني
لمأنت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عتسا وباطلاقاً **أكثر** القراء عبده بلفظ الواحد
وهو اختيار أبي عبيدة لانه قال له ويخوفونك وروى أن قريناً قالت للنبي صلى الله عليه وسلم انا نخاف أن
تخملك الهمة فأنزل الله تعالى هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحاً
كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس بالانجاء مما وقع له فهو تعالى كافيك يا محمد كما كنتي هؤلاء الرسل قبلك
وقيل أمم الانبياء قصدوهم بالسوء لقوله تعالى وهمت كل أمة برسولهم وكدهم الله شر من عاداهم واعلم
انه تعالى لما أطرب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والخم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فتسال
ومن يضل الله فغاله من هاد ومن يهدي الله فغاله من مضل يعني هذا الفصل لا ينفع والبيئات الا اذا خسر الله
العبد بالهداية والتوفيق وقوله أليس الله بعزيرذي انتقام تهديد للكفار واعلم أن أصحابنا يتسكون
في مسئلة تخلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضل الله فغاله من هاد ومن يهدي الله فغاله من مضل
والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله أليس الله
بعزيرذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لا ثبوت به قوله تعالى (ولئن

سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل اغرايم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل
هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم
اعملوا على مكاتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزئه ويحبل عليه عذاب مقيم) اعلم انه تعالى
لما أطرب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على ترفيف طريقة عبدة الاصنام وبقي
هذا التزييف على أصلايين (الأصل الاول) هو ان هؤلاء المشركين مقررون بوجود الاله القادر العالم
الحكيم الرحيم وهو المراد بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم أن من الناس
من قال ان العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق لاراع بينهم فيه وفطرة

العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب أحوال السموات والارض وفي عجائب أحوال النبات والحيوان خاصة وفي عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكم الغريبة والمصالح الجسيمة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل أفرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضرره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فنبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وإذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبى الله عليه يتوكل المتوكلون فإذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه ويقرئ كاشفات ضرره وتمسكات رحمته بالتبوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل كيف قوله كاشفات وتمسكات على التانيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الاوثنة مظنة الضعف ولا هم كانوا يصغرون بالتانيث ويقولون اللات والعزى ومناة وما أو ردد الله عليهم هذه الحجج التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعلموا على مكائلكم أى انتم تعتقدون في انفسكم انكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في أنواع مكركم وكيدكم فأتى عامل أيضا في تقرير ديني فسوخ تعلمون ان العذاب والحزى يصين أو يصيبكم والمقصود منه التخويف قوله تعالى (انا نزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى أجل مسمى ان في ذلك لايات لقوم يفتكرون أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون) في الآية

مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا وقال لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال تعالى فلا تذبح نفسك عليهم حسرات فلما اطرب الله تعالى في هذه الآية في فساد مذاهب المشركين تارة بلا لائل واليانات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال انا نزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفيع الناس ولا تهدأهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضره ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مأمورا بان تحملهم على الايمان على سبيل التهور بل القبول وعدمه متوقض اليهم وذلك لتسليم الرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم وكان الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان الا بتخليق الله عز وجل وإيجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله تعالى في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لروال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا الوجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة أخرى في اثبات انه الاله العالم لبدل على انه بالعبادة أحق من هذه الاصنام (المسئلة الثانية) المقصود من الآية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى أجل مسمى أى الى وقت ضربه لموته اقول له تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها يعنى انه تعالى يتوفى الانفس التي نامت وماتت عند منامها وقوله تعالى فيمسك التي قضى عليها الموت يعنى ان النفس التي يتوفاه عند الموت يسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى أجل مسمى يعنى ان النفس التي يتوفاه عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة الى أجل مسمى وذلك الاجل

هو وقت الموت فهذا تفسير لنظا الآية وهي مطابقة للحقيقة ونسكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول
 النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق ورواني اذا تعلق بالبدن حصل ضوءه في جميع الاعضاء وهو
 الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت
 النوم فانه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه عن باطن البدن فثبت ان الموت
 والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت
 هذا ظهر ان القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه (أحدها) ان يقع
 ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهراً وباطناً وذلك هو اليقظة (وثانيها) أن يرتفع ضوء النفس
 عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم (وثالثها) أن يرتفع ضوء النفس عن
 البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما موقفاً للنفس ثم يمتاز
 أحدهما عن الآخر بخواص معينة في صفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن
 القادر العليم الحكيم وهو المراد من قوله ان ذلك لايات لقوم يتفكرون ويحتمل أن يكون المراد بهذا
 أن الدليل يدل على أن الواجب على العاقل ان يعبد الهام وصوراً فلهذه القدرة وبهذه الحكمة وان لا يعبد
 الاوثان التي هي بجمادات لا شعوراً لها ولا ادراكاً واعلم ان الكفار أو ردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا
 نحن لانعبد هذه الاصنام لاعتقادنا انها آليات تضر وتنفع وانما نعبد الهال اجل انهم سائيل لاشخاص كانوا
 عند الله من المقربين فنحن نعبد الهال اجل أن يصروا ولئلا كارتفعاء لنا عند الله فأجاب الله تعالى بأن
 قال أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون وتفسر بالجواب أن هؤلاء
 الكفار اما أن يطعموا بتلك الشفاعة من هذه الاصنام أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه
 الاصنام غنائل لهم (والاول) باطل لان هذه الجمادات وهي الاصنام لا تملك شيئاً ولا تعقل شيئاً فكيف
 يعقل صدور الشفاعة عنها (والثاني) باطل لان في يوم القيامة لا يملك أحد شيئاً ولا يقدر أحد على الشفاعة
 الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة فكان الاشتغال بعبادته
 أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعاً ثم بين انه لا ملك لاحد
 غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقاً بقوله تعالى
 قل لله الشفاعة جميعاً وهذا ضعيف لاننا لم نعلم انه سبحانه مالم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة فان
 قيل قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفى هو الله فقط وتا كدهذا بقوله
 الذي خلق الموت والحياة وبقوله ربي الذي يحيي ويميت وبقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم
 ثم ان الله تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته
 رسلنا وجوابه ان المتوفى في الحقيقة هو الله الا انه تعالى فوض في عالم الاسباب كل نوع من انواع الاعمال
 الى ملك من الملائكة ففوض قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس تحتها اتباع وخدم فاضيف التوفى
 في هذه الآية الى الله تعالى بالاضافة الحقيقية وفي الآية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل
 والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت والله أعلم قوله تعالى (واذا ذكركم الله وحده انشأز قلوب

الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكركم بالدين من دونه اذ هم يستبشرون قل اللهم فاطر السموات والارض
 عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ولو أن للذين ظلموا من الارض
 جميع ما هم عليه مع لا قدر واه من سوء العذاب يوم القيامة وبه المهم من الله مالم يكونوا يحتسبون وبه المهم
 سيئات ما كسبوا وواحق بهم ما كانوا يستهزئون اعلم ان هذا نوع آخر من الاعمال القيحية للمشركين
 وهو انك اذا ذكرت الله وحده تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة من وجوههم وقلوبهم
 واذا ذكرت الاصنام والاثوان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم وذلك يدل على
 الجهل والجمالة لان ذكر الله رأس السعادات وعمود الخبرات وأما ذكر الاصنام التي هي الجمادات

الخشية فهو رأس الجهالات والجهالات فنقرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحق الشديد قال صاحب الكشاف وقد يقال الاستبشار والاستباز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يتلقى قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتمثل والاستباز ان يعظم غمّه وغيظه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغيرة والظلمة الارضية ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده اردفه بامر ين (احدهما) انه ذكر الدعاء العظيم فوصفه اولاً بالقدر التامة وهي قوله قل اللهم فاطر السموات والارض وثانياً بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم يكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً ولما ذكر هذا الدعاء قال أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشكر لآمر معلوم الفساد يديه العقل ومع ذلك القوم قد اصرواعليه فلا يقدر احد على انزالهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت عن أبي سلمة قال سألت عائشة بم كابر يفتح رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك وانك لتهدى من تشاء الى صراط مستقيم واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم اشياء (او اها) ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لم يملوا الكفر فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد (وثانيها) قوله تعالى وبداءهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون أي ظهرت لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكان الله صلى الله عليه وسلم قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذا في العقاب حصل مثله وهو قوله وبداءهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون (وثالثها) قوله تعالى وبداءهم سيئات ما كتبوا ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها أي ظهرت لهم انواع من العقاب آثار تلك السيئات التي اكتسبوها ثم قال وحاق بهم من كل الجواب جزاء ما كانوا يستهترون به فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى (فاذا من الانسان ضر دعاناهم اذا اخواناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة وانك ان اكثرهم لا يعلمون قد قالها الذين من قبلهم فأتاغنى عنهم ما كانوا

يكسبون فاصابهم سيئات ما كتبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كتبوا وما هم بعجزين اولم يعلموا ان الله يبيط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون اعلم أن هذا حكاية طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفرعون الى الله تعالى ويرون أن دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي اما السعة في المال أو العافية في النفس زعم انه انما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وحده فان كان ما لا قال انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تناقض عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح فيبين تعالى قبح طريقةهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلطفة وجيرة فصحة فقال بل هي فتنة يعني النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة لان عند حصولها يجب الشكر وعند فواتها يجب العبر ومن هذا حاله يوصف بأنه فتنة من حيث يختبر عنده طل من أوتي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته ثم قال تعالى وانك ان اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمنا ان هذا التحويل انما كان لاجل الاختبار وبقي في الآية ابجاث تذكروا في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء ههنا وعطف مثلها في أول السورة بالواو والجواب (السؤال الاول) ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء ههنا وعطف مثلها في أول السورة بالواو والجواب انهم قبل هذه الآية انهم يستهترون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشكر ثم ذكر بقاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء والتجأوا الى الله تعالى وحده كان الفعل الاول مناقضاً للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب

ليدل على أنهم وقعون في المناقضة الصريحة في الحال وأنه ليس بين الاول والثاني فاصل مع ان كل واحد
 منهما مناقض للثاني فهذا هو الفائدة في ذكر كراهة التعقيب ههنا فاما الآية الاولى فليس المتكلم قد بين
 وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره الله بحرف الواو لا بحرف الفاء (السؤال الثاني) سامعني
 الخويل الجواب الخويل هو التفضل يعني نحن نتفضل عليه وهو ينظر انه انما وجد بالاستحقاق (السؤال
 الثالث) ما المراد من قوله قال انما اوتيته على علم الجواب يستحيل أن يكون المراد انما اوتيته على علم الله
 بكوفي مستحتمل لذلك ويحتمل أن يكون المراد انما اوتيته على علمي بكوفي مستحتمل ويحتمل أن يكون المراد
 انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قد ردت على اكتسابه مثل أن يكون مريضاً فيعالج نفسه فيقول
 انما وجدت الصحة لعلي بكيفية العلاج وانما وجدت المال لعلي بكيفية الكسب (السؤال الرابع) النعمة
 مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائدة على النعمة فضمير التذكير كيف عاد الى المؤنث بل قال بعده بل هي قسمة
 لجعل الضمير مؤنثاً انما السبب فيه والجواب ان التقدير حتى اذا خولناه شيئاً من النعمة فلفظ النعمة
 مؤنث ومعناه مذكور فلا جرم جاز الامر ان ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم
 الضمير في قالها ما راجع الى قوله انما اوتيته على علم عندي لانها كلمة أو جملة من القول والذين من قبلهم هم
 قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويحوز أيضاً أن يكون
 في الامم الخالية قائلين مثلها ثم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون أي ما أغنى عنهم ذلك الاعتقاد
 الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئاً بل أصابهم سيئات ما كسبوا ولما بين في اول
 المتقدمين انهم أصابهم سيئات ما كسبوا أي عذاب عقابهم الباطلة واقتوا لهم الفاسدة قال وما هم
 بمعجزين أي لا يعجزون في الدنيا والآخرة ثم قال تعالى أولم يعلموا أن الله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر يعني
 أولم يعلموا أن الله تعالى هو الذي ييسر الرزق لمن يشاء تارة ويقبض تارة اخرى وقوله ويقدر أي ويقدر
 ويضيق والدليل عليه ان ترى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه ولا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو
 عقل الرجل وجهه لا تراه العاقل القادر في شد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في أعظم السعة
 وليس ذلك أيضاً لاجل الطائع والابحيم والافلاكي لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان
 القاهر قد ولد فيه أيضاً عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد أيضاً في تلك الساعة عالم
 من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة
 والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع ولما بطلت هذه الاحتمال علمنا ان المؤثر فيه
 هو الله سبحانه ووضح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى أولم يعلموا أن الله ييسر الرزق لمن يشاء
 ويقدر وقال الشاعر

فلا السعد يقضي به المشتري * بولا النحس يقضي بولسا زحل
 وراكمه حكم رب السماء * وقاضي القضاة تعالى وجل

قوله تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يعفو الذنوب جميعاً انه
 هو الغفور الرحيم) واتيوا الى ربكم واسئلوهم من قبل ان يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتيوا احسن
 ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان تقول نفس يا حسرتا على
 ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين او تقول حين
 ترى العذاب لو ان لي كورة فما كون من المحسنين بل قد جاءتك آياتي فكذبت بها واسهت كبيرت وكنت
 من الكافرين اعلم انه تعالى لما أطيب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمة وفضله واحسانه في حق العباد
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبارفة قالوا انما
 ينافي هذا الكتاب ان عرف القرآن جازاً بخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين
 يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله ولان لفظ العباد مذكور في معرض التعظيم

فوجب ان لا يقع الاعلى المؤمنين اذا ثبت هذا اظهر ان قوله يا عبادي ختص بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذي يعترف بكونه عبد الله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبدة اللات والعزى وعبدة المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال الذين اسرفوا على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضي كونه غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والالزام القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فاهو مدلول هذه الآية لا تقولون به والذي تقولون به لا تدل عليه هذه الآية فسقط الاستدلال وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم واسئلو الله من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون الى قوله بغتة وانتم لا تشعرون ولو كان المراد من اول الآية انه تعالى غفر جميع الذنوب قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب كلها مغفورة بأى حاجة به الى ان يقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر لفظ الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلافا في الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحتمل على ان يقال المراد منه التنبية على انه لا يجوز ان يظن العاصي انه لا يخلص له من العذاب البتة فان من اعتمد ذلك فهو قاني من رحمة الله اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا أى بالتوبة والالتوبة والجواب قوله الآية تقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحسن نقول به ونذهب اليه وذلك لان صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفوره قطعاه ما قبل الدخول في نار جهنم وما بعد الدخول فيه فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الآية فهو عين مذهبا ما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما أمر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانما لا تقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول له يغفر مطلقا وله يعذب بالنار مدة ثم يغفر بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسئلة والله أعلم

(المسئلة الثانية) اعلم ان هذه الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه (الاول) انه سمي المذنب بالعبس والعبودية مفسرة بالحاجة والذلة والممسكون واللائق بالرحيم الكريم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج (الثاني) انه تعالى اضافهم الى نفسه بيااء الاضافة فقال يا عبادي الذين اسرفوا وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب (الثالث) انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد اليه بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم ولا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم (الرابع) انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فهاهم عن القنوط فيكون هذا امر بالرجاء والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم (الخامس) انه تعالى قال اوليا عبادي وكان الالباق ان يقول لا تقنطوا من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله أعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة اليه يجب ان تكون اعظم انواع الرحمة والفضل (السادس) انه لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه يغفر الذنوب جميعا ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لا عظم وجوه التاكيد وكل ذلك يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة (السابع) انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ الدال على التأكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات (الثامن) انه وصف نفسه بكونه غفورا ولفظ الغفور يفيد المبالغة (التاسع) انه وصف نفسه بكونه رحيمًا والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور اشارته الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارته الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب (العاشر) ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحسنة ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه سبحانه بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه

الآية وهي بأسر هذا الآية على كمال الرحمة والغفران ونسأل الله تعالى الفوز بها والنجاة من العقاب
 بفضلته ورحمته (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سبب النزول وجوها قبل ان تنزل في اهل مكة فانهم قالوا انهم
 محمدان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وكيف نسلم رقبيل نزات في وحشي قاتل شهزة
 لما أراد ان يسلم وخاف أن لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم رقبيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الخامسة
 ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقبيل نزات في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء
 الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزات في عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين
 اسلموا ثم قتلوا فافتنوا واصلوا وكان المسلمون يقولون فيهم لا يقبل الله منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فذكرتها
 عمر وبعث بهم اليهم فاسلموا وهاجر واوا علم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزل هذه الآيات
 في هذه الوقائع لا يمنع من عمومها (المسئلة الرابعة) قرأنا نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم ياء عبادي
 بفتح الباء والباء قورن وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يفتنون عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المعصية
 الا في بعض رواية أبي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء وقرأ أبو عمر والنكسائي تقضوا بكسر النون
 والباء قورن بفتحها وهما الغتان قال صاحب الكشاف في قراءة ابن عباس وابن مسعود يغفر الذنوب
 جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له اي واخلصوا له
 العمل وانما ذكر الانابة على اثر المفقرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها شرط فيها
 لازم لا تحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم من ورود
 الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلًا قطعًا لما احتج الى التوبة لان التوبة
 انما تراد لاسقاط العقاب فاذا سقط العقاب يغفر الله عنه فلا حاجة الى التوبة فنقول هذا ضعيف لان
 مذهبا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعًا ويعفو عنه قطعًا الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين
 تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرج من النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا العقاب
 فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف ولا فائدة فيه ثم قال واتبعوا احسن ما نزل اليكم من ربكم
 واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياع (قالا لول) امر بالانابة وهو قوله تعالى وانيبوا الى
 ربكم (والثاني) امر بتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه (الاول) انه القرآن ومعناه واتبعوا
 القرآن والدليل عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا (الثاني) قال الحسن معناه والتمروا
 طاعة الله واجتنبوا معصية الله فان الذي أنزل على ثلاثة أوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب
 فيه والاحسن ليمتدح به ويتبع (الثالث) المراد بالاحسن الناسخ دون المنسوخ لان الناسخ احسن
 من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ولان الله تعالى لما نسخ حكمه
 وأثبت حكما آخر كان اعتمادنا على النسخ احسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال من قبل أن يأتكم
 العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجأ العذاب وأنتم غافلون عنه
 واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى أن بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكي الله تعالى
 عنهم ثلاثة أنواع من الكلمات (قالا لول) قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب
 الله وان كنت لمن الساخرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان تقول مفعول له أي كراهة أن
 تقول يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وأما تكبير لفظ النفس ففيه وجهان (الاول) يجوز أن يراد
 نفس متميزة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اضرار بما لا ينبغي رغبته في المعاصي (والثاني)
 يجوز أن يراد به الكثرة وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد
 الظن بأن ذلك الحكم معال بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف ونهلية الحزن وانه مذكور
 عقيب قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله والتقريط في طاعة الله تعالى يناسب شدة الحسرة وهذا
 يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول هذا التقريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق (المسئلة الثانية)

القائلون بآيات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات الجنب بهذه الآية واعلم ان دلالتها على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب عضو مخصوص والله تعالى فانه يمنع وقوع التمريض فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات قال ابن عباس يريد صيغت من ثواب الله وقال مقاتل صيغت من ذكر الله وقال مجاهد في أمر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال سعيد بن جبيرة في حق الله واعلم أن الاكثار من هذه العبارات لا يفيد شرح الصدور وشفاء الغليل فنقول الجنب سمي جنباً لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كانه جنود من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت هذه المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتوابعه لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر
 اما متقين الله في جنب وامق * له كبد حرا عليك تقطع

(المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ يا حشر في على الاصل ويا حشر نأى على الجمع بين العوض والمعووض عنه وأما قوله تعالى وان كنت من الساعرين أى انه ما كلن مكثفياً بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة لم يكفه أن ضيع طاعة الله حتى سخر من أهلها ومحل وان كنت نصب على الحال كانه قال فترطت في جنب الله وأما سائر أى فترطت في حال خزيي (النوع الثاني) من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن أهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله أو تقول لو أن الله هداني لكانت من المتقين (النوع الثالث) قوله أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كزرة فأكون من المحسنين وطاصل الكلام ان هذا المقتصر اتي بثلاثة أشياء (أولها) الحسرة على التوريط في الطاعة (وثانيها) التعلل بفقد الهداية (وثالثها) بقى الرجعة ثم أجاب الله تعالى عن كلامهم بان قال التعلل بفقد الهداية باطل لان الهداية كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد بقوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان معنى قوله لو أن الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظة بلى بعده (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله القراء المشهورة واقعة على التذكير في قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين لان النفس تقع على الذكروا لا نفي فخطوب المذكر وروى الربيع بن أنس عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ على التأنيث قال أبو عبيد لوضح هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان حجة لا يجوز لا حذر كها ولكنه ليس بحسن دلان الربيع لم يذكر أم سلمة وأما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في أكثر الامر على التأنيث بقوله سوات لي نفسي وان النفس لامارة بالسوء وبأيتها النفس المطمئنة (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة القول باقترار وجوه (الاول) انه لا يقال فلان أسرف على نفسه على وجه الذم الا لما يكون من قبله وذلك يدل على ان افعال العباد تحصل من قبلهم لان قبل الله تعالى (وثانيها) ان طلب الغفران والرجاء في ذلك والبالأس لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل العبد (وثالثها) اضافة الآية والاسلام اليه من قبل أن يأتيه العذاب وذلك لا يكون الا مع تمكنه من محالواته ما قبل نزول العذاب ومذهبهم أن الكافر لم يتمكن قط من ذلك (ورابعها) قوله تعالى واتبعوا أحسن ما نزل اليكم من ربكم وذلك لا يتم الا بما هو المختار للاتباع (وخامسها) ذمهم على انهم لا يشعرون بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من الفعل (وسادسها) قولهم يا حشر نأى على ما قرطت في جنب الله ولا يتحسر المرء على أمر سبق منه الا وكان يصح منه ان يفعله (وسابعها) قوله تعالى على ما قرطت في جنب الله ومن لا يقدر على الايمان كما تقول القوم ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطاً (وثامنها) ذمهم بانهم من الساعرين وذلك لا يتم الا ان تكون السخرية فعلهم وكان يصح منهم ان لا يفعلوه (وتاسعها) قوله لو أن الله هداني أى مكنتني لكانت من المتقين وعلى قولهم اذالم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه

(وعائنه) قوله لئن لم يكن كفر فأكون من المؤمنين وعلى قولهم لو رده الله أبدا مرة بعد مرة وليس فيه القدرة
 الكفر لم يصح أن يكون محسنا (والحادى عشر) قوله تعالى موينا لهم بل قد جاء تلك آياتي فكذب بها
 واستكبرت وكنت من الكافرين فيبين تعالى ان الحجة عليهم الله لأن الحجة لهم على الله ولو ان الامر كما قالوا
 لكان لهم أن يقولوا قد جاءنا الآيات ولكنك خلقت فينا التكذيب بها ولم تقدرنا على التصديق بها
 (والثاني عشر) انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستعجاب والكفر على جهة اللزم ولم يكن هذه
 الاشياء افعالا لهم لما صح هذا الكلام (والجواب) عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان القرآن علموه
 من ان الله تعالى هو الذى يضل ويغى ويصد عنه الدين والقسوة والاستبدراج ولما كان هذا التفسير
 علموا منه لم يكن الى الاعادة حاجة قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
 ليس في جهنم مثوى للمتكبرين ويحبى الله للذين اتقوا جزاءهم لا عسهم السوء ولا هم يحزنون) اعلم ان هذا
 نوع آخر من تقرير الوعيد والوعدا ما الوعيد فقوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
 مسودة وفيه بجهنم (أحدهما) ان هذا التكذيب قهقري هو (والثاني) ان هذا السواد كيف
 هو اما الاول وهو البص من حقيقة هذا التكذيب قهقري المشهور ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على
 خلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه كذبا ان يقصد الايمان بخبر
 يخالف الخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فقد ذكر أقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي ويرد الجبر بان
 هذه الآية قد وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقيب قوله لو ان الله
 هدانا لبيعنا لبيعنا بل أضلنا فلما حكى الله هذا عن الكفار ثم ذكر عقيبه ترى الذين كذبوا على الله
 وجوههم مسودة وجب أن يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى
 الله عليه وسلم انه قال ما بال أقوام يصلون ويقرءون القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد وهم كذبة
 على الله والله مسود وجوههم واعلم ان أصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى
 قال في آخر الآية ليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل على ان أولئك الذين صارت وجوههم
 مسودة أقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول اننا لا اقدر على الخلق والاعادة والايجاد وانما القادر
 عليه هو الله سبحانه وتعالى اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا واننا أريد بضده فيحصل مرادى ولا يحصل
 مراد الله فالتكبر بهذا القائل البق ثبت أن هذا التأويل الذى ذكره فاسد ومن الناس من قال ان هذا
 الوعيد مختص باليهود والنصارى ومنهم من قال انه مختص بغيرهم كى العرب قال القاضي يجب حمل الآية
 على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله بما لا يليق به نفسا واثباتا فاضاف اليه ما يجب
 تنزيهه عنه أو نزهه عما يجب أن يضاف اليه فالكل منهم داخل تحت هذه الآية لانهم كلهم كذبوا على الله
 فتخصيص الآية بالمجبرة والمشبهة أو اليهود والنصارى لا يجوز واعلم أن الواجرا يتأخذ الآية على عمومها كما
 ذكره القاضي لانه تكفير الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات
 الله تعالى الا ترى أنه حصل الاختلاف بين أبي حاشم وأهل السنة في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ولم يزل
 على تأويل قول القاضي تكفير أحدهما ثبت انه يجب أن يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد
 الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثال هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك
 الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جسادات وكانوا يقولون ان الله تعالى حرم
 البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا يتكفرون القول بان الله حرم كذا واما كان قائلة
 عالمات كذب واذا كان كذلك فالحاق مثل هذا الوعيد بهذا الجاهل الكذاب المضال المضل مناسب
 اما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه أخطأ يبعد الحاق هذا الوعيد به (البحث الثاني) الكلام
 في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والا قرب انه سواد مخالف لاسائر أنواع السواد وهو سواد
 يدل على الجهل بالله والكذب على الله وأقول ان الجهل ظلمة والظلمة تحيل كائنات سواد خلقهم

أوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام أمرار عميقة من مباحث أحوال القيامة فلما ذكر الله هذا الوعد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا بعفازتهم الآية قال القاضي المراد به من اتقى كل الكاثر اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من كان هذا حاله فيقال له امر لا يحجب جذا فانك قلت لما تقدم قوله تعالى لو ان الله هدانا لنكن من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هدانا لنكن من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال تعالى بعده وينجي الله الذين اتقوا بعفازتهم وجب أن يكون المراد هم الذين اتقوا ذلك الكذب فهذا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب أن يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بعفازتهم وان يكون قولك الذين اتقوا المراد منه من اتقى كل الكاثر فاسد اقربت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الحكامات المتناقضة بل الحق أن نقول المتقى هو الاتقى بالاتقاء والاتقى بالاتقاء في صورة واحدة أت يسمى الاتقاء وجه هذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ذلك الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهذا هو الكذب على الله تعالى فثبت ان ظاهر الآية يقتضي ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بعفازتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزءة والكسائي وأبو بكر عن عاصم بعفازاتهم على الجمع والباقيون بعفازتهم على التوحيد وحكي الواحدى عن الفراء انه قال كلاهما صواب اذ يقال في الكلام قد تبين أمر القوم وأمور القوم قال أبو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلفت أجناسها كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعا آخر من المفازة (المسئلة الثانية) المفازة مقولة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيامة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبّر عن الفوز بأوتقانها ومواضعها ثم قال لا يسهم السوء ولا هم يحزنون والمراد انه كالتفسير لك النجاة كانه قبل كيف ينجيهم فقبل لا يسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يسهم السوء كان فارغ البال بحسب الحال عما وقع في قلبه بسبب فوات الماضى فحينئذ يظهروا انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهم بهذه الدرجات بمنه وكرمه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان المؤمنين لا يتألمهم الخوف والرعب في القيامة وتأن كدهذا بقوله لا يحزنهم الفرع الاكبر قوله تعالى (الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل له مقاليد السموات والارض والدين كفووا بايات الله أولئك هم الخاسرون قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحى إليك وإلى الدين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك وتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) واعلم انه لما أطال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في سورة الانعام ان أصحابنا عكوا بقوله تعالى الله خالق كل شئ على ان أعمال العباد مخلوقة لله تعالى وأطيننا هناك في الاسئلة والاجوبة فلهذا فائدة ههنا في الاعادة الا ان الكعبى ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونحجب عنها نقل ان الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شئ وليس من المدح أن يخلق الكافر والقبائح فلا يصح أن يحتج المخالف به وأيضا فلم يكن في مصدر هذه الامة خلاف في أعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين الجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد الله تعالى ان يبين انها جوع من خلقه وأيضا لفظه كل قد لا توجب العموم لقوله تعالى وأوتيت من كل شئ تدخر كل شئ وأيضا لو كانت أعمال العباد من خلق الله لما أضافها اليهم بقوله كفار احسد امن عند أنفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا فهذا اجل ما ذكره الكعبى في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شئ سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقها بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله تعالى ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في ألوانهم ومصورهم وقال أبو مسلم الخلق هو التقدير

لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده أنهم يفعلون الفعل القلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصيح أن يقال انه
 تعالى خلقه وان لم يكن موجد له واعلم أن الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة
 الانعام نحن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب والله أعلم اما قوله تعالى وهو على كل
 شئ وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشاركة
 وهذا أيضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير
 موكول الى الله تعالى فلم يكن الله تعالى وكيلاً عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات
 والارض والمعنى انه سبحانه مالك أمرها وحافظها وهو من باب الكنية لان حافظ الخزائن ومدير أمرها هو
 الذي يسهده مقاليدها ومنه قولهم فلان القيت مقاليد الملك اليه وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف
 ولا واحد لها من لفظها وقيل مقلد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح وقيل اقلد وأقاليد
 قال صاحب الكشاف والكلمة أصلاً فارسية الا أن القوم لما عذبوا حاصرت عربية واعلم ان الكلام
 في تفسير قوله له مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب وقد سبق
 الاستقصاء هناك فـ قيل سأل عثمان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات
 والارض فقال يا عثمان ما سألتني عنها أحد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله أكبر سبحانه الله وبحمده
 أسـتغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو
 على كل شئ قدير هكذا نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون
 وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا كافر وهذا يدل على ان كل من
 لم يكن كافراً فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله (المسئلة الثانية) أورد صاحب الكشاف
 سؤالاً وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا وأجاب عنه بأنه اتصل بقوله تعالى وينفي الله الذين اتقوا أي ينفي
 الله المتقين بجفائزهم والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون واعتراض ما بينهما ما انه خالق للاشياء
 كلها وان له مقاليد السموات والارض وأقول هذا عندى ضعيف من وجهين (الاول) ان وقوع
 الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد (الثاني) ان قوله وينفي الله الذين اتقوا بجفائزهم جملة
 فعامة وقوله والذين كفروا بآيات الله هم الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز
 بل الاقرب عندى ان يقال انه لما وصف الله تعالى نفسه بالصفات الالهية والجلالية وهو كونه خالقاً
 للاشياء كلها وكونه مالِكاً لمقاليد السموات والارض بأمرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة
 الباهرة أولئك هم الخاسرون ثم قال تعالى قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر تأمروني بنونين ساكنة الياء وكذلك هي في مصاحف الشام قال الواحدى
 وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع
 تأمرون بنون واحدة خفيفة على حذف احدى النونين والباقيون بنون واحدة مكسورة مشددة (المسئلة
 الثانية) أفغير الله منصوب بأعبد وتأمر وفي اعتراض ومعناه أفغير الله أعبد بأمركم وذلك حين قال له
 المشركون أسلم ببعض آلهتنا ونؤمن بالهك وأقول نظير هذه الآية قوله تعالى قل أغير الله اتخذ ولياً فاطر
 السموات والارض وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم الفعل (المسئلة الثالثة) انما وصفهم
 بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقاً للاشياء وبكونه مالِكاً لمقاليد السموات والارض وظاهر كون
 هذه الاصنام مجادات أنها لا تضر ولا تنفع ومن أعرض عن عبادة الاله الموصوف بـ تلك الصفات الشريفة
 المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغاً لا مزيد عليه فلهذا السبب قال
 أيها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لا يثبت هذا الموضع ثم قال تعالى ولقد أوحى اليك وإلى الذين
 من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكنن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية
 والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قري

ليحبطن عملك على البناء للمفعول وقرئ بالياء والنون أى ليجبطن الله أو الشرك وفي الآية سؤالات
 (السؤال الأول) كيف أوحى إليه وإلى من قبله حال شركه على التعيين والجواب تقدير الآية أوحى اليك أنت
 أشركت ليجبطن عملك وإلى الذين من قبله مثله أو أوحى اليك وإلى كل واحد منهم أنت أشركت كما تقول
 كسانا حله أى كل واحد منها (السؤال الثاني) ما الفرق بين اللامين الجواب الاول موطنه للقسم المحذوف
 والثانية لام الجواب (السؤال الثالث) كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى ان رساله لا يشركون
 ولا تحبط أعمالهم والجواب ان قوله أنت أشركت ليجبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من
 صدقها صدق جزئها ألا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمساوية بين قضية صادقة
 مع ان كل واحد من جزئها غير صادق قال الله تعالى لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسدنا ولم يلزم من هذا
 صدق القول بأن فيه ما آلهة وبأنهم ما قد فسدنا (السؤال الرابع) ما معنى قوله ولتسكنون من
 الخاشرين والجواب كان طاعات الانبياء والرسول أفضل من طاعات غيرهم فكذلك القبايح التي تصدر عنهم
 فأنها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذا الذنالك ضعف الحياء وضعف الممات فكان المعنى
 ضعف الشرك الحاصل منه وبتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جانب غضب الله أقوى واعظم واعلم انه
 تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبدوا كمن من الشاكرين والمقصود منه
 رد ما أمر به من الاسلام ببعض آلهتهم كانه قال انكم تأمرونني بأن لا اعبد الا غير الله لان قوله قل اغفر
 الله تأمروني اعبد فيد أنهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انهم بمس ما قالوا ولكن أنت على الضد
 بما قالوا فلا تعبد الا الله وذلك لان قوله بل الله فاعبد يدعي الحصر ثم قال وكن من الشاكرين على
 ما هدانا الى انه لا يجوز الاعباداة الا لله القادر على الاطلاق العليم الحكيم وعلى ما أرشدك الى انه يجب
 الاعراض عن عبادة كل ما سوى الله قوله تعالى (وما قدر والله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم

القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات
 ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون وأشرقت الارض بنور ربها ووضع
 الكتاب وجى بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عاثت وهو أعلم بما
 يفعلون) واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين انهم أمر والرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام
 الدلائل على فساد قولهم وأمر الرسول بأن يعبد الله ولا يعبد شيئا آخر سواء بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته
 لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) احتج بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون حقيقة الله قالوا لان قوله
 وما قدروا الله حق قدره يعيد هذا المعنى الا اننا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار
 بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فيبطل هذا الكلام (المسئلة الثانية) قوله وما قدروا
 الله حق قدره أى ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية منذ كورة في سور ثلاثة في سورة الانعام وفي سورة
 الحج وفي هذه السورة واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه تعظيما لا تقا به أردفه بما يدل على كمال عظمتهم
 ونهاية جلالته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قال القائل وما قدروا
 الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة كقول القائل وما قدرتنى حق قدرى وانما الذى فعلت
 كذا وكذا أى لما عرفت ان حالى وصفنى هذا الذى ذكرت فوجب أن لا تجملنى عن قدرى ومنزلاتى ونظيره
 قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم أى كيف تكفرون بيمين هذه وصفه وحال ملكه
 فكذلك ههنا والمعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر على احياء الموات مع ان
 الارض والسموات في قبضته وقدرته قال صاحب الكشف الغرض من هذا الكلام اذا أخذته كما هو
 بجملة ومجموعه تصوير عظمتهم والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة
 اوجهة مجاز ووصف ذلك ما روى ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أبا القاسم ان الله

يسلك السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على أصبع
والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع ثم يزعم فيقول انا الملك فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
نجبا مما قال قال صاحب الكشف وانما ضحك أنصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من
غير تصور امسالك ولا أصبع ولا حزن ولا شيء من ذلك ولكن فهمه وقع أول كل شيء وآخره على الزبد والخلامة
التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وان الافعال العظام التي تحبر فيها الاوهام ولا تكتمها الا ذوات
هينة عليه قال ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا لطف من هذا الباب فيقال له هل تعلم ان الاصل في الكلام
جمله على الحقيقة وانه انما يعدل عن الحقيقة الى المجاز عند قيام الدلالة على ان جملة على حقيقة تمتنع
فحينئذ يجب جملة على المجاز فان أنكر هذا الاصل فحينئذ يخرج القرآن بالكيفية عن أن يكون حجة فان لكل
أحد أن يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانما أحمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى
الظواهر مثاله من غسلك بالآيات الواردة في ثواب أهل الجنة وعقاب أهل النار مال المقصود بيان سعادة
المطيعين وشقاوة المذنبين وانما أحمل هذه الآيات على هذا المقصود ولا أثبت الاكل والشرب ولا سائر
الاحوال الجسمانية ومن غسلك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلاة فقال المقصود منه ايجاب
تنوير القلب بذكر الله فانما كفى بهذا القدر ولا أوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا عرفت الكلام
في هذين المثالين فقص عليه سائر المسائل الامولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن أن يكون حجة
في المسائل الامولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في علم القرآن ان يعتقد ان الاصل
في الكلام جملة على حقيقة فان قام دليل منقصل على انه يتعدى جملة على حقيقة فحينئذ يتعين صرفه الى
مجازه فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا اذا كان الدليل يوجب ذلك
التميين فنقول ههنا لفظ القبضه ولفظ اليقين حقيقة في الجارية المخصوصة ولا يمكن ان تصرف ظاهر
الكلام عن هذا المعنى الا اذا أثبت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها تمتنع فحينئذ يجب حملها
على المجازات ثم تبين بالدليل ان المعنى الفلاني يصح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا المجاز
أولى من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات وترتيبها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه
تعويل أهل التحقيق فانت ما أثبت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره أهل
التحقيق ثبت ان الفرح الذي أظهره من انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على
قوله وقوله على المعاني وترجع الى الطريق الحقيقي فنقول لا شك ان لفظ القبضه واليقين مشعرين لعضاء
والجوارح الان الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه
الاعضاء على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا كان تحت تدبيره وتبخره قال
تعالى الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم والمراد منه كونه محمدا لو كاله ويقال هذه الدار في يد فلان
وفلان صاحب اليد والمراد من الكل القدرة والقدرة فيقولون في الشروط وقبض فلان كذا او ملأ
في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعدد حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على
مجازاتها وما لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات
تنزيه الله تعالى عن الجسمية والمكان سمينا بتأسيس التقديس من أراد الاطناب في هذا الباب فليرجع
اليه (المسئلة الثالثة) في تفسير الفاظ الآية قوله والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه
وجوه (الأول) قوله جميعا فان هذا التاكيد لا يحسن ادخاله الاعلى الجمع وتبخره قوله كل الطعام وقوله
تعالى والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله تعالى والتحل باسقات وقوله تعالى ان الانسان لقي
خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان هذه الالفاظ المحقة باللفظ المفرد تدل على أن المراد منه الجمع
فكذا همنا (والثاني) انه قال بعده والسموات مطويات فوجب أن يكون المراد بالارض الارضون
(الثالث) أن الموضع موضع تعظيم وتفهيم فهذا مقتضى المبالغة واما القبضه فهي المارة الواحدة من القبض

قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال أيضا عطفي قبضة من كذا يريد معنى القبضة تسمية بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته أى ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعنى ان الارضين مع ما لهما من العظمة والبسطة لا يبلغن الاقبضة واحدة من قبضاته ما اذا أريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين يحملتا مقدار ما يقبضه بكف واحدة فان قيل ما وجه قراءة من قرأ قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا وقوله مطويات من العلى الذى هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوى السماء كطي السجل وعادة طوى السجل أن يطويه يمينه ثم قال صاحب الكشف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات يمينه أى مفنيات بقسمه لأنه أقسم أن يقبضها وما ذكر هذه الوجوه عادى القول الاول بأنها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التمثيل أولى وبالغ فى تقرير هذا الكلام فأطلب وأقول ان حال هذا الرجل فى اقدامه على تحسين طريقته وتبسيط طريقته القداما عجيب جدا فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن فى القرآن واخراج له عن أن يكون حجة فى شئ وان كان مذهبه ان الاصل فى الكلام الحقيقة وأنه لا يجوز العدول عنه الادليل منفصل فهذا هو الطريقة التى اطبق عليها جمهور المتقدمين فأين الكلام الذى يزعم انه علمه وأين العلم الذى لم يعرفه غيره مع انه وقع فى التأيلات العسرة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لادل الدليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة واليمين هذه الاعضاء وجب علينا أن نكتفى بهذا القدر ولا نستغل بتعيين المراد بل نقوض علمه الى الله تعالى فنقول هذا هو طريق الموحدين الذين يقولون اننا علم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء فاما تعين المراد فاننا نقوض ذلك العلم الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأيلات فنبت ان هذه التأيلات التى أتى بها هذا الرجل ليس تحتها شئ من الفائدة أصلا والله أعلم واعلم انه تعالى لما بين عظمته من الوجه الذى تقدم قال سبحانه وتعالى عما يشركون يعنى ان هذا القادر القاهر العظيم الذى حارت العقول والالباب فى وصف عظمته تنزهه وتقدس عن أن يجعل الاصنام شركاء له فى العبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه (الاول) ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه قال فى صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقدير عظمة الله بكونه حامل الملائكة والارض (السؤال الثانى) ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل الا فى يوم القيامة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون مهترفين بأنه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله تعالى فلا فائدة فى ايراد هذه الحجة عليهم وان كان هذا الخطاب مع المكذبين بالنبوّة وهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك (السؤال الثالث) حاصل القول فى القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكان حفظها وامساكها يوم القيامة ليس الا بقدرته الله فكذلك الآن فما الفائدة فى تخصيص هذه الاحوال بيوم القيامة (والجواب عن الاول) أن مرادنا من التعظيم كثيرة فأولها تقرير عظمة الله بكونه قادر على حفظ هذه الاجسام العظيمة ثم بعده تقرير عظمتة بكونه قادر على امساك أولئك الملائكة الذين يحملون العرش (والجواب عن السؤال الثانى) ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولى لبقاء السموات والارضين على وجوه العمارة فى هذا الوقت وهو المتولى لتخريبها وافتائها فى يوم القيامة فذلك يدل على حصول قدرة تامة على الابدان والاعدام وتبنيها أيضا على كونه غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكأنه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل على كمال الاستغناء (والجواب عن السؤال الثالث) انه انما خص تلك الحالة بيوم القيامة ليدل على أنه كما ظهر كمال قدرته فى الابدان عند عمارة الدنيا فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا والله اعلم واعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمتة بما سبق ذكره أردفه بذكر طريقة اخرى تدل أيضا على كمال

قدرته وعظمته وذلك شرح مقدمات يوم القيامة لأن نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم فقال وتنفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الأرض الأمن شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا
في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام وختر موسى صعقهم انه لم يمت
فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد
وهو المذكورة في سورة النمل في قوله ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض وعلى هذا
القول فنفسخ الصور ايس الامرتين (والقول الثاني) ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا القول
قالوا انهم يوتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات (أولها) نفخة الفزع
وهي المذكورة في سورة النمل (والثانية) نفخة الصعق (والثالثة) نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه
السورة واما قوله الأمن شاء الله فقيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما عند نفخة الصعق يموت
من في السموات ومن في الأرض الاجبريل وميكائيل ورافيل وملاك الموت ثم عييت الله ميكائيل واسرافيل
ويبقى جبريل وملاك الموت ثم عييت جبريل (والقول الثاني) انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم
يرزقون وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسبغافهم
حول العرش (القول الثالث) قال جابر هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا
(القول الرابع) انهم الحور العين وسكان العرش والكروسي (والقول الخامس) قال قتادة الله أعلم بأنهم
من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون
وفيه ابهام (الاول) لفظ القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي
قال الحسب رحمه الله القرآن دل على أن هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى وروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم أن بينهما أربعين ولا أدري أربعون يوماً أو شهراً أو أربعون سنة أو أربعون ألف سنة (البحث الثاني)
قوله أخرى تقدير الكلام ونفخ في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة أخرى واعلم حسن الحذف لدلالة
أخرى عليها ولكونها معلومة (الثالث) قوله فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة
الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم تدل على التعقيب (الرابع) قوله لينظرون وفيه
وجهان (الاول) ينظرون يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المموت اذا فاجأه خطب عظيم (والثاني)
ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز أن يكون القيام بمعنى الوقوف والجلود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدشة
عليهم ولما بين الله تعالى حال هاتين النفختين قال وأشرق الأرض بنور ربها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه
الأرض المذكورة ليست هي هذه الأرض التي يقعد عليها الآن بدليل قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض
وبدليل قوله تعالى رجأت الأرض والجبال فدكا دكة واحدة بل هي أرض أخرى يخلفها الله تعالى له يوم
القيامة (المسئلة الثانية) قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الأرض لاجل القضاء
بين عباده أشرق تلك الأرض بنور الله وأككدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والأرض واعلم أن
الجواب عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) اننا ينبغي تفسير قوله تعالى الله نور السموات والأرض على الله
لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبيننا أنه لما تعذر
حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور ههنا على العدل فحتاج ههنا الى بيان أن لفظ النور
قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان أن المراد من لفظ النور ههنا ليس الا هذا المعنى أما بيان الاستعمال
فهو أن الناس يقولون لملك عادل اشرق ذلك بعد ذلك وأضاف الدنيا بقسطك كما يقولون اظلم
البلاد بجورك وقال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة واما بيان أن المراد من النور ههنا العدل
فقط انه قال وبشيء بالنبيين والشهداء ومعلوم أن المجي بالشهداء ليس الا لظاهر العدل وأيضا قال في آخر
الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على أن المراد من ذلك النور ازالة ذلك الظلم فكأنه تعالى فتح هذه الآية
بإثبات العدل وختمها بنفي الظلم (والوجه الثاني) في الجواب عن الشبهة المذكورة ان قوله تعالى

واشرقت الارض بنورهم ايدل على انه يحصل هنالك نور مضاف الى الله تعالى ولا يلزم كون ذلك صفة ذات الله تعالى لأنه يكفي في صدق الاضافة أدنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بأن أضافه الى نفسه كان ذلك النور نور الله كقوله بيت الله وناقة الله وهذا الجواب أقوى من الاول لان في هذا الجواب لا يحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز (والوجه الثالث) انه قد يقال فلان رب هذه الارض ورب هذه الدار ورب هذه الجارية ولا يبعد أن يكون رب تلك الارض ملك من الملوكة وعلى هذا التقدير فلا يمنع كونه نورا (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من أحوال ذلك اليوم أشياء (اولها) قوله واشرقت الارض بنورهم واقد سبق الكلام فيه (وثانيها) قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجود (الاول) انه اللوح المحفوظ الذي يحصل فيه شرح أحوال العالم الدنيا الى وقت قيام القيامة (الثاني) المراد بكتب الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان أزرناه طائفة في عنقه ونفخ فيه نفوسه يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقال أيضا في آية أخرى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها (وثالثها) قوله ويحيى بالنبين والمراد أن يكوّنوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم (ورابعها) قوله والشهداء والمراد ما قاله في وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس أو أراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظ فويل عليه قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل أراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيامة جميع ما يحتاج اليه في فعل المحكومات وقطع الخصومات بين تعالى أنه يوصل الى كل أحد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى بأربع عبارات (اولها) قوله تعالى وقضى بينهم بالحق (وثانيها) قوله وهم لا يظلمون (وثالثها) قوله ووفيت كل نفس ما عملت أي وفيت كل نفس جزاء ما عملت (ورابعها) قوله وهو أعلم بما فعلعون يعني انه تعالى اذا لم يكن علما بكيفيات أحوالهم فلهذا لا يقضى بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان علما بمقادير أفعالهم وبكيفية ما امتنع دخول الخطأ في ذلك الحكم ثبت أنه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود بالمبالغة في تقرير أن كل مكلف فانه يصل الى حقه قوله تعالى (وسبين الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم منكم رسالون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين قيل ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها بئس مثوى المتكبرين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الاجمال فقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم السورة أما شرح أحوال أهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسبين الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد ان سوق الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى النار جهنم دعا أي يدفعون دفعا نظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم أي يدفعه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وأما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعض في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤوها فتحت أبوابها وهذا يدل على أن أبواب جهنم انما تفتح عند وصول أولئك اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنته جهنم ألم يأتكم منكم أي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل فلم أضيف اليوم اليهم قلنا أراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيامة واستعمال لفظ اليوم والايام في أوقات الشدة مستعمل فبين فعند هذا تقول الكفار بلى قد أتونا ولوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مستلطان (المسئلة الاولى) تقدير الكلام انه حقت علينا كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب وهذا صريح في أن السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلما المعزلة في دفع هذا الكلام معلومة وأجوبتنا عنها أيضا معلومة (المسئلة الثانية) دلالت الآية على انه لا وجوب

قل مجي الشرح لان الملائكة ينو انه ما بق لهم علة ولا عذر بعد مجي الانبياء عليهم السلام ولولم يكن
 مجي الانبياء شرط في استحقاق العذاب لما بق في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا
 الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبقس مشوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم
 في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يسبق لقول الملائكة فبقس مشوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام
 انما بقى مفيد اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قواهم ولم يلتفتوا الى
 دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم بالصواب قوله تعالى (وسبق الذين اتقوا ربهم الى الجنة
 زمرا حتى اذا جاؤاها وفحت ابوابهم وقال لهم خزنها سلام عليكم طيبم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله
 الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض تنبؤا من الجنة حيث نشاء فقم أجرة العاملين و ترى الملائكة حافين
 من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) اعلم انه تعالى
 لما شرح أحوال أهل العقاب في الآية المتقدمة شرح أحوال أهل الثواب في هذه الآية فقال وسبق الذين
 اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في أهل النار للعذاب معقول لانهم لما أمروا بالذهاب الى موضع
 العذاب والشقاوة لا بد وأن يساقوا اليه واما أهل الثواب فاذا أمروا بالذهاب الى موضع الكرامة والراحة
 والسعادة فأي حاجة فيه الى السوق والجواب من وجوه (الاول) ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم
 القيامة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة
 فيه قول لا أدخلها حتى يدخلها احبائي وأصدقائي فيما خرون لهذا السبب فينتدب محتاجون الى أن
 يساقون الى الجنة (والثاني) ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله تعالى لا للجنة ولا للنار فتصير شدة استغراقهم
 في مشاهدة موافق الجلال والجمال مانعا لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى أن يساقوا الى الجنة
 (والثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أكثر أهل الجنة البله وعلدون للابرار فلهذا السبب يساقون
 الى الجنة (الرابع) ان أهل الجنة وأهل النار يساقون الا ان المراد بسوق أهل النار طردهم اليها
 بالهوان والعنف كما يفعل بالاسير اذا سبق الى الحبس والقيود والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لانه
 لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف
 ويكرم من الوافدين على الملوك فستان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤاها وفحت ابوابها وقال
 لهم خزنتها الآية واعلم أن جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود (القيود الاول) هو مجيئهم
 الى الجنة (والقيود الثاني) قوله تعالى وفحت ابوابها فان قيل قال في أهل النار وفحت ابوابها بغير
 الواو وقال ما فيها بالواو والفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول أهلها فيها فاما ابواب
 الجنة فتفتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جئ بالواو
 كأنه قيل حتى اذا جاؤاها وقد فحت ابوابها (القيود الثالث) قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم
 طيبم فادخلوها خالدين فبق تعالى أن خزنة الجنة يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاثة (فأولها)
 قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الاسقام (وثانيها) قولهم طيبم والمعنى
 طيبم من دنس المعاصي وظهرت من خبث الخطايا (وثالثها) قولهم فادخلوها خالدين والفاء في قوله
 فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللا بالطيب والظاهرة فالتعزلة هذا يدل على أن أحدا
 لا يدخلها الا اذا كان طاهرا عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يدل سياهم خمس سنات
 وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط قان الجواب
 قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجواب محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث
 لا يمكن ذكره (الثاني) ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف
 والصحيح هو الاول ثم أخبر الله تعالى بأن الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك
 الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون وأورثنا

الارض والمراد بالارض أرض الجنة وانما عبر عنه بالارض لوجوه (الاول) ان الجنة كانت في اول الامر
 لا تدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلوا منها رغدا حيث شئتم فلا عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك نسبيا
 لتسميتها بالارض (الثاني) ان هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا أورث كذا وهذا العمل أورث كذا فلما
 كانت طاعتهم قد أفادت لهم الجنة لاجرم قالوا وأورثنا الارض والمعنى ان الله تعالى أورثنا الجنة بأن وفقنا
 للاتباع بأعمال أورثت الجنة (الثالث) أن الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع
 فكذلك المؤمنون يتصرفون في الجنة كيف شاؤوا وأرادوا والمسايسة عليه حسن الجواز
 فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوا أحدهم مكان غيره قلنا يكون لكل أحد جنة لا يحتاج معها
 الى جنة غيره قال حكيم الاسلام الجنات نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية
 لا تتحمل المشاركة فيها اما الروحانيات فمصولها الواحد لا يمنع من حصولها لآخرين ولما بين الله تعالى
 صفة أهل الجنة قال فنعيم أجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام أهل الجنة بل من كلام الله تعالى لانه لما
 حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب أهل الجنة قال بعده فنعيم أجر العاملين وقال تعالى وترى
 الملائكة حافين من حول العرش ذكر عقبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة
 فكذلك دار ثواب الملائكة جوارب العرش وطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش أى
 محمدين بالعرش قال اليت يقال حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول
 بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوارب العرش وأطرافه ثم قال يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بأن ثوابهم
 هو عين ذلك التمجيد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى أن أعظم درجات الثواب استغراق قلوب
 العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس ثم قال وقضى بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة
 ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدد ولا يتجاوز ولا يتعداه وهو المراد
 من قوله وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين أى الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب
 العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقة أعلى مما سبق وهى انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما جددوه
 لاجل ذلك القضاء بل جددوه بصفته الواجبة وهى كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل أن انعم الله
 وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام وأما من حمد المنعم لانه وصل اليه النعمة فههنا
 قد وصل الى جنة بجزر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح أحوال
 الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فنقريره أن يقال ان المتقين لما قالوا الحمد
 لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الارض تنبؤا من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشبه تغلوا
 بحمد الله وبذكره بالمدح والثناء فيبين تعالى انه كان حرفة المتقين في الجنة الاشغال بهذا التمجيد
 والتعجب فكذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون حول العرش الاشغال بالتعجب والتسبيح ثم ان
 جوارب العرش ملاصقة بجوارب الجنة وحينئذ يظهر من ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقررين
 يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فيكون ذلك سببا لزيد التذاهم بذلك التسبيح
 والتحميد ثم قال وقضى بينهم بالحق أى بين البشر ثم قال وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون
 التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية وإما قوله تعالى وقيل الحمد لله رب العالمين فالمراد
 وصفه بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتزججه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله
 وقيل الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهى صفات الاكرام وبمجوعهما
 هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك الذى الجلال والاکرام وهو الذى كانت الملائكة يذكره قبل خلق
 العالم وهو قواهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله وقيل الحمد لله رب العالمين دقة أخرى وهى انه
 لم يبين ان ذلك القائل من هو والمقصود من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في البناء على
 حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ونأ كدهذا بقوله تعالى في صفة أهل الجنة

وأتردعوهم أن الحمد لله رب العالمين قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة في ليلة الثلاثاء
آخر ذي القعدة من سنة ثلاث وست مائة يقول مصنف هذا الكتاب الملائكة المقربون يحضرون من أصحابنا
يقن أمّا والانباء المرسلون اعترفوا بالعجز والقصور في أنما وليس معي الآن أقول أنت أنت وأنا أنا فأنك الرحمة
والفضل والجلود والاحسان ومن العجز والذلة والخيبة والخسران يا رحمن يا ديان يا حسان يا منان أفض
على مجال الرحمة والغفران برحمتك يا أرحم الراحمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى
آله وأصحابه وأزواجه أمهات المؤمنين وسلم تسليما كثيرا

(سورة المؤمن ثمانون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو
اليه المصير ما يجادل في آيات الله الا الذين كسبروا ولا يغروك تغلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح
والاحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسواهم ليأخذوه وجا-لوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم
فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب النار) اعلم أن في الآية مسائل
(المسئلة الاولى) قرأها صم في رواية أبي بكر وروضة والكسائي حم بكسر الحاء والباء قون بفتح الحاء وفتح
في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو أن لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ
بفتح الميم وتبينها ووجه الفتح التحريك لا لبقاء الساكنين وإيشار اخف الحركات نحو واين وكيف
أو المنصب بإضمار أقر أو منع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث أنه اسم للسورة أو لتعريف وانها
على زنة أجمعى نحو قاتل وهاتيل واما السكون فلا يمانان الاسماء المجردة تذكروا موقوفة الا و آخر (المسئلة
الثانية) الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة والاقرب ههنا أن يقال حم اسم
للسورة فقوله حم مبتدأ وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل
الكتاب فقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل واما قوله من الله فاعلم انه لما ذكر أن حم تنزيل الكتاب
وجب بيان ان المنزل من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة
ليصير ذلك حاملا على التشبيح عن ساق الحد عند الاستماع وزجره عن التهاون والتواني فيمسه فين ان المنزل
هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في أن العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا
وبعد العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران (أحدهما) الغالب فيكون معناه القادر
الذي لا يساويه أحد في القدرة (والثاني) الذي لا مثله ولا يجوز أن يكون المراد بالعزيز ههنا القادر
لأن قوله تعالى انه يدل على كونه قادرا فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل
وما كان كذلك وجب أن لا يكون جسماء والذي لا يكون جسماء يكون منزها عن الشهوة والنفوة
والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة التامة انما تتحقق عند
كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر
المطلق الغنى المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان رحيماء جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزها عن
القيح والباطل فكانه سبحانه انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على
أن افعاله سبحانه حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم أن يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة
في ذكر العزيز العليم أمران (أحدهما) انه بقدرته وعلمه أنزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح
والاعجاز ولولا كونه عزيزا لعلم المصالح ذلك (والثاني) أنه تكفل بحفظه وبعموم التكليف به
وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه علما لا يخفى عليه شيء ثم
وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترغيب والترغيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب

ذى الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة أنواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله غافر الذنب
 قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما توبة أو طاعة أعظم منه ومراة منه ان فاعل
 المعصية اما أن يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها أعظم من عقاب هذه المعصية أو ما كان
 الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية
 كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب أصحابنا ان الله تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة
 وهذه الآية تدل على ذلك ويانه من وجوه (الاول) ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
 من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من أوساط الناس مشتركون في فعل
 الواجبات فلو لم يكن الله تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين أقل الناس من زمرة المطيعين
 فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافر الكبائر قبل
 التوبة وهو المطلوب (الثاني) أن الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في الشيء الذي يكون باقيا
 موجودا فيستره الصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلمها فعنى الغفران فيها غير معقول ولا يمكن حمل
 قوله غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه
 غافر الذنب هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافر للذنوب الكبائر قبل
 التوبة (الثالث) ان قوله غافر الذنب مذکور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد أعظم أنواع
 المدح وذلك هو كونه غافر للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب (الصفة الثانية) قوله تعالى قابل التوب وفيه
 بحثان (الاول) في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول أبي عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو
 قول الاخفش قال المبرد يجوز أن يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة بمعنى مثل قال يقول قولاً
 وقوله ويجوز أن يكون جمعا للتوبة فيكون توبة وتوب مثل غرة وتغرا الا ان المصدر أقرب لان على هذا التقدير
 يكون تأويله انه يقبل هذا الفعل (البحث الثاني) مذهب أصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على
 سبيل التفضل وليس بواجب على الله وقالت المعتزلة انه واجب على الله واحتج أصحابنا بانه تعالى ذكر كونه
 قابلا للتوب على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح الا القليل وهو
 القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات والاحترار عن المحظورات (الصفة الثالثة)
 قوله شديد العقاب وفيه مباحث (البحث الاول) في هذه الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب
 يصلح أن يكون نعما للثمرة ولا يصلح أن يكون نعما للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت
 بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بكونه شديد العقاب مع انه
 لا يصلح الا أن يجعل وصفا للثمرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد
 منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوبة الا أن أوغدا وانما أريد ثبوت ذلك ودوامه
 فكان حكمهما حكم اله الخالق ورب العرش واما شديد العقاب فشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون
 نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال وأجيب عنه بوجوه (الاول) ان هذه الصفة
 وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كافي وقوله وهو الغفور
 الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد (والثاني) قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل
 لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس أمر جائز واعتراضا عليه بان جعله وحده بدلا من الصفات
 فيه نبوة ظاهرة (الثالث) انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما
 كان كذلك لانهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام
 والاستمرار لان صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث
 يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل أبدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا
 الباب (البحث الثاني) هذه الآية مشهورة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما أراد أن يصف نفسه

بانه شديد العقاب ذكر قبله أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب
وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذى الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا
بتميزك الصفتين وحلوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم أرجح (البحث الثالث) لاقائل
ان يقول ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فالا فرق قلنا انه
للمزيد ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمال أن يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب
الا كونه قابل التوب أما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشئ على نفسه محال اما كونه شديد
العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافر الذنب وقابل التوب فاستغنى به عن ذكر الواو (الصفة الرابعة) قوله
ذى الطول أى ذى التفضل يقال طال علينا طولنا أى تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل على بفضلك
ومنه قوله تعالى أولو الطول منهم ومضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منهم طولا واعلم انه لما وصف نفسه
بكونه شديد العقاب لابد وان يكون المراد بكونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذى لا يقبض منه آتيا به بل
لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذى الطول وهو كونه
ذو الفضل فيجب أن يكون معناه كونه ذو الفضل بسبب أن يترك العقاب الذى له أن يفعله لانه ذكر كونه
ذو الطول ولم يبين انه ذو الطول فيما ذا فوجب صرقة الى كونه ذى الطول فى الامر الذى سبق ذكره وهو فعل
العقاب الحسن دفعا لاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذى يحسن منه تعالى فعله وذلك
يدل على ان العفو عن أصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب (الصفة الخامسة) التوحيد المطلق وهو قوله
لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو كان معه اله آخر يشاركه ويساويه فى صفة
الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك ولا شبهه كانت
الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكان الترغيب والترهيب الكاملين يحصلان بسبب هذا التوحيد
(الصفة السادسة) قوله اليه المصير وهذه الصفة أيضا مما يقوى الرغبة فى الاقرار بعبوديته لانه بقدر
أن يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالخشر والخير ان كان
باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصل من عصيانه أما لما كان القول بالخشر والقيامه حاصل كان الخوف أشد
والحذر أكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج أهل التشبيه بلفظة الى قالوا انهم اتفقدوا تهاء
الغاية والجواب عنه مذكور فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب واعلم انه تعالى لما قرآن القرآن كتاب أنزله
ابتهدى به فى الدين ذكر أحوال من يجادل اغرض ابطاله واخفاء أمره فقال ما يجادل فى آيات الله الا الذين
كفروا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الجدال نوعان جدال فى تقرير الحق وجدال فى تقرير الباطل اما
الجدال فى تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي
أحسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا النوح عليه السلام يا نوح قد جادتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال
فى تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وقال
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله عليه وسلم
ان جدالنا فى القرآن كقرفقولة ان جدالنا على لفظ التنكير يدل على التميز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ
الجدال فى الشئ مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشئ مشعر بالجدال لاجل تقريره والذنب عنه قال
صلى الله عليه وسلم ان جدالنا فى القرآن كقرفقولة لاعتاروا فى القرآن فان المراءى فيه كمر (المسئلة الثانية)
الجدال فى آيات الله هو أن يقال مرة انه مظهر ومرة انه شعور ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة
انما يعلمه بشر واشبهه هذا كما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين
كفروا وأعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغركم قلوبهم فى البلاد أى لا ينبغي ان تعتبر بأنى أمهاتهم
وأثر كهم سامين فى أبادانهم وأموالهم يتقلبون فى البلاد أى يتصرفون فيها للتجارات وطلب المعاش فأنى
وان أمهاتهم فأنى ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت بأشكالهم من الامم الماضية وكانت قرينش كذلك يتقلبون

في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من أولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم أي الامم المشتملة على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الايكة أولئك الاحزاب وقوله وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه أي وعزمت كل أمة من هؤلاء الاحزاب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه ويعذبوه ويحبسوه ويجادلوا بالباطل أي هؤلاء مجادلوا رسالهم بالباطل أي ياراد الشبهات ليدحضوا به الحق أي أن يزيلوا بسبب اراد تلك الشبهات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب أي فانزلت بهم من الهلاك ما هو وابتازله بالرسول وأرادوا ان يأخذوه فآخذتهم اناف كيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستأصلا مهيبا في الدكر والسماع فانا افعل بقومك كما فعلت بهم هؤلاء ان اصرواعلي الكفر والجبال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حق كلمة ربك على الذين كفروا انهم أصحاب السارأي ومثل الذي حق على أولئك الامم السالفة من العقاب حقت لكلي أيضا على هؤلاء الدين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشف انهم أصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك أي مثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من أصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكم بهذاب النار في الآخرة وفي محل النصب بخذف لام التعديل وايصال الفعل واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى أخبرانه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انهم لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لم تكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولم تكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتكبر من الشيء يجب كونه متكبرا من كل ما هو من لوازمه ولا منهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فينبذوا كواقد آمنوا بانهم لا يؤمنون أبدا وذلك تكليف مالا يطاق وقرأنا نافع وابن عامر حقت كلمات ربك على الجمع والباقون على الواحد * قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للدين تابوا واتبعوا سبيل الله وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم انك أنت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رجعتهم وذلك هو الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يباليون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان أشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم حمله العرش والحافون حول العرش يباليون في اظهار الحجة والنصرة للمؤمنين كأنه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يباليون في العداوة فلا يسال بهم ولا تلفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حمله العرش معك والحافون من حول العرش معك يتصرفون في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكيمة (أحدهما) الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان الذين يحملون العرش يوم القيامة ثمانية فيممكن أن يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم أولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيامة ولا شك ان حمله العرش اشرف الملائكة كما روى صاحب الكشف ان حمله العرش أرجلهم في الارض السفلى ورؤسهم قد غرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفكروا في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله تعالى من الملائكة فان خلقا من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض السفلى وقدمه في رأسه من سبع سموات وانه يستأصل من عظمة الله حتى يصير كأنه الوضغ قبل انه طائر صغير وروى ان الله تعالى أمر جميع الملائكة ان يغدوا ويرجوا بالسلام على حمله العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهر خضر ابيضين القامتين من قوائمه خفقان الطير المرع ثمانين ألف عام وقيل حول العرش سبعون ألف صف قداما قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتلهيل والتكبير ومن وراءهم مائة ألف صف قد وضعوا

الايمان على السماائل ما منهم أحد الا ويسبح بما لا يسبح به الاخر هذه الاثار نقلتها من الكشاف
 (واما القسم الثاني) من الملائكة الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الآية فقوله تعالى ومن حوله والاظهر
 ان المراد منهم ما ذكره في قوله وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم بهم وأقول العقل
 يدل على ان حمله العرش والحافين حول العرش يجب أن يكونوا أفضل الملائكة وذلك لان نسبة
 الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما صكان العرش أشرف الموجودات الجسمانية
 كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون أفضل من الارواح المدبرة للاجساد وأيضا يشبه
 أن يكون هناك ارواح حاملة لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعينة المدبرة لجسم
 العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهام الاشارة بقوله وتري الملائكة
 حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لانسبة لعالم
 الاجساد الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجساد فيجب ان
 تشاهده بعين بصيرتك في اختلاف مراتب عالم الارواح (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على انه
 سبحانه منزّه عن أن يكون في العرش وذلك لانه تعالى قال في هذه الآية الذين يحملون العرش وقال في آية
 أخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش
 فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين لاله العالم فيكونون حافطين لاله العالم والحفاظ
 القادر أولى بالالهية والهمول المحفوظ أولى بالعبودية فينبغي ان يلقب الاله عبدا والعبدا لها وذلك فاسد
 فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حمله
 العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة أشياء (أولها) قوله يسبحون بحمدهم بهم ونظيره قوله حكاية عن
 الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله تعالى وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم بهم
 فالتسبيح عبارة عن تزييه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق فالتسبيح
 اشارة الى الجلال والاعتراف بالكرام (والنوع الثاني) مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله تعالى ويؤمنون به
 فان قيل فاي فائدة في قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان
 بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره صاحب الكشاف وقد أحسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبية على ان
 الله تعالى لو كان حاضرا بالعرش لكان حمله العرش والحافون حول العرش يشاهدونه ويعاينونه ولما كان
 ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معين لا يوجب المدح
 والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها ماضية لا يوجب المدح والثناء فلماذا كراه الله تعالى ايمانهم
 بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم علم انهم آمنوا به بدليل انهم مشاهدوه حاضر اجالسا هناك ورحم
 الله صاحب الكشاف فلم يحصل في كتابه الا هذه التكملة لكفاءه فخره واشرفا (النوع الثالث) مما حكى
 الله عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط
 بالمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويجب أن يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على
 خلق الله فقوله يسبحون بحمدهم بهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين
 آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج كثير من العلماء بهذه
 الآية في اثبات ان الملك أفضل من البشر قالوا لان هذه الآية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله
 بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغفرون عن الاستغفار
 لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لقدموا الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لغيرهم بدليل قوله صلى
 الله عليه وسلم ابدأ بنفسك وأيضا قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لاله الا الله واستغفر لذنوبك
 وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمد أن يذكر أولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره

وحكى عن نوح عليه السلام انه قال رب اغفرلى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا والمؤمنين والمؤمنات
وهذا يدل على ان كل من كان محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره
فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لكان استغفارهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على استغفارهم
بالاستغفار لغيرهم والمسلم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم لانفسهم علما ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا
محتاجين الى الاستغفار وما الانبياء عليهم السلام فقد كانوا محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد
عليه السلام واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم (المسئلة الثانية)
احق الكعبى بهذه الآية على ان تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب للمؤمنين لافى اسقاط العقاب عن
المؤمنين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال وليس المراد فاغفر للذين تابوا
من الكفر سواء كان مصرا على الفسق أو لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه متبعا سبيل
ربه ولا يطاق ذلك فيه وايضا ان الملائكة يقولون وأدخلهم جنات عدن التى وعدتهم وهذا لا يليق
بالفاسقين لان خصوصنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك ثبت ان شفاعته
الملائكة لا تتناول الأهل الطاعة فوجب أن تكون شفاعته الانبياء كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق
والجواب أن نقول هذه الآية تبدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمؤمنين فحينئذ نوجب عما ذكره
الكعبى أما بيان دلالة هذه الآية على ما قلناه فمن وجوه (الاول) قوله ويستغفرون للذين آمنوا
والاستغفار طاب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا فى اسقاط العقاب اما طلب الترفع الزائد فانه لا يسمى
استغفارا (الثانى) قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل أهل
الإيمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله تحت هذه الشفاعة (الثالث) قوله
تعالى فاغفر للذين تابوا اطالب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز أن يكون المراد اسقاط عقوبة الكبيرة بعد
التوبة لان ذلك واجب على الله عند انقضاء ما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز أيضا أن
يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك أيضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز أن يكون
المراد طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا
الا على اسقاط عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا فى حق الملائكة فكذلك فى حق الانبياء لا نعتقد
الاجماع على انه لا فرق أما الذى يمتنع به الكعبى وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب أن يكون
المراد منه الذين تابوا عن الكفر واتبعوا سبيل الإيمان وقوله ان الثواب عن الكفر المصير على الفسق
لا يسمى تابوا ولا متبعوا سبيل الله قلنا لا نسلم قوله بل يقال انه تائب عن الكفر وتابع سبيل الله فى الدين
والشريعة واذا ثبت انه تائب عن الكفر ثبت انه تائب الا ترى انه يسمى تائب فى صدق وصفه بكونه
ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على صدور كل أنواع الضرب
والضحك عنه فكذا ههنا (المسئلة الثالثة) قال أهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة عن
الملائكة فى حق البشر تجرى مجرى اعتذار عن ذلته سبقت وذلك لانهم قالوا فى أول تخليق البشر أجبهم
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا فى آخر الامر بأن قالوا فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبية على ان من آذى غيره فالأولى ان يجبر ذلك
الأيذاء بإيصال نفع اليه واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين تابوا بين كيفية ذلك
الاستغفار فحكى عنهم أنهم قالوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
الدعاء فى أكثر الامور مذكور بلفظ ربنا ويدل عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا يدل على هذه الآية
وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح عليه السلام رب انى أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى
به علم وقال أيضا رب انى دعوت قومى ليلانها راوا قال أيضا رب اغفرلى ولوالدى وقال عن ابراهيم
عليه السلام رب أنى وكيف تحبى الموتى وقال رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقال عن يوسف رب قد آتيتني من الملك وقال عن موسى عليه السلام رب أرني أنظر اليك وقال في قصة الوكبر الرب اني ظلمت نفسي فأعف فرلى تغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما أنعمت علي فان أكون ظهير للخيرين وحكي تعالى عن داود انه استغفر ربه وخزوا كها وأتاب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى ربه ندا خفيا وعن عيسى عليه السلام انه قال ربنا أنزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قال له وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكي عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادنا هذه الاغظة خمس مرات وحكي أيضا عنهم انهم قالوا اغفر لنا ربنا واليس لك المصير الى آخر السورة فثبت بها ذكرنا ان من أَرْضَى الدعاء أن يتأدى العبد ربه بقوله يارب وتنام الاشكال فيه أت يقال لفظ الله أعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب محتسبا بوقت الدعاء والجواب كأن العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والى العرف فاخرجتني الى الوجود ووريتني فاجعل تربيتك لي شفعا اليك في ان لا تتخلي طرفة عين عن تربيتك واحسانك ونصلك (المسئلة الثانية) السنة في الدعاء أن يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقبه والدليل عليه هذه الآية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والثناء للمؤمنين بدوا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وأيضاً ان الخليل عليه السلام لما أراد أن يذكر الدعاء ذكر الشثناء أولا فقال الذي خلقه في فهو حي - دين والذي هو بطعمي ويسقين واذا مضت فهو يشغن والذي يمني ثم يحيين والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين واعلم ان العقل يدل أيضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى جوهر الروح كالا كبير الاعظم بالنسبة الى الخاص فكأن ذرة من الاكبر اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل ذهباً برزاف كذلك اذا وقعت ذرة من اكبر معرفة جلال الله تعالى على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة النحاسة الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله تعالى في جوهر الروح بصير الروح اقوى صفاء وأكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتأثيره أكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء أقرب وأكمل وهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء (المسئلة الثالثة) اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة أنواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم أما الربوبية فهي اشارة الى الابدان والابداع وفيه لطيفة اخرى وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التريسة والتريسة عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله وأحسن صفاته وهذا يدل على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة الى احوالها الى احوال الحق سبحانه وتعالى والبقاء فثبت كذلك انها محتاجة الى ابقاءها الى ابقاء الله وأما الرحمة فهي اشارة الى أن جانب الخير والرحمة هو الاحسان راجع على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير لا للضرر والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء أما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان الضرر وسع كل شيء في الضرر لا يـكون ذلك الضرر رحمة وهذا السؤال أيضا مذکور في قوله ورحمتي وسعت كل شيء فلما كل موجود فقد غل من رحمة الله تعالى نصيبا وذلك لان الموجود ما واجب واجبا عكس أما الواجب فليس الا الله سبحانه وتعالى وأما الممكن فتوجد من الله تعالى وبإيجاده وذلك رحمة فثبت انه لا وجود غير الله الا وقد وصل اليه نصيب ونصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وفي الآية دققة اخرى وهي ان الملائكة قد مودت ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شيء رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم افعال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من أنواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض ان يتجاوز عما علمه منهم والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض الا ترى انه لما كان ابقاء الصحة مطلوباً بالذات وازالة المرض مطلوباً بالعرض لاجرم لما ذكر واحد الطب قد تموا فيه حفظ الصحة على ازالة المرض فقالوا الطب علم يعرف منه احوال بدن الانسان من

جهة ما يصح ويزول عن الصحة لتحفظ الصحة حاصله وتسترد ذراته فكذا هي المطلب بالذات هو الرحمة واما
 التجاوز عما عمله منهم من أنواع الذنوب فهو مطلوب باعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال
 لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم (المسئلة الرابعة) ذات
 هذه الآية على ان المقصود بالقصة الاولى في الخلق والتكوين انما هو الرحمة والفضل والجلود والكرم
 ودات الدلائل البينة على ان كل ما دخل في الوجود من أنواع الخير والشر والسعادة والشقاوة
 بقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين في غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكمة الخير مراد مرضي
 والشر مراد مكرره والخير مقضى به بالذات والشر مقضى به بالعرض وفيه غور عظيم (المسئلة الخامسة)
 قوله وسعت كل شيء رحمة وعلما يدل على كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات التي لانهاية لها من الكلمات
 والجزئيات وأيضا فلو لا ذلك لم يكن في الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج عن علمه بعض
 الاشياء فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعي ان الله سبحانه يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير لا يبق
 في الدعاء فائدة البتة واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية شأهم على الله تعالى حكى عنهم كيفية دعائهم وهو
 انهم قالوا فاعفّر للذين تابوا ربي واسئلك وقهم عذاب الجحيم واعلم ان الملائكة طابوا بالدعاء من الله تعالى
 أشياء كثيرة للمؤمنين فالمطوب الاول الغفران وقد سبق تفسيره في قوله فاعفّر للذين تابوا ربي واسئلك
 سئلك فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير فلا فرق بين قوله فاعفّر لهم وبين قوله
 وقهم عذاب الجحيم قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصله على سبيل الرمز والاشارة
 فلما ذكرنا هذا الدعاء على سبيل الرمز والاشارة أردفوه بذكره على سبيل التصريح لاجل التاكيد
 والمبالغة واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم أردفوه بطلبوا من الله ايصال الثواب اليهم
 فقالوا ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة انما حصلت للمؤمنين
 وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المؤمنين بأن يدخلهم في جنات عدن قلنا لانسلم انه ما وعدهم بذلك
 لاننا نرى ان الدلائل الكثيرة في القرآن ذات على انه تعالى لا يخلد أهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار
 واذا أخرجه من النار وجب أن يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى لهم بأن يدخلهم في جنات
 عدن اما من غير دخول النار وما يعد أن يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم
 يعني وأدخل معهم في الجنة هؤلاء الطوائف الثلاثة وهم الصالحون من الآباء والأزواج والذريات وذلك
 لان الرجل اذا حضر معه في موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل قال الفراء والزجاج
 من نصب من مكانين فان شئت رددته على الضمير في قوله وأدخلهم وان شئت في وعدتهم والمراد من قوله ومن
 صلح أهل الايمان ثم قالوا انك أنت العزيز الحكيم وانما ذكرنا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن
 عزيزا لكان بحيث يغلب وينع لمناصح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لم يحصل هذا المطلوب على وفق
 الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات فان قيل فعلى هذا
 التقدير لا فرق بين قولهم وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار
 الخالي عن الفائدة وانه لا يجوز قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين (الاول) ان يكون قوله وقهم عذاب
 الجحيم دعاء مذكور الاصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكور الفروع (الثاني) أن يكون قوله وقهم
 عذاب الجحيم مقصورا على ازالة الجحيم وقوله وقهم السيئات شاول عذاب الجحيم وعذاب موقف
 القيامة وعذاب الحساب والسؤال (والقول الثاني) في تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا
 ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وأدخلهم جنات
 عدن ثم طلبوا بعد ذلك أن يصونهم الله تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة والأعمال الفاسدة وهو المراد
 بقولهم وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني ومن تق السيئات في الدنيا فقد رحمته
 في يوم القيامة ثم قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا أعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وباعمال حقيرة

ملكالاتصل العقول الى كنه جلالته قوله تعالى (ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم
 أنفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون قالوا ربنا أمتنا اثنيتن فأعترفوا بذنوبنا فهل
 الى خروج من سبيل ذلكم بأنه اذ ادعى الله وحده كفرتم وان يشره له قوموا فالجسكتم لله العلي الكبير
 اعلم انه تعالى لما عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين في آيات الله وهم الذين ذكرهم الله في قوله
 ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا بين انهم في القيامة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب الذي
 ينزل بهم وبسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من
 مقتكم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف وفيها أيضا تقديم وتأخير أما الحذف فتقديره
 لمقت الله اياكم وأما التقديم والتأخير فهو أن التقدير أن يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون الى الايمان
 فتكفرون اكبر من مقتكم أنفسكم وفي تفسير مقتهم أنفسهم وجوه (الاول) انهم اذا شاهدوا
 القيامة والجنة والنار مقتوا أنفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء في الدنيا (الثاني)
 ان الاتباع يشتم مقتهم للرؤساء الذين دعواهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء أيضا يشتم مقتهم للاتباع
 فعبء عن مقت بعضهم بعضا بأنهم مقتوا أنفسهم كما انه تعالى قال فاقنوا أنفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا
 (الثالث) قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الى قوله
 ولوموا أنفسكم في هذه الحالة مقتوا أنفسهم واعلم انه لا نزاع ان مقتهم أنفسهم انما يحصل في القيامة
 امامقت الله لهم وفيه وجهان (الاول) انه حاصل في الآخرة والمعنى لمقت الله لكم في هذا الوقت أشد من
 مقتكم أنفسكم في هذا الوقت (والثاني) وعليه الا كثرون ان التقدير لمقت الله لكم في الدنيا اذ تدعون
 الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم أنفسكم الآن ففي تفسير الالفاظ المذكورة في الآية اوجه
 (الاول) ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم هذا الكلام هم خزنة جهنم (الثاني) المقت أشد البعض
 وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر (الثالث) قال الفراء ينادون
 لمقت الله معناه انهم ينادون ان مقت الله اكبر يقال ناديت ان زائدا قائم وان زيدا قائم (الرابع) قوله اذ
 تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتأتون بالكفر اكبر من مقتكم
 الآن أنفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا أمتنا اثنيتن الى آخر الآية
 والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تملوا الرجوع الى الدنيا لكي يشتملوا
 عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) أحجج كثر العلماء بهذه الآية
 في اثبات عذاب القبر وتقرير الدلائل انهم اثبتوا لانفسهم موتين حيث قالوا ربنا أمتنا اثنيتن فأخذ الموتين
 مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة اخرى في القبر حتى يصير الموت الذي يحصل عقوبتها موتا ثانيا وذلك
 يدل على حصول حياة في القبر فان قيل قال كثير من المفسرين الموت الاولى اشارة الى الحالة الحاصلة عند
 كون الانسان نطفة وعلقة والموت الثانية اشارة الى ما حصل في الدنيا فلم لا يجوز أن يكون الامر كذلك
 والذي يدل على ان الامر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم
 والمراد من قوله وكنتم أمواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة وتحقيق الكلام ان الامانة تستعمل
 بمعنيين (أحدهما) ايجاد الشيء ميتا (والثاني) تصير الشيء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخطايا
 نوبى يحتفل انه خاطه واسعا ويحتمل أنه صيره واسعا بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز في هذه الآية ان يكون
 المراد بالامانة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصيرها ميتة بعد ان كانت حية (السؤال الثاني) ان هذا الكلام
 الكفار فلا يكون حجة (السؤال الثالث) ان هذه الآية تدل على المنع من حصول الحياة في القبر
 ويثبت انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحياة ثلاث مرات أولاها في الدنيا وثانيها في القبر وثالثها
 في القيامة والمذكور في الآية ليس الاحياءتين فقط فكون احدهما الحياة في الدنيا والحياة الثانية
 في القيامة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد في الدنيا (السؤال الرابع) انه ان دلت هذه الآية

على حصول الحياة في القبر فهنا ما يدل على عدمه وذلك بالنقل والمقول والمقول فمن وجوه (الاول)
 قوله تعالى آمن هو فانت آمن الدليل ساجدا وقلنا يحذر الاسخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر في هذه الآية
 الا الحذر عن الاسخرة ولو حصلت الحياة في القبر لكان الحذر عنها حاصلًا ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم
 يذكره علمنا أنه غير حاصل (الثاني) انه تعالى حكى في سورة الصافات عن المؤمنين المحقين أنهم
 يقولون بعد دخولهم في الجنة آمنا نحن بميتين الاموتتنا الاولى ولا شك ان كلام أهل الجنة حق وصدق
 ولو حصلت لهم حياة في القبر لكانوا قد ماتوا موتتين وذلك على خلاف قوله آمنا نحن بميتين الاموتتنا الاولى
 قالوا والاستدلال بهذه الآية أقوى من الاستدلال بالآية التي ذكرتموها لان الآية التي تمسك بها
 حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التي تمسكتم بها حكاية قول الكافرين الذين دخلوا النار
 وأما المقول فمن وجوه (الاول) وهو ان الذي اقرسته السباع وأكلته لو اعيد حيا لكان اما أن يعاد
 حيا بمجموعه أو بأجزاء باطل لان الحس يدل على أنه لم يحصل له مجموع والثاني باطل لانه لما
 أكلته السباع فلو جعلت تلك الاجزاء أحياء لمصا في معدة السباع وفي أمعائها وذلك في غاية
 الاستبعاد (الثاني) ان الذي مات لو تركاه ظاهرا بحيث يراه كل أحد فانهم يرونه باقيا على موته
 فلو جوزنا مع هذه الحالة انه يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا في الحسوس ساءت وانه دخول في السقطة
 (والجواب) قوله لم لا يجوز أن تكون الموتة الاولى هي الموتة التي كانت حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة
 فنقول هذا لا يجوز وبما انه أن المذكور في الآية ان الله أماتهم ولفظ الامانة مشروط بسبق حصول
 الحياة اذ لو كان الموت حاصل قبل هذه الحالة امتنع كون هذا امانة والالزم تحصيل الحاصل وهو محال
 وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا لان المذكور في هذه الآية أنهم كانوا أمواتا وليس
 فيها أن الله أماتهم بخلاف الآية التي نحن في تفسيرها لانها يدل على ان الله تعالى أماتهم مرتين وقد بينا ان
 لفظ الامانة لا يصدق الا عند سبق الحياة فظهر الفرق أم قوله ان هذا كلام الكفار لا يكون حجة قلنا
 لما ذكرنا ذلك لم يكذبهم الله تعالى اذ لو كانوا كاذبين لظهر الله تكذيبهم ألا ترى أنهم لما كذبوا في قولهم
 والله ربنا ما كنا مشركين كذبهم الله في ذلك فبقا لانتظر كيف كذبوا أم قوله ظاهر الآية يمنع من اثبات
 حياة في القبر اذ لو حصلت هذه الحياة لكان عدد الحياة ثلاث مرات لا مرتين فنقول الجواب عنه من وجوه
 (الاول) هو ان مقصودهم تعدد أوقات البلاء والخنة وهي أربعة الموتة الاولى والحياة في القبر والموتة
 الثانية والحياة في القيامة فهذه الاربعة أوقات البلاء والخنة فاما الحياة في الدنيا فليست من أقسام
 أوقات البلاء والخنة فلهذا السبب لم يذكرها (الثاني) لعلمهم ذكروا الحياة وهي الحياة
 في الدنيا والحياة في القيامة أما الحياة في القبر فاهملوا ذكرها لقله وجودها وقصر مدتها (الثالث)
 لعلمهم لما صاروا أحياء في القبر لم يموتوا بل بقوا أحياء ما في السعادة وما في الشقاوة واتصل بها حياة
 القيامة فكانوا من جملة من أرادهم الله بالاستثناء في قوله فصعق من في السموات ومن في الارض الامن
 شاء الله (الرابع) لو لم تثبت الحياة في القبر لزم أن لا يحصل الموتة الامرة واحدة فكان اثبات الموت مرتين
 كذبا وهو على خلاف لفظ القرآن املوا ثبتنا الحياة في القبر لزمنا اثبات الحياة ثلاث مرات والمذكور
 في القرآن مرتين اما المرة الثالثة فليس في اللفظ ما يدل على ثبوتها أو عدمها فثبت ان في حياة القبر يقتضي
 ترك ما دل اللفظ عليه فاما اثبات حياة القبر فانه يقتضي اثبات شيء عز الله على ما دل عليه اللفظ مع ان اللفظ
 لا اشعار فيه بثبوت ولا بعده فكان هذا أولى وأما ما ذكره في المعارضة الاولى فنقول قوله يحذر الاسخرة
 تدخل فيه الحياة الاسخرة سواء كانت في القبر أو في القيامة وأما المعارضة الثانية فجوابها اننا نرى قولنا
 بالاحاديث الصحيحة الواردة في عذاب القبر وأما الوجهان العقلان فدفعان لنا اذ قلنا ان الانسان
 ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو عبارة عن جسم نوراني سار في هذا البدن كانت الاشكال
 التي ذكرتموها غير واردة في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم اننا لما ثبتنا حياة القبر فيكون

الحاصل في حق بعضهم أربعة أنواع من الحياة وثلاثة أنواع من الموت والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم فيؤلاه أربع مراتب في الحياة حياتان في الدنيا وحياة في القبر وحياة رابعة في القيامة (المسئلة الثالثة) قوله اثنتين نعت مصدر محذوف والتقدير اثنتين اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفتنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفتنا تقتضي أن تكون الامانة مرتين والاحياء مرتين سبب لهذا الاعتراف فينبو اخذه السببية قلنا لانهم كانوا منكربين للبعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الامانة مرتين لم يسبق لهم عذري الاقرار بالبعث فلا جرم وقع هذا التضرع كالمسبب عن تلك الاحياء والامانة ثم قال فهل الى خروج من سبيل أي هل الى نوع من الخروج شريع أو بطي من سبيل أم اليأس وقع فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا كاذم من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم أن الجواب الصريح عنه أن يقال لا أو نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاً ما يدل على أنه لا سبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرركم به قومونوا أي ذلكم الذي أتم فيه وهو ان لا سبيل لكم الى خروج قط التماوقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى وإيمانكم بالاشرك بالله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدي وقوله العلي الكبير دلالة على الكبيرياء والعظمة وعلى أن عقابه لا يكون الا كذلك والمشيئة استدلويا بقوله تعالى العلي على العلي الاعلى في الجهة وبقوله الكبير على كبر الجنة والذات وكل ذلك باطل لا ماد للنا على أن الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى فوجب أن يكون المراد من العلي الكبير العلوي والكبيرياء بحسب القدرة والالهية قوله تعالى (هو الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينسب فادعوا الله مخْلِصين له الدين ولو كره الكافرون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته ليصير ذلك دليلاً على أنه لا يجوز جعل هذه الاحجار المخشونة والخشب المصورة شركاً لله تعالى في العبودية فقال هو الذي يريكم آياته واعلم ان أهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه وتعالى راعي مصالح اديان العباد باظهار النيات والآيات وراعي مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فوقع الآيات من الاديان كوقع الارزاق من الابدان فالآيات بالحياة الاديان والارزاق بالحياة الابدان وعند حصولها يحصل الانعام على اقوى الاعتبار وأكمل الجهات ثم قال وما يتذكر الا من ينسب والمعنى ان الوقوف على دلائل توحيد الله تعالى كالأمر للمزكوز في العقيل الآن القول بالاشرك والاستغال بعبادة غير الله بصير كالمنازع من تحلي تلك الانوار فاذا أعرض العبد عنها وأثاب الى الله تعالى زال الغطاء والوظائف فظهر الفوز التام ولما قرر هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على الله تعالى فقال فادعوا الله مخْلِصين له الدين من المشرك ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يومهم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم هو الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب) اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه وكرامته كونه مظهر الآيات منزلاً للارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة أخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح قال صاحب التفسير ثلاثة اخبار لقوله هو مرتبة على قوله الذي يريكم او اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفاً وتنكيراً وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح وأقول لا بد من تفسير هذه الصفات الثلاثة (فالصفة الاولى) قوله رفيع الدرجات واعلم أن الرفيع يحتمل أن يكون المراد منه الرفع ولن يكون المراد منه المرتفع اما اذا حملناه على الاول فصبه وجوه (الوجه الاول) انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة (والثاني) رافع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فهو سبحانه عين لكل أحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين آمنوا العظماء

درجات وعين لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من
جواهر العرش والكرسي فجعل لبعضها درجة أعلى من درجة الثاني وأيضاً جعل لكل أحد مرتبة معينة
في الملق والرزق والابسل فقال وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات
وجعل لكل أحد من السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة وموجبات الشقاوة
وفي الآخرة لظهور آثار تلك السعادة والشقاوة فإذا اجلنا الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه وأما إذا
سماها على المرتفع فهو سبحانه أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال أما في أصل الوجود
فهو أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته ومساواه ممكن ومحتاج اليه وأما في دوام الوجود فهو
أرفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وهو الازلي والابدي والسمدي الذي هو أول لكل ماسواه
وليس له أول وآخر لكل ماسواه وليس له آخر وأما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذات والصفات
والكليات والجزئيات كما قال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وأما في القدرة فهو أعلى القادرين
وأرفعهم لانه في وجوده وجميع كالات وجوده غنى عن كل ماسواه وكل ماسواه فانه محتاج في وجوده
وفي جميع كالات وجوده اليه وأما في الوحدة فهو الواحد الذي يتمتع أن يحصل له ضد ونزديك
ونظير وأقول الحق سبحانه له صفتان (أحدهما) استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل
ماسواه (والثاني) افتقار كل ماسواه اليه في وجوده وفي صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان
معناه انه أرفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال والاکرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل
درجة وفضيلة ورحمة ومنقبة حصلت لشيء سواء فانتما حصلت بإيجاده وتكوينه وفضله ورحمته (الصفة
الثانية) قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه واحتج بعض الانصار من المشبهة بقوله
رفيع الدرجات ذو العرش وحلوه على أن المراد بالدرجات السموات ويقول ذو العرش انه موجود في العرش
فوق سبع سموات وقد أعظموا القرية على الله تعالى فابا ينساب الدلائل القاهرة العقلية والنقلية ان كونه
تعالى جسماً وفي جهة محال وأيضاً فطاهر اللفظ لا يدل على ما قالوه لان قوله ذو العرش لا يفيد الاضافته
الى العرش ويكني فيه اضافته اليه بكونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فأي ضرورة تدعونا
الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والقائده في تخصيص العرش بالذكر هو انه أعظم
الاجسام والمقصود بيان كمال الهيته ونفاذ قدرته فكل ما كان محل التصرف والتدبير أعظم كانت دلالاته
على كمال القدرة أقوى (الصفة الثالثة) قوله يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده وفيه مباحث
(البصائر الأولى) اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح أن المراد هو الوحي وقد أطنبنا في بيان انه لم يسم
الوحي بالروح في أول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال أيضاً أو من كان مميّناً
فأحيياه وحاصل الكلام فيه أن حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلال القديسية فإذا كان
الوحي سبباً لحصول هذه الارواح سمي بالروح فان الروح سبب لحصول الحياة والوحي سبب لحصول هذه
الحياة الروحانية واعلم أن هذه الآية مستقلة على أسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال كبرياء
الله تعالى لا تصل اليه العقول والافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر ذلك
الكلام على الوجه الذي العقلي ثم يذكر عقيب شيء من المحسوسات المؤكدة لذلك المعنى العقلي
ليصير الحصر بهذا الطريق معاضد للعقل فهنا أيضاً كذلك فقوله رفيع الدرجات أما أن يكون بمعنى كونه
رافعاً للدرجات وهو اشارة الى تأثير قدرة الله تعالى في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها
وصفاتهما أو الى كونه تعالى مرتفعاً في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذا الكلام كلي
عقلي برهاني ثم انه سبحانه بين هذا الكلام الكلي بجزئيات تقرير وذلك لان ماسوى الله تعالى اما جسمانيات
واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخير الحق سبحانه وتعالى اما الجسمانيات
فأعظمها العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس

المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكداً لذلك المعقول أعني قوله رفيع الدرجات وأما الروحانيات فكما
سحرة للعق سبحانه واليه الإشارة بقوله يأتي الروح من أمره واعلم أن أشرف الاحوال الظاهرة في
روحانيات هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم بآركان أربعة (فأولها) المرسل وهو الله سبحانه وتعالى
فلهذا أضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يأتي الروح (والركن الثاني) الارسل والوحي وهو الذي سمى
بالروح (والركن الثالث) أن وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء لا يمكن أن يكون الا بواسطة
الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من أمره فالركن الروحاني يسمى أمر اقال تعالى وأوحى
في كل سماء أمرها وقال آله الخلق والامر (والركن الرابع) الانبياء الذين يأتي الله الوحي اليهم وهو المشار
اليه بقوله على من يشاء من عباده (والركن الخامس) تعيين الغرض والمقصود الاصيل من القاء هذا الوحي
اليهم وذلك هو أن الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحسمونهم على
الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الإشارة بقوله لينذروكم التلاق يومهم
بارزون فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه الاشارات العالمة من علوم المكاشفات الالهية وبقي ههنا ان نبين
انه ما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق وكما الصفات التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم
التلاق أما السبب في تسمية يوم القيامة بيوم التلاق فانه وجوه (الاول) ان الارواح كانت متباعدة عن
الاجساد فاذا جاء يوم القيامة صارت الارواح ملائكة للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق (الثاني)
ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على حال البعض (الثالث) ان أهل السماء ينزلون على أهل الارض
فيلتقي فيه أهل السماء وأهل الارض قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً
(الرابع) ان كل أحد يصل الى جوارحه في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو مأخوذ من قولهم فلان
لحق جله (الخامس) يمكن أن يكون ذلك مأخوذاً من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه من قوله تحييتهم يوم
يلقونه سلام (السادس) يوم يلتقي فيه العابدون والمعبودون (السابع) يوم يلتقي فيه آدم عليه السلام
وأخوه (الثامن) قال صبيح بن مهران يوم يلتقي فيه الظالم والمظلوم فرعاً ظلم الرجل رجلاً وانفصل
عنه ولو أراد أن يجده لم يقدر عليه ولم يعرفه في يوم القيامة يحضران ويلتقي بعضهم بعضاً قرأ ابن كثير
التلاقي والتنادي بأثبات الياء في الوصل والوقف وهادى وواقى بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما
بيان ان الله تعالى كم عتد من الصفات ووصفها يوم القيامة في هذه الآية فنقول (الصفة الاولى)
كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره (الصفة الثانية) قوله يومهم بارزون وفي تفسيره هذا البروز
وجوه (الاول) انهم برزوا عن بواطن القبور (والثاني) بارزون أي ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل
أو كفة أو بناء لان الارض بارزة فاعصف وليس عليهم أيضاً ثياب اغماهم عرا مكشوفون كما جاء
في الحديث يحشرون عرا حفاتاً غرلاً (الثالث) أن يجعل كونهم بارزين كناية عن ظهور أعمالهم
وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر (الرابع) ان هذه النفوس الناطقة البشرية
كأنها في الدنيا انغمست في ظلمات اعمال الابدان فاذا جاء يوم القيامة أعرضت عن الاشغال
تدبر الجسمانيات وتوجهت بالكلمة الى عالم القيامة وجميع الروحانيات فكانها برزت بعد ان كانت كامنة
في الجسمانيات مستترة بها (الصفة الثالثة) قوله لا يخفى على الله منهم شيء والمراد يوم لا يخفى على الله
منهم شيء والمقصود منه الوعد فانه تعالى بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله تعالى
يعلم ما فعله كل واحد منهم فيجازي كل واحد بحسبه ان خيراً فخير وان شراً فشر فهم وان لم يعلموا انفصل
ما فعلوه فالتعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال
اذا بعثنا ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث أخبارها فان قيل الله تعالى لا يخفى عليه منهم
شيء في جميع الايام فامعنى تسمى هذه المعنى بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون في الدنيا ان الله تعالى لا يخفى
والجب ان الله لا يراهم ويخفى عليهم اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى

حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون
 وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معني قوله وبرزاقه الواحد القهار (الصفة الرابعة)
 قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والتقدير يوم ينادي فيه لمن الملك اليوم وهذا النداء في أي
 الاوقات يحصل فيه قولان (الاول) قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول
 الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيامة فلا يجيبه أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول لله الواحد
 القهار قال أهل الأصول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى بين ان هذا النداء
 انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم تجزى كل نفس بما كسبت والناس في ذلك الوقت أحياء فبطل
 قولهم ان الله تعالى انما ينادي بهذا النداء حين هلك كل من في السموات والارض (والثاني) ان الكلام
 لا بد فيه من فائدة لان الكلام امانة يذكر حال حضور الغير وحال ما لا يحضر الغير (الاول) باطل ههنا
 لان القوم قالوا انه تعالى اعلم هذا الكلام عند فناء الكل (والثاني) أيضا باطل لان الرجل انما
 يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظه شيئا كالذي يكرر على الدرس وذلك على الله محال أولا لجل
 انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك أيضا على الله محال أولا لجل أن يعبد الله بذلك الذكر وذلك أيضا على الله
 محال فثبت أن قول من يقول ان الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل لا أصل له
 (والقول الثاني) ان في يوم التلاق اذا حضر الاولون والاخرون وبرزوا لله فنادى مناد لمن الملك اليوم
 فيقول كل الحاضرين في محل القيامة لله الواحد القهار فالؤمنون يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث
 نالوا به هذا الذكر المتزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على أن
 فاتهم هذا الذكر في الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمنع أن
 يكون المراد ان هذا النداء يذكر بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء وأقول
 أيضا على هذا القول لا يعد أن يكون السائل والجيب هو الله تعالى ولا يعد أيضا أن يكون السائل جمعا
 من الملائكة والجيب جمعا آخرين والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل وما الفائدة في تخصيص
 هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس كانوا مغرورين في الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الامام الوالد
 عمي رضي الله عنه يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفي يوم القيامة زالت الاسباب وانعزلت
 الارباب ولم يبق البتة غير حكم مسيب الاسباب فلهذا اختص النداء بيوم القيامة واعلم انه وان كان ظاهر
 اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد أن هذا النداء حاصل
 من جهة المعنى أبدا وذلك لان قولنا لله اسم لواجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واحد وكل
 ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب
 الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت ان الاله القهار واحد أبدا ونداء من
 الملك اليوم انما يظهر من كونه واحدا قهرا فاذا كان كونه قهرا باقيا من الازل الى الابد لا يحرم كان نداء
 من الملك اليوم باقيا في جانب المعنى من الازل الى الابد (الصفة الخامسة) من صفات ذلك اليوم قوله اليوم
 تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه سبحانه لما شرح صفات القهر في ذلك اليوم أردفه ببيان صفات العدل
 والفضل في ذلك اليوم فقال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام
 اشتمل على أمور ثلاثة (اولها) اثبات الكسب للانسان (والثاني) أن كسبه يوجب الجزاء (والثالث)
 أن ذلك الجزاء انما يستوفي في ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة
 في هذا الكتاب وهي أصول عظيمة الموضع في الدين وقد سبق تقرير هذه الاصول مرارا ولا بأس بذكر بعض
 النكت في تقرير هذه الاصول اما الاول فهو اثبات الكسب للانسان وهو عبارة عن كون أعضائه سليمة
 صالحة للفعل والترك فمادام بقي على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل والترك عنه فاذا انضاف اليه
 الداعي الى الفعل أو الداعي الى الترك وجب صدور ذلك الفعل أو الترك عنه واما الثاني وهو بيان ترتيب الجزاء

عليه فاعلم أن الأفعال على قسمين منها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الجسمانية الحاصلة في عالم الدنيا ومنها ما يكون الداعي اليه طلب الخيرات الروحية التي لا يظهر كمالها الا في عالم الآخرة وقد ثبت بالتجربة أن كثرة الأفعال بسبب حصول الملمات الراسخة فمن غلب عليه القسم الأول استحسنت رغبته في الدنيا وفي الجسمانيات فعند الموت يحصل الفراق بينه وبين مطلوبه على أعظم الوجوه ويعظم عليه البلاء ومن غلب عليه القسم الثاني فعند الموت يفارق المغرور ويتصل بالمحبوب فتعظم الآلاء والنعماء فهذا هو معنى الكسب ومعنى كون ذلك الكسب موجبا للجزاء فظهر بهذا أن كمال الجزاء لا يحصل الا في يوم القيامة فهذا هو قانون كلي عقل والشريعة الحقة اتت بما يقوى هذا القانون الكلي في تفاصيل الاعمال والاقتوال والله أعلم (المسئلة الثمانية) هذه الآية أصل عظيم في أصول الفقه وذلك لما تقول لو كان شيء من أنواع الضرر مشروعا لكان اما أن يكون مشروعا لكونه جزا على شيء من الجنائيات أو لكونه جزا والقسمان باطلان فبطل القول بكونه مشروعا اما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعا لكونه جزا على شيء من الاعمال فلأن هذا النص يقتضي تأخير الاجزاية الى يوم القيامة فاثباته في الدنيا يكون على خلاف هذا النص واما بيان أنه لا يجوز أن يكون مشروعا للجزاء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام عدلتان هذه العمومات فيما اذا كانت المضار اجزية وفيما وردت في الاذن فيه كذبح الحيوانات فوجب أن يبق على أصل الحرمة فيما عداه فثبت بما ذكرنا أن الأصل في المضار والآلام التحريم فإن وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية قضينا به تعديما للخاص على العام والافه وابق على أصل التحريم وهذا أصل كل منفع به في الشريعة والله أعلم (الصفة السادسة) من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم والمقصود أنه لما قال اليوم تجزى كل نفس بما كسبت أردفه بما يدل على أنه لا يقع في ذلك اليوم نوع من أنواع الظلم قال الحقون وقوع الظلم في الجزاء يقع على أربعة اقسام (أحدها) أن يستحق الرجل ثوابا فيمنع منه (وثانيها) أن يعطى بعض حقه ولكنه لا يوصل اليه حقه بالتمام (وثالثها) أن يعذب من لا يستحق العذاب (ورابعها) أن يكون الرجل مستحقا للعذاب فيعذب ويراد على قدر حقه فقوله تعالى لا ظلم اليوم يفيد في هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الآية قوية في ابطال قول الجهمية لأن على قائلهم لا ظلم غائبا وشاهدا الا من الله ولأنه تعالى اذا خلق فيه الكفر ثم عذبه عليه فهذا هو عين الظلم والجواب عنه معلوم ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لاثق جده لانه تعالى لما بين الله لا ظلم بين الله سريع الحساب وذلك يدل على انه يصل اليهم ما يستحقونه في الحال والله اعلم قوله تعالى (وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب

لدى الخناجر كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء ان الله هو السميع البصير ولم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الارض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من وافي ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله انه قورى شديدا العقاب اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيامة بأنواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير يوم الآزفة وجوها (الاول) ان يوم الآزفة هو يوم القيامة والآزفة فاعلم من ازف الامر اذا دنا وحضر لقوله في صفة يوم القيامة ازفت الآزفة ليس اليها من دون الله كشفة وقال الشاعر

ازف الترحل غير أن ركابنا * لما نزل برحالتنا وكان قد

والمقصود منه التنبيه على أن يوم القيامة قريب ونظيره قوله تعالى اقربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمجرد وافي مؤث على تقدير يوم القيامة الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة قال القفال واسماء القيامة تجرى على التأنيث كالطامة

والخافه ونحوها كأنهم يرجع معناها الى الداهية (والقول الثاني) ان المراد بيوم الآخرة وقت الآخرة وهي مسارعهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف (والقول الثالث) قال أبو مسلم يوم الآخرة يوم المنية وحضور الاجل والذي يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيامة بأنه يوم التلاق ويومهم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الآخرة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وأيضا هذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقال كلا اذا بلغت التراقي وأيضا فوصف يوم الموت بالقرب أولى من وصف يوم القيامة بالقرب وأيضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآخرة لا تفتق بيوم حضور الموت لان الرجل عند مماته ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ جناجرهم من شدة الخوف ويقولوا كاطمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حيم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن المراد من قوله اذا القلوب لدى الجناجر كاطمين كناية عن شدة الخوف أو هو محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفرع ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الجناجر وظنون بالله الظنون وقال فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت القلوب الجناجر فلا تخرج فيوتوا ولا ترجع الى مواضعها فينتفسوا ويترجوا ولكنهم مقبوضة كالسجالات كما قال فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاطمين أي مكرويين والكاظم الساكت حال امتلأه غما وغبطا فان قيل بم انتصب كاطمين قلنا هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذا قلوبهم لدى الجناجر حال كونهم كاطمين ويجوز أيضا أن يكون حال الاعن القلوب وان القلوب كاطمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الجناجر وانما جمع الكاطمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذي هو من افعال العقلاء كما قال رأيتهم لى ساجدين وقال فظلت أعناقهم لها خاضعين وبعضه قراءة من قرأ كاطمون وبالجملة فالمتصود من الآية تقرير أمرين (أحدهما) الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذا القلوب لدى الجناجر (والثاني) العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاطمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوى خوفه (المسئلة الثالثة) احتج أكثر المعتزلة في نفي الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما لأطالمين من حيم ولا شفيع يطاع قالوا نفي حصول شفيع لهم بطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الاول) انه تعالى نفي أن يحصل لهم شفيع بطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع ألا ترى انك اذا قلت ما عندى كتاب يباع فهذا يقتضى نفي كتاب يباع ولا يقتضى نفي الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بهما منجرا ولفظ الطاعة يقتضى حصول المرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيامة شفيع بطيعه الله لانه ليس في الوجود أحد أعلى حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله بطيعه (الوجه الثاني) في الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت في زجر الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن يكون مختصا بهم وعندنا انه لا شفاعة في حق الكفار (والثالث) ان لفظ الظالمين اما أن يفيد الاستغراق واما أن لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجميعهم ويدخل في مجموع هذا الكلام الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون أجاب المستدلون عن السؤال الاول فقالوا يجب حل كلام الله تعالى على محل مفيد وكل أحد يعلم انه ليس في الوجود شيء بطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس في الوجود شيء أعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله بطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حل الآية عليه ارجاؤها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذي يدل على

ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر

رب من أنضجت غيظا صدره • قد تمنى لي موتا لم يطع

(واما السؤال الثاني) فقد أجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيشبه العموم أقصى ما في الباب ان هذه الآية وردت لزم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (واما السؤال الثالث) بخراجه ان قوله ما للظالمين من حميم يقيدان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع بطاع فهذا اتحام كلام القوم في تقرير ذلك الاستدلال أجاب أصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاصنام انهم شفعاء وناعد الله وكانوا يقولون انهم شفعاء لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب رد الله تعالى عليهم ذلك بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا بآذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فأن الله تعالى نفي تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاع وأجابوا عن الكلام الثاني بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هالكم معهود سابق انصرف اليه وقد حصل في هذه الآية معههود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير أن يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع واما الثاني فعلى تقدير أن يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكده ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواهم عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان جملتهم على ان كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر فقد آمن بعد ذلك اما لو جملتهم على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلا حرج جملتهم هذه الآية على سبب العموم ولم نعملها على عموم السلب فكذلك قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يجب جملة على سبب العموم لا على عموم السلب وحديثه يقطع استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) في بيان نظام الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف (فأولها) انه سمى ذلك اليوم يوم الآخرة أي يوم القرب من عذابه بان استل بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في أقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والمهموم أعظم في الایحاش من عين تلك العقوبة (والثاني) قوله اذا القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى أن انقلع القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتحق بها وصار مانعا من دخول النفس (والثالثة) قوله كاطمين والمعنى انه لا يمكنهم أن ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب (والرابعة) قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع بطاع فيبين انه ليس لهم قريب يشفعهم ولا شفيع بطاع فيهم فتقبل شفاعته (والخامسة) قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه سبحانه عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة أو مصدر بمعنى الخائنة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الریب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرة القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب أما أفعال الجوارح فآخفاها خائنة الاعين والله أعلم بها فكيف الحاصل في سائر الاعمال وأما أفعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع أفعالهم (السادسة) قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا أيضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضى الا بالحق في كل مادي وجعل كان خوف المذنب منه في الغاية

القصوى (السابعة) ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن أنفسهم على شفاعته هذه الاصنام وقد بين
 الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء (الثامنة) قوله ان الله هو
 السميع البصير أى يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم
 وسجودهم لهم ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذى
 عظم ذنبه كان بالغيا في الخوف الى الحد الذى لا تعقل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار
 بعذاب الآخرة أردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال أولم يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة
 الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا أشد قوة من هؤلاء
 الحاضرين من الكفار وأقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم
 أهلكهم الله يضرب الهلاك مجحلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم
 الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما كان لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند أخذ
 تعالى لهم لم يجدوا من يعينهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذرهم
 الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوى شديد العقاب مبالغه في التحذير والتخويف والله أعلم وقرأ ابن
 عامر وحده كانوا هم أشد منكم بالكاف والباقرن بالهاء (ما وجهه) قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة
 الى الخطاب كقوله اياك نعبد واياك نستعين بعد قوله الحمد لله والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شأن أهل
 مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر لحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكانهم في الارض ما لم
 تمكن لكم واما قراءة الباقرين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة قوله تعالى (واقعدا رسلنا
 موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فتنالوا سحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا
 قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني أقتل
 موسى وليدع ربه انى أخاف أن يدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد وقال موسى انى عدت ربى وربكم
 من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب) واعلم انه تعالى لما سأل رسول الله كذا الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله
 وبمشاهدة آثارهم سلامه أيضا بذكر قصة موسى عليه السلام وأنه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان
 وقارون فكذبوه وكبروه وقالوا هو ساحر كذاب واعلم أن موسى عليه السلام لما جاءهم تلك المعجزات الباهرة
 وبالنبوة وهى المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر عنهم من الجاهالات (فالاول)
 انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى
 حيث يشهد كل ذى عقل سليم بانه ليس من السحر البتة (الثانى) انهم قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه
 واستحيوا نساءهم والصحيح أن هذا القتل غير القتل الذى وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك
 الوقت أخبره المجهمون بولادة عدوه يظهر عليه فامر بقتل الانبياء في ذلك الوقت وأما في هذا الوقت فموسى
 عليه السلام قد جاء وأظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل أبناء الذين آمنوا معه ثلاثا نشأوا على دين
 موسى فيموتون بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلماذا السبب أمر بقتل الانبياء ثم قال تعالى وما كيد
 الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكيدة موسى ومكيدة من آمن معه يبطل لان ما يفتخ
 الله بالناس من رحمة فلا تمسك لها (النوع الثالث) من قبائح افعال أولئك الكفار مع موسى عليه السلام
 ما حكاه الله تعالى وقال فرعون ذروني أقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يعنونه من قتله وفيه
 احتمالان (الاول) انهم منعوه عن قتله لوجوه (الاول) لعله كان فيهم من يعتقده بقلبه كونه موسى صادقا بأن
 بوجوه الخيل في منع فرعون من قتله (الثانى) قال الحسن ان أصحابه قالوا لاله لا تقتله فأنما هو ساحر ضعيف
 ولا يمكنه ان يغلب سحرته وان قتله أدخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محسنا وحجرا عن جوابه
 فقتلوه (الثالث) لعلهم كانوا يمتثلون في منعه من قتله لاجل أن يبقى فرعون مشغول القاب بموسى فلا
 يتفرغ لتأديب أولئك الاقوام فان من شأن الامراء أن يشغلوا قلوب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا

آمنين من شر ذلك المالك (والاحتمال الثاني) ان أحدا ما منع فرعون من قتل موسى وأنه كان يريد أن يقتله
 الا انه كان خائفا من أنه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه عن قتله فيفتضح الا انه لو فاحشته قال ذروني
 أقتل موسى وغرضه منه انه يوههم انه اتما امتنع عن قتله رعاية لقلوب أصحابه وغرضه منه اخفاء شوقه اما
 قوله وليدع ربه فانما ذكره على سبيل الاستمراء يعني اني أقتله فليقل ربه حتى يخلصه مني واما قوله اني
 أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فتح ابن كثير
 الباء من قوله ذروني وفتح نافع وابن كثير وأبو عمر والياء من اني أخاف وأيضاً قرأ نافع وأبو عمر وروان يظهر
 بالواو بجذف أو يعنى انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرأوا بصيغة أو فعنا انه لا بد
 من وقوع أحد الأمرين وقرئ يظهر يضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وقرأ حذو والكسائي
 وأبو بكر عن عاصم بلفظ أو يظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل
 الى موسى في قوله يبدل فلذلك في يظهر ايكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا
 بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل (المسئلة الثانية) المقصود من هذا الكلام بيان
 السبب الموجب لقتله وهو أن وجوده يوجب افساد الدين أو فساد الدنيا ما فساد الدين فلان المقوم
 اعتقدوا أن الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعياً في افسادهم كان في اعتقادهم انه ساع
 في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لا بد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سبباً لوقوع الخصومات
 واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لاجرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني
 أخاف أن يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال أو ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكي
 عن فرعون هذا الكلام حكي بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكي عنه أنه قال اني عدت بربي وربكم من
 كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبو بكر وحزرة والكسائي
 عدت بادغام الذا في التاء والباقون بالاظهار (المسئلة الثانية) المعنى انه لم يأت في دفع شره الا بان استعاذ
 بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله عن كل بلية وأوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي
 ذكرها موسى عليه السلام تشتمل على فوائد (الفائدة الاولى) أن لفظة اني تدل على التأكيد فكيف هذا
 يدل على أن الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتماد على الله والتوكل على عصمة
 الله تعالى (الفائدة الثانية) انه قال اني عدت بربي وربكم فكما ان عند القراءة يقول المسلم أعوذ بالله من
 الشيطان الرجيم فالتعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات
 والمحطات من شياطين الانس اذا قال المسلم أعوذ بالله فالتعالى بصونه عن كل الآفات والمحطات (الفائدة
 الثالثة) قوله بربي وربكم والمعنى كان العبد يقول ان الله سبحانه هو الذي رباني والى درجات الخيرات رفاقي
 ومن الآفات وقائي وأعطاني نعم الاحد لها ولا حصر فلما كان المولى ليس الا الله وجب أن لا يرجع العاقل
 في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى (الفائدة الرابعة) ان قوله وربكم فيه بعث لقوم موسى عليه
 السلام على ان يقدوا به في الاستعاذة بالله والمعنى فيه ان الارواح الطاهرة القوية اذا انطابت على همة
 واحدة قوى ذلك التأثير جدا وذلك هو السبب الاصل في اداء الصلوات في الجماعات (الفائدة الخامسة) انه
 لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعمين رعاية لذلك
 الحق (الفائدة السادسة) ان فرعون وان كان قد أظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه
 بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفاً بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدواً سواء كان
 مظهر لتلك العدو او كان مخفياً لها (الفائدة السابعة) ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس أمران
 (أحدهما) كون الانسان متكبراً قاصي القلب (والثاني) كونه منكراً للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر
 القاصي قد يميله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرر بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعاً
 من الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء

والمانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا وإذا كان الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم
تحصل التسوية والأيذاء (الفائدة الثامنة) ان فرعون لما قال ذروني أقتل موسى قال على سبيل الاستنزاء
وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذهبت به يا فرعون بطريق الاستنزاء هو الدين المبين والحق المنير وانا
ادعوك الى ربك وأطلب منه أن يدفع شركي عني وسأرى ان ربي كيف يقهر لك وكيف يسلمني عليك واعلم أن من
أحاطة له بهذه العوائد علم أنه لا طريق أصح ولا أصوب في دفع كيد الأعداء وإبطال مكرهم الا الاستعاذة
بالله والرجوع الى حفظ الله والله اعلم قوله تعالى (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتفقتون
رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض
الذى يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب) اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه
ما زاد في دفع مكر فرعون وشركه على الاستعاذة بالله بين أنه تعالى قبض انسا نأأ جنبيا غير موسى حتى ذب
عنه على أحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب
رحمه الله ولقد جربت في أحوال نفسي انه كلما قصدت في شرير بشري لم أتعرض له واكتفى بتقويض
ذلك الامر الى الله فانه سبحانه يقيض أقواما لا أعرفهم البتة يبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون ف قيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى
ولى العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان قبطيا من آل فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بنى
اسرائيل والقول الاول أقرب لان لفظ الآكل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آكل لوط لمحبيناهم بسحر
روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار ومومن آل ياسين ومومن آل
فرعون الذى قال اتفقتون رجلا أن يقول ربى الله والثالث على بن أبي طالب وهو أفضلهم وعن جعفر
ابن محمد انه قال كان أبو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يـكـتـم ايمانه وقال أبو بكر جهارا اتفقتون
رجلا أن يقول ربى الله فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا (المسئلة الثانية) لعظم من قوله من آل فرعون
يجوز أن يكون متعلقا بقوله مؤمن أى كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز أن يكون متعلقا بقوله
يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال
كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثنا (المسئلة الثالثة) رجل مؤمن
الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل يكسر الجيم كما يقال عضد في عضد (المسئلة الرابعة) قوله تعالى اتفقتون
رجلا أن يقول ربى الله استهزاء على سبيل الإنكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستسكار
وذلك لانه ما زاد على أن قال ربى الله وجا بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات
من ربكم يحتمل وجهين (الاول) ان قوله ربى الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة
الى تقرير النبوة باظهار المجزة (الثاني) ان قوله ربى الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات
اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله
في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة
ثانية فى ان الاقدام على قتله غير جائز وهى حجة مذكورة على طريقة التفسير فقال ان كان هذا الرجل
كاذبا كان وبال كذبه عائد عليه فأتى كوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم فثبت ان على كلا
التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين (الاول) ان قوله وارزك
كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرركذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه (أحدها)
انما انسلم ان تقدير كونه كاذبا كان ضرركذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل فيغتر به
جماعة منهم ويقعون فى المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت
ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرركذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء
أجمعوا على ان الزنديق الذى يدعو الناس الى زندقته يجب قتله (وثانيها) انه ان كان هذا الكلام حجة فلا

كذاب الا ويكفيه أن يتسكبه هذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة
 (وثالثها) ان الكفار الذين أنكروا نبوة موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال
 ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان كان صادقا انتفعتم بصدقه ثبت ان هذا الطريق
 يوجب تصويب ضده وما أفضى ثبوته الى عدمه كان باطلا (السؤال الثاني) انه كان من الواجب
 ان يقال وان كان صادقا يصحكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعددون البعض هم أصحاب
 الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب أن يكون صادقا في كل ما يقول
 فكان قوله يصحكم بعض الذي يعدكم غير لاثق بهذا المقام (والجواب) عن الاسئلة الثلاثة بحرف واحد وهو
 ان تقدير الكلام أن يقال انه لا حاجة بكم في دفع ثمره الى قتله بل يكفيكم ان تنعموه عن اظهار هذه
 المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان
 المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم أن تعرضوا عنه وأن تنعموه عن اظهار
 دينه فبهذا الطريق الاسئلة الثلاثة مدفوعة (واما السؤال الثاني) وهو قوله كان الاولى ان يقال يصحكم
 كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه (الاول) ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك
 الججاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا أقل من أن يصل
 اليكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من هذا الكلام ما ذكره من نظيره قوله تعالى وانا اوابا لكم لعل هدى
 او في ضلال مبين (والوجه الثاني) انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبهذاب الآخرة فاذا
 وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد أصابهم بعض الذي يعدهم به (الوجه الثالث) حكى عن أبي
 عبيدة انه قال ورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد

ترالك أمكنة اذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حامها

والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا أراد لبيد بعض النفوس نفسه والله أعلم ثم حكى تعالى عن
 هذا المؤمن حكاية ثالثة في انه لا يجوز ايذاء موسى عليه السلام فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف
 كذاب وتقرير هذا الدليل أن يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الايمان بهذه المعجزات الباهرة ومن
 هداه الله الى الايمان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذا بابا هذا يدل على ان موسى عليه السلام ليس من الكاذبين
 وكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شأن موسى عليه السلام على طريق
 الرمز والتعريض ويحتمل أيضا ان يكون المراد أن فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه
 على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شأنه وصفته بل يبطله ويهدم أمره قوله تعالى (يا قوم لكم الملك
 اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما أريكم الا ما أرى وما أهديكم
 الا سبيلا الرشاد وقال الذي آمن يا قوم اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود
 والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم اني أخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم
 من الله من عاصم ومن يضلل الله فانه من هاد) اعلم ان مؤمن آل فرعون لما أقام أنواع الدلائل على انه
 لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك بعذاب الله فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض
 يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا أمركم على أنفسكم ولا تعرضوا بأس الله وعذابه فانه لا قبل
 لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحه به هو مشاركتهم
 فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما أريكم الا ما أرى أي لا أشير اليكم برأي سوى ما ذكرته
 انه يجب قتله حتم المادة الفتنة وما أهديكم هذا الرأي الا سبيلا الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك
 المؤمن رده هذا الكلام على فرعون فقال اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك
 المؤمن انه كان يكتن ايمانه والذي يكتن كيف يمكنه أن يذكر هذه الكلمات مع فرعون ولهذا السبب حصل
 ههنا قولان (الاول) ان فرعون لما قال ذروني أقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بأنه على دين موسى بل

أوهـم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضى ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله والانية ان المعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اطهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعنى انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهـم فرعون انه أراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد موسى وهو انما كان يقصده فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون (والقول الثاني) ان مؤمن آل فرعون كان يكتنم ايمانه أولا فلما قال فرعون ذروني أقتل موسى ازال الكتمان وأظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن أنواعا من الكلمات ذكرها الفرعون (قالا قول) قوله ليا قوم اني أخاف عليكم م مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل أيام الاحزاب الا انه لما أضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بشوم نوح وعاد ونمود فحينئذ ظهر أن كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بشوله مثل دأب قوم نوح وعاد ونمود ودأب هؤلاء ونهم في علمهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي فيكون ذلك دأبا ودأبا لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم به لانه مجمل في الدنيا ثم خوفهم أيضا به لانه الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فانه من هاد والمقصود منه التنبيه على عذاب الآخرة (النوع الثاني) من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلالا للعباد يعنى ان تدبر أولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم للانية قبل تلك العلة فأنه فوجب حصول الحكم بهم ما قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلالا للعباد يدل على انه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم أحد من العباد فلو خلق الكفر فيهم ثم بعد ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت أيضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة (النوع الثالث) من كلمات هذا المؤمن قوله ويا قوم اني أخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التناد تفاعل من النداء يقال تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا والاصل النداء وحذف الناء حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفى سبب تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه (الاول) ان أهل النار ينادون أهل الجنة وأهل الجنة ينادون أهل النار كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف وينادى أصحاب النار أصحاب الجنة وينادى أصحاب الجنة أصحاب النار (الثاني) قال الزجاج لا يبعد أن يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بأسماءهم (الثالث) انه ينادى بعض الظالمين بعضا بالويل والشبور فيقولون يا ويلنا (الرابع) ينادون الى المحشر أى يدعون (الخامس) ينادى المؤمن هاؤم افرؤا كآبيه والكافر باليتنى لم أوت كآبيه (السادس) ينادى بالامنة على الظالمين (السابع) يجباه بالموت على صورة كبش أملح ثم يذبح وينادى بأهل القيامة لاموت فيزداد أهل الجنة فرحا على فرحهم وأهل النار حزنا على حزنهم (الثامن) قال أبو على الفارسي التنادى مشتق من التناد من قولهم ناد فلان اذا هرب وهرق قراءة ابن عباس وفسرهما فقال ينادون كما تداءى الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار يندون هاربين فلا يأتون قطرا من الاظفار الا وحيدها ولائكة تصفوا فافير جعرون الى المسكان الذى كانوا فيه (المسئلة الثانية) اتصّب قوله يوم التناد لوجهين (أحدهما) الطرف للخوف كانه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا (والآخر) أن يكون التقدير اني أخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان اتصّب يوم اتصّب المفعول به لا اتصّب الطرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف

ثم قال يوم تولد مدبرين وهو يدل من قوله يوم التصادع عن قتادة منصرفين عن موقف يوم الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير مجزين ثم أكد التهديد فقال مالكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فاعلم ان الله لا يهدي القوم المضلين (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم ان يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتدا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فاعلم ان الله لا يهدي القوم المضلين (المسئلة الاولى) قيل ان يوسف هذا هو يوسف وهو ان يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم يتفقوا على ان يصدقوا ذلك للدلائل وهذا يدل على ان من أضله الله فاعلم ان الله لا يهدي القوم المضلين (المسئلة الاولى) قيل ان يوسف هذا هو يوسف ابن يعقوب عليهم السلام ونقل صاحب الكشاف انه يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نيفا وعشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بن حي الى زمانه وقيل فرعون آخر والمقصود من الكل شي واحد وهو ان يوسف جاء قومهم بالبينات وفي المراتب اقولان (الاول) ان المراد بالبينات قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار (والثاني) المراد بها المعجزات وهذا الاولى ثم انهم بقوا في نوبته شاكين مرتابين ولم ينفقوا البتة تلك البينات فلما مات قالوا انه ان يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا به هذا الحكم على سبيل التشبه والتقي من غير حجة ولا برهان بل اعتمادا على ان يكون ذلك أساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم ان يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف وكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من هو بعده مضموما الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب أي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبى هذه الآية حجة لاهل القدر لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما أضلهم ليكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد لما يضل عن الدين فان الله تعالى لا يضلهم ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات حسنة كبر مقتدا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في القوم مبلغا عظيما فيعظم الله ويغضه ويظهر خزيه ونعسه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في ذمهم بأنهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان ابطال الحجج حسن وحق وفيه ابطال للتقليد (المسئلة الثانية) قال القاضي حقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للعلل وما قتاله بحال (المسئلة الثالثة) الآية تدل على انه يجوز وصف الله تعالى بأنه قد عفت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كما تحبب والحياء والتعجب والله أعلم ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله فكذلك قد حصل عند الذين آمنوا ثم قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عاصم وأبو عمرو وقيس عن النكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب الى المتكبر قال أبو عبيد الاختيار الاضافة لوجه (الاول) ان عبدا لله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة (الثاني) ان وصف الانسان بالمتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهم ما واما الذين قرؤا بالتهوين فقالوا ان التكبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الاكبر وقال تعالى فانه آمن قلبه وأبضا فيمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف أي على كل ذي قلب متكبر وأيضا حال قوم الانسان الحقيقي هو القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا ومن أضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع الله على قلب كل متكبر (المسئلة الثانية) الكلام في الطبع والرين والقسوة والغشوة قد سبق في هذا الكتاب بالاسية قصا وأصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل من الله والمعتلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على أن هذا الطبع انما حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا انصير الآية حجة لكل

واحد من هذين الفريقين من وجهه وعليه من وجهه آخر والقول الذي يخرج عليه الوجهان مذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعي التكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي مانعة من حصول ما يدعو الى الطاعة والاعتقاد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الصديقين بكونه متجبراً متكبراً باقياً فثبت ان هذا المذهب الذي اخترناه في القضاء والقدر هو الذي يطبق لفظ القرآن من قوله الى آخره عليه (المسئلة الثامنة) لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار في غير حق وأقول كمال السعادة في أمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فعلى قول مقاتل المتكبر كالضاد للتعظيم لامر الله والجبار كالضاد للشفقة على خلق الله والله أعلم قوله تعالى (وقال فرعون

ياها مان ابن لي صرحا على ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى الله موسى واني لاظنه كاذبا وكذلك زين فرعون سوء عمله وصعد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب) اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في البلادة والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السموات وقرر واذل من وجوه (الاول) ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله وكل ما يدكره في صفات الله تعالى فذلك انما يدكره لاجل انه سمع ان موسى يصف الله بذلك فهو ايضا يدكره كما سمعه فلو لانه سمع موسى يصف الله بأنه موجود في السماء والالامطلبة في السماء (الوجه الثاني) انه قال واني لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيما ذا والمذكور السابق متعين لصف الكلام الاله فيكون التقدير فاطلع الى الاله الذي يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال واني لاظنه كاذبا ي واني لاظن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود في السماء (الوجه الثالث) العلم بان له لوجوده لكان موجودا في السماء علم بديهي متقرر في كل العقول ولذلك فان الصبيان اذا نضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وأيديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل المسلم بقى والزندق والمهدد والموحد والعالم والجاحل فهذه اجمل اسئلة لا تالمشبهة بهم هذه الآية والجواب ان هؤلاء الجهال يكفهم في كمال الخزي والاضلال ان جعلوا قول فرعون الذين حجة لهم على صحة دينهم وأما موسى عليه السلام فانه لم يزد في تعريف الاله العالم على ذكر صفة الخلافة فقال في سورة طه ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما ما فطره ان تعريف ذات الله بكونه في السماء دين فرعون وتعرفه بالخلافة والموجودية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لان لم أن كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام وأما قوله واني لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى عليه السلام قال رب السموات والارض خلق الله عني به انه رب السموات كما يقال لاواحد مناه رب الاربع في كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكى عنه وهذا ليس يستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد انهم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لا تقابهم لانهم لما كانوا على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه وأما قوله ان قطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء قلنا نحن لانهم كانوا فطرة أكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لاسيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان هذا الكلام ساقط (المسئلة الثانية) اختلف الناس في أن فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السماء أم لا اما الظاهر يون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح والذي عندي انه بعيد والدليل عليه ان يقال فرعون لا يجلو اما أن يقال انه كان من الجاهلين أو كان من العقلاء فان قلنا انه كان من الجاهلين لم يجز من الله تعالى

ارسال الرسول اليه لان العقل شرط في التكليف ولم يجز من الله أن يترك حكاية كلام مجنون في القرآن
 وأما ان قلنا انه كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم بديمومة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع بناء
 يكون ارفع من الجبل العالي ويعلم أيضا بديمومة عقله انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين أن ينظر اليه
 من أسفل الجبال وبين أنه ينظر اليه من أعلى الجبال وإذا كان هذان العلمان بديميانه امتنع أن يقصد
 العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء وإذا كان فساد هذا ما بالضرورة امتنع استناده الى فرعون
 والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة
 في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا يحكمكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله أمامه لان
 فلا نه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه ثم انه
 لا جمل المبالغة في بيان انه لا يمكنه صعود السموات قال يا هامان ابن لي صرحا لعلني أبلغ الاسباب والقصد
 انه لما عرف كل أحد أن هذا الطريق ممنوع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممنوعا وطريق
 قوله تعالى فان استطعت أن تتدفق في نفق في الارض أو تسلم في السماء فتأتيهم بآية وإليس المراد منه أن
 محمد صلى الله عليه وسلم طلب نفق في الارض أو وضع سلم الى السماء بل المعنى انه لما عرف أن هذا الطريق
 ممنوع فقد عرف انه لا سبيل لنا الى تحصيل ذلك المقصود فكذا همنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي
 صرحا يعني أن الاطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممنوعا فخذ
 يظهر منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبت موسى فنقول هذا ما حصلته في هذا الباب واعلم ان هذه
 الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد وهو الحس انتفاء
 المطالب وذلك لان موسى عليه السلام كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو
 الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون نجشبه ومكره تعاضل عن
 ذلك الدليل وألقى الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندي في هذا
 الباب وبالله التوفيق والعصمة (المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها
 بحيث تكون هي الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل واحتجوا بقوله تعالى لعلني أبلغ
 الاسباب اسباب السموات ومعلوم أنهم بالنسبة لاسباب الاحداث في هذا العالم قالوا ويؤكد هذا بقوله
 تعالى في سورة ص فليترقوا في الاسباب اما المفسرون فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لعلني أبلغ الاسباب
 اسباب السموات ان المراد باسباب السموات طرقها وانوارها وما يؤدي اليها وكل ما ادل الى شيء فهو سبب
 كالرشاء ونحوه (المسئلة الرابعة) قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بني اسرائيل وفرعون أن
 هامان ما كان موجودا البتة في زمان موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر فاقول
 يا هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ في التاريخ وليس لقائل أن يقول ان وجود شخص يسمى
 بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص
 المسمى بهامان الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا حيا في زمان فرعون بل كان
 كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الوصف والخلية فلو كان موجودا لعرف حاله وحيث اطبق
 الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما
 جاء بعده بادوار علم انه غلط وقع في التواريخ قالوا ونظير هذا اننا نعرف في دين الاسلام ان ابا حنيفة
 انما جاء بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلو أن قائلادعي أن ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد عليه
 السلام وزعم انه شخص آخر سوى الاقل وهو أيضا يسمى بأبي حنيفة فان أصحاب التواريخ يقطعون
 بخطائه فكذا همنا والجواب ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الاحوال
 والادوار فلم يبق على كلام أهل التواريخ اعتماد في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله أولى بخلاف حال
 رسولنا مع أبي حنيفة فان هذه التواريخ قرية غير مضطربة بل هي مضبوطة فظهر الفرق بين البابين فهذا

جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية وبقي ما يتعلق بالمباحث العقلية قيل المصريح البناء الظاهر
 الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اشتقاقه من صرح الشيء اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل
 ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعل أبلغ أسباب السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال
 اذا بهم الشيء ثم أوضح كان تفخيما لثأته فلما أراد تفخيما أسباب السموات اجمعا ثم أوضحها وقوله فأطلع
 الى الله موسى قرأ حفص عن عاصم فأطلع بفتح العين والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفته على قوله
 أبلغ والتقدير لعل أبلغ الأسباب ثم أطلع الآن حرف ثم اشتد تراخي من الفاء ومن نصب جملة جوابا
 والمعنى لعل أبلغ الأسباب فتى بلغت اطلع والمعنى مختلف لان الاول لعل أطلع والثاني لعل أبلغ وانا ضام
 الى مقى بلغت فلا بد وان اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعد هاو كذلك زين
 لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي وصد بضم
 الصاد قال أبو عبيدة وبه يقرأ لان ما قبله فعل مبنى للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح
 الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صدّه قوله لا قطعن أيديكم وأرجلكم ويؤيد هذه القراءة
 قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى زين لا بد له من المزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو
 الشيطان فالمزين للشيطان ان كان شيئا منا آخر لم اثبات التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال
 ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وأيضا فقوله زين
 يدل على ان الشيء ان لم يكن في اعتقاد الفاعل موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه الا ان ذلك
 الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان لان
 العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى
 عرف كونه جهلا امتنع بقاءه جاهلا فثبت أن فاعل ذلك الجهل ليس هو ذلك الانسان ولا يجوز أن
 يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه فلم يبق الا أن يكون فاعله هو الله تعالى والله أعلم
 ويقوى ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل انه قرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفعل لله عز وجل
 ويدل عليه قوله الى الله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في تباب والتباب الهلاك والخسار ونظيره
 قوله تعالى وما زادهم غير تنبيد وقوله تعالى تبت يدائي لهاب والله أعلم قوله تعالى (وهال الذي آمن
 يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وان الآخرة هي دار القرار من
 عمل سيئة فلا يجزى الا مثله ومن عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها
 بغير حساب ويا قوم مالي أدعوكم الى الحجة وتدعونني الى النار تدعونني لا كفر بالله واسأل الله ما ليس لي به
 علم وأنا أدعوكم الى العزيز الغفار لا جرم انما تدعونني اليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنا
 الى الله وأن المسرفين هم أصحاب النار فستذكرون ما أقول لكم وأنقوض أمرى الى الله ان الله بصير
 بالعباد) اعلم ان هذا من بركة كلام الذي آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى
 والتسلط بطريقة واعلم انه نادى في قومه ثلاث مرات في المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على
 سبيل الاجمال وفي المراتب الباقيات على سبيل التفصيل أما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعون أهدكم
 سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعون طريقة التقليد لانه قال بعده أهدكم سبيل الرشاد
 والهدى هو الدلالة ومن بين الدلالة للغير يوصف بانه هداة وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير
 وما يؤدى اليه لان الرشاد تقيض الحق وفيه نصريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الحق وأما
 التفصيل فهو أنه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه
 الحياة الدنيا متاع والمعنى انه يستمتع بهذه الحياة الدنيا في أيام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة فهي دار
 القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا منقضية منقرضة والدائم خير من

المتقضي وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فاني والاخرة خزنا فاقبال كانت الاخرة خيرا من
 الدنيا فكيف والدنيا خرف فان والاخرة ذهب باق واعلم ان الاخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك
 العذاب فيها دائم وان الترتيب في النعيم الدائم والترتيب عن العذاب الدائم من أقوى وجوه الترتيب
 والترتيب ثم بين كيف تحصل المجازاة في الاخرة وأشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب
 فقال من عمل سيئة فلا يجزي الامثله والمراد بالمثل ما يقابلها في الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا
 الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة واما نافله هذا
 السبب فيكون الكافر على عزم ان يبقى مصرا على ذلك الاعتقاد ابد فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف
 الفاسق فانه يعتقد فيه كونه خيانية ومعصية فيكون على عزم أن لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا ان عقاب
 الفاسق منقطع اما الذي يقوله المعتزلة من أن عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم
 على الاتيان بها أيضا ليس دائما بل منقطع وفقا بلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزي
 الامثله او اعلم ان هذه الآية أصل كبير في علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنات فانها تنقضي أن يكون
 المثل مشروعا وأن يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس في الآية بيان أن تلك المماثلة معتبرة
 في أي الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة في شيء معين مع ان ذلك المعين غير مدكور في الآية صارت الآية
 مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة في جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه
 ان المعارض اذا وقع بين الاجال وبين التخصيص كان دفع الاجال اولي فوجب أن تحمل هذه الآية
 على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا في مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب
 الجنات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفرعها على هذه الآية ثم نقول انه تعالى لما بين
 ان جزاء السيئة مقصور على المثل بين ان جزاء الحسن غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب
 فقال ومن عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واجمع
 أصحابنا هذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا منكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات تجري مجرى أن
 يقال من ذكر كلمة أو من خطي خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من أتى تلك الكلمة أو تلك الخطوة مرة
 واحدة فكذلك ههنا وجب أن يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة
 ويرزق فيها بغير حساب والاتي بالايان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى
 باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب أن يدخل الجنة وانضم بقول انه يبقى مخلدا في النار ابد
 الا ماد فكان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب
 الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب اننا ينبغي أن نأول سورة البقرة في تفسير قوله
 تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن صاحب الكبيرة مؤمن فسد هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله يرزقون
 فيها بغير حساب فمنهم من قال لما كان لانهاية ذلك الثواب قبل بغير حساب وقال الآخرون لانه تعالى
 يعطيهم ثواب أعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من اقسام التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب
 واقع في مقابلة الامثله يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل
 الصالح بغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة وأقول هذا يدل على ان
 جانب الرحمة والفضل واجب على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعد
 وجب أن يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك لعدم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى
 في المزة الثالثة وقال يا قوم مالي أدعوكم الى الهدى وتدعونني الى النار يعني أنا أدعوكم الى الايمان الذي
 يوجب الهدى وتدعونني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم كررنداء قومه ولم جاء بالواو في النداء
 الثالث دون الثاني قلنا اما تكرير النداء فمما زيادة تنبيه لهم وايضا من سنة العقلة واظهار أن له
 بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى أولئك الاقوام فرط شفقة وأما المجيء بالواو والعاطفة فلان الثاني يقرب من

أن يكون عين الأول لان الثاني بيان للاول والبيان عين المين وأما الثالث فلانه كلام مبين للاول والثاني
 فحسن ايراد الواو والعاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار
 فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به أما الكفر بالله فلان الاكثريين من قوم فرعون
 كانوا يشكرون وجود الاله ومنهم من كان يقتر بوجود الله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى
 واشرك به ما ليس لى به علم المراد بنى العلم نقي المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل
 جعله شريكاً للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزير الغفار فقوله
 العزير اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على أن الاله هو الذى يكون كامل القدرة وأما فرعون
 فهو في غاية الجحز فكيف يكون الها وأما الاصنام فانها أبحار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة
 وقوله الغفار اشارة الى أنه لا يجب أن يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة
 فان اله العالم وان كان عزيز لا يغلب قادرا لا يغلب لكنه عفار يغفر كفر سبعين سنة بايمان ساعة
 واحدة ثم قال ذلك المؤمن لاجرم الكلام فى تفسير لاجرم مّر فى سورة هود فى قوله لاجرم أنهم فى الآخرة
 هم الاخسرون وقد أعاده صاحب الكشف ههنا فقال لاجرم مساقفه على مذهب البصريين أن يجعل
 لارذالمادعاء اليه قومه وجرم فعل يعنى حق وانما مع ما فى حيزه فاعله أى حق ووجب بطلان دعوته أو يعنى
 كسب من قوله تعالى ولا يجرم منكم شئنا أن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام ان تعدوا أى كسب ذلك
 الدعاء اليه بطلان دعوته يعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته ويجوز أن يقال ان لاجرم نظيره
 لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق وكان معنى لا بد انك تفعل كذا
 انه لا بد لك من فعله فكذلك لاجرم ان لهم النار أى لا قطع لذلك يعنى انهم ابد يستحقون النار لا انقطاع
 لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام أى لا تزال باطله لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروى عن بعض
 العرب لاجرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان كشدور شد وكعدم وعدم هذا
 كله الفاظ صاحب الكشف ثم قال انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة والمراد أن الاوثان
 التى تدعوننى الى عبادتها ليس لها دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وفى تفسير هذه الدعوة احتمالا (الاول)
 ان المعنى ان ما تدعوننى الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لانها باجادات والجاهادات لا تدعو احدا الى
 عبادة نفسها وقوله فى الآخرة يعنى انه تعالى اذا قلبها حيا وانا فى الآخرة فانها تبتأ من هؤلاء العابدين
 (والاحتمال الثانى) ان يكون قوله ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة
 فى الدنيا ولا فى الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم أحد المتضافين على الاستحالة وقوله وجراء
 سبعة سبعة مثلها ثم قال وأن مردنا الى الله فين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى
 الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المعكآت الغنى عن كل الحماجات الذى لا يبدل القول لديه وما هو
 بظلام له لا يبدى عاقل يجوز له عقله أن يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا
 الاله الذى لا بد وان يكون مرده اليه وقوله وان المسرفين هم أصحاب النار قال قتادة يعنى المشركين وقال
 مجاهد السفاكين للدماء والصحيح انهم أسرفوا فى معصية الله بالكمية والكيفية أما الكمية فالدوام وأما
 الكيفية فبالعود والاصرار ولما بالغ مؤمن آل فرعون فى هذه البيانات ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال
 فستذكرون ما أقول لكم وهذا كلام مبهم بوجوب التخويف ويحتمل أن يكون المراد أن هذا الذى يحصل
 فى الدنيا هو وقت الموت وأن يكون فى القيامة وقت مشاهدة الاحوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال
 وأقوض أمرى الى الله وهذا كلام من هد دياره يخافه فكانهم خافوه بالقتل وهو أيضا خوف فهم بقوله
 فستذكرون ما أقول لكم ثم عول فى دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله تعالى فقال واقض أمرى
 الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موثى فى دفع
 ذلك الشر الى الله حيث قال انى عدت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وأبو عمر والياء

من أمري والباقون بالاسم كان ثم قال ان الله بصير بالعباد أي عالم بأحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتعتكف
أصحابنا بقوله تعالى واقض أمري الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا ان الخير
والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا أمر أنفسهم اليهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا
ان قوله افوض اعتراف بكونه قاعلا لمسه متقلبا بالفعل والمباحث المذكورة في قوله أعوذ بالله عائدة بقضاياها
في هذا الموضع والله أعلم وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادي قوله تعالى (فوقاه الله سيئات
ما مكروا واحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا
آل فرعون أشد العذاب واذا يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تباركتم بما فعلناكم
مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فينا ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار
لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا
فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم انه تعالى لما بين ان ذلك الرجل لم يقصر في تقرير الدين الحق
وفي الذب عنه فالتفت تعالى رده عنه كيد الكافرين وهذا القاصدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا
يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد قصده بنوع من أنواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات
قصده واقبله فهو رب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقبل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم
قصدهوا ادخلوا في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحق
بال فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله تعالى وحق بال فرعون أي أحاط بهم سوء العذاب
أي غرقوا في البحر وقبل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار يدل
من قوله سوء العذاب قال وجائز أيضا أن تكون مرتبة على اضممار تفسير سوء العذاب كان قالوا قال
ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها فترأى جزء حاق يكسر الحاء وكذلك في كل القرآن والباقون بالفتح
أما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية
على اثبات عذاب القبر فالوا لاية تقتضي عرض النار عليهم غدا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لانه
قال ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وليس المراد منه أيضا الدنيا لان عرض النار عليهم
غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا ثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة وذلك يدل
على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه لا فائل بالفرق فان قيل لم
لا يجوز أن يكون المراد من عرض النار عليهم غدا وعشيا عرض النعام عليهم في الدنيا لان أهل الذين
اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم تقول في الآية ما يمنع
من حمله على عذاب القبر ويؤيدانه من وجهين (الاول) ان ذلك العذاب يجب أن يكون دائما غير منقطع وقوله
يعرضون عليها غدا وعشيا يقتضي أن لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين الوقتين ثبت ان هذا لا يمكن حمله
على عذاب القبر (الثاني) ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا أما في القبر فلا وجود لهما ثبت
بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا
عرض عليهم كلمات تذكرهم أمر النار امل يعرض عليهم نفس النار فعلى قولهم بصير معنى الآية الكلمات
المذكورة لأمر النار كانت تعرض عليهم وذلك يقتضي الى ترك ظواهر اللفظ والعدول الى الجواز اما قوله
الاية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز أن يكتفى في القبر بإبصار
العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه بعد ذلك وأيضا لا يمنع أن
يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا أما قوله انه ليس
في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض
عليهم العذاب والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وحجة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون
أي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في أشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى أنه يقال لهؤلاء الكفار

ادخلوا أشد العذاب والقراءة الاولى اختيار أبي عبيدة واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفعل
بهم فكذلك ادخلوا واما وجه القراءة الثانية فقوله ادخلوا أبواب جهنم وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن
آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجزت الى شرح احوال النار لاجرم ذكر الله عليهم اقصية
المنظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من أهل النار فقال واذا يحتاجون في النار والمعنى اذ كرم يا محمد
لقومك اذ يحتاجون أي يحتاج بعضهم بعضهم شرح خصوصتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا
لكم تبعاً في الدنيا قال صاحب الكشف تبعاً كخدم في جمع خادم أو ذوى تبع أي اتباع أو وصف بالصدر
فهل أنتم مغنون عنا نصيبنا من النار أي فهل تقدر أن تدفعوا اليها الرؤساء عنا نصيبنا من العذاب
واعلم ان أولئك الاتباع يعلمون ان أولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا
الكلام المبالغة في تخجيل أولئك الرؤساء وابلام قلوبهم لانهم هم الذين سعو في ايقاع هؤلاء الاتباع
في أنواع الضلالات فعند هذا يقول الرؤساء انا كل فيما يعنى ان كنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرت على
ازالة العذاب عنك لدفعته عن نفسي ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يومئذ الى كل أحد مقدار
حقه من النعيم أو من العذاب ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم
ويقولون لهم ادعوا ربكم يشفع عنا يومئذ من العذاب فان قيل لم يقل وقال الذين في النار لخزنتها بل قال
وقال الذين في النار لخزنة جهنم قلنا فيه وجهان (الاول) ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفطيع
(والثاني) ان يكون جهنم اسماً للموضع هو أبعد النارة عما من قولهم بئر جهنم أي بعيدة القعر وفيه أعظم
أقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف الكفار ان
الامر كذلك استغاثوا بهم فاولئك الملائكة يقولون لهم ألم نكن نأتيكم رسالة من ربكم بالبينات والمقصود ان قيل
ارسال الرسل كلن للقوم أن يقولوا انه ما جاءنا من بشر ولا نذير اما بعد مجيء الرسل فلم يبق عذر ولا علة كما قال
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الواجب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع
ثم ان أولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا أنتم فانا لا نجترى على ذلك ولا نسمع الا بشرطين (أحدهما)
كون المشفوع له مؤمناً (والثاني) حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاذا علمنا
على هذه الشفاعة تمتنع لكن ادعوا أنتم وليس قولهم فادعوا رجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة فان
الملاك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكفار ثم يصرون لهم بأن لا اثر لدعائهم فيقولون
ومادعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله محال واذا كان كذلك امتنع أن يقال انه ناذي
من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم واذا كان الناذي محالاً عليه كانت شهوة الانتقام ممنوعة في حقه اذا
ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى أولئك الكفار ضرر لا لمنفعة فيه الى الله تعالى ولا لاحد
من العبيد فهو ضرر احوال عن جميع الجهات المنتفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على ذلك الايلام
ابداً لا يبادر الداهرين من غير أن يرحم حاجتهم ومن غير أن يسمع دعائهم ومن غير أن يلبثت الى تضرعهم
وانكسارهم ولو ان أقسى الناس قلباً فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لدعاه كرمه ورحمته الى العفو
عنه مع أن هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة فأكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الضرر قلنا
افعال الله لا تعال ولا يستعمل عما يفعل وهم يستعملون فلما جاء الحكم الحق به في الكتاب الحق وجب الاقرار به
والله أعلم بالصواب قوله تعالى (انا ننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم

لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم والعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب
هدى وذكرى لاولى الابواب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمديك بالعشي والابكار)
اعلم ان في كيفية النظم وجوهاً (الاول) انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن
من مكفر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه (الثاني) لما بين من قبل ما يقع بين أهل
الدار من الخصام وانهم عند الفرع الى خزنة جهنم يقولون ألم نكن نأتيكم رسالة من ربكم بالبينات اتبع ذلك بذكر

الرسول وأنه ينصرهم في الدنيا والآخرة (والثالث) وهو الأقرب عندى ان الكلام في أول السورة انما وقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد وامتد الكلام في الرد على أولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدأ كانوا مشغولين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلياً للرسول صلى الله عليه وسلم وتصبراً له على تحمل اذى قومه ولما بلغ الكلام في تقرير المطالب الى الغاية القصوى وعند تعالى رسوله بأن ينصره على أعدائه في الحياة الدنيا وفي الآخرة فقال انا لننصر رسولنا الآية ما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحياة الدنيا وأما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فحاصل الكلام انه تعالى وعد بانه ينصر الانبياء والرسول وينصر الذين ينصرونهم نصرته يظهر أثرها في الدنيا وفي الآخرة واعلم ان نصرته الله المحقين تحصل بوجوه (أحدها) النصره بالجنة وقد سمي الله الجنة سلطاناً في غير موضع وهذه النصره عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمي الله هذه النصره سلطاناً لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تبدل بالفقر والذلة والحاجة والفقور اما السلطنة الحاصلة بالجنة فانها تبقى ابد الاباد وتنتج طرق الخلال والفقور اليها (وثانيها) انهم منصورون بالمجد والتعظيم فان الظلمة وان قهر واشخصا من المحقين الا أنهم لا يقدرون على اسقاط مدحه عن السنة الناس (وثالثها) انهم منصورون بسبب ان بواطنهم معلومة من انوار الجنة وقوة اليقين فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات الى أخس الاشياء (ورابعها) ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين في الغالب ان ذلك لا يدوم بل يكشف للناس ان ذلك كان امر او وقع على خلاف الواجب وتقبض الحق (وخامسها) ان الحق انفق له ان وقع في نوع من أنواع المحذور فذلك يكون سبباً لمزيد ثوابه وتعظيم درجته (وسادسها) ان الظلمة والمبطلين كما يملكون موت آثارهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر وأما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يفتقدون في أعمال البر والخير ولحنهم يتركون فهذا كله أنواع نصرته الله للمحقين في الدنيا (وسابعها) انه تعالى قد ينتقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصير يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون ألفاً واما نصرته تعالى اباهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكوئهم مضاجعهم لانبياء الله كما قال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً واعلم أن في قوله انا لننصر رسولنا الى قوله ويوم يقوم الاشهاد دققة معتبرة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجميع العظيم من أهل المشرق والمغرب كان ذلك ألد وأهيج فقوله انا لننصر رسولنا الى يوم يقوم الاشهاد المقصود منه هذه الدققة واختلقوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد بأعمال العباد يوم القيامة من ملك ونبى ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الساكبون يشهدون بما شهدوا وأما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكروا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً قل المبرر يجوز ان يكون واحد الاشهاد اشهاداً كاطيار وطار وأصحاب وصاحب ويجوز أن يكون واحد الاشهاد شهيداً كشراف وشريف وانيام وقيم ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم العنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر لا تنفع بالثناء انما نبئت المعذرة والباقيون بالياء كأنه أريد الاعتذار واعلم أن المقصود أيضاً من هذا شرح تعظيم ثواب أهل الثواب وذلك لانه تعالى بين أنه ينصرهم في يوم يجمع فيه الاولون والآخرون فخالصهم في علو الدرجات في ذلك اليوم ما ذكرناه واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم أمور ثلاثة (أحدها) انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة (وثانيها) ان لهم العنة وهذا يفيد الحصر بين العنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال (وثالثها) سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلاثة من الوحشة والبليّة ثم انه خص الانبياء والاولياء بأنواع التشريفات الواقعة في الجمع الاعظم فهنا يظهر أن سرور المؤمن كما يكون وان غموم الكافرين الى أين تبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم

يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف يجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا
 قوله لا تنفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذرة مقبولة نافع
 وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه أم لا أيضا فيقال يوم القيامة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون
 في وقت آخر ولما بين الله تعالى أنه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من أنواع تلك النصرة
 في الدنيا فقال واقد آتينا موسى الهدى ويجوز أن يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة
 النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز أن يكون المراد تلك الدلائل القاطعة التي أوردناها على فرعون واتباعه
 وكادهم بها ويجوز أن يكون المراد حواشي النبوة التي هي أعظم المناصب الإنسانية ويجوز أن يكون المراد انزال
 التوراة عليه ثم قال تعالى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولى الالباب يجوز أن يكون المراد
 منه انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز أن يكون المراد
 سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل التوراة والزيور والانجيل والفرق بين الهدى
 والذكرى أن الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه أن يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا
 وما الذكرى فهو الذى يكون كذلك فكذلك كتب انبياء الله مشقة على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها
 وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسوله وينصر المؤمنين في الدنيا
 والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى وخاطب بعد ذلك محمد صلى الله عليه وسلم فقال فاصبر ان وعد
 الله حق فالتة ناصر لك كما ناصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم أمره بأن يقبل على طاعة
 الله النافعة في الدنيا والآخرة فان من كان لله كان الله له واعلم أن مجاميع الطاعات محصورة في قسمين التوبة
 عما لا ينبغي والاستغفار عما ينبغي فالاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب أن يكون مقدما
 علمية في الذكر أما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعون في عصمة الانبياء عليهم السلام
 يتمسكون به ونحن نعمله على التوبة عن ترك الاولى والا فضل أو على ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل أيضا
 المقصود منه محض التمسك بما في قوله ربنا وآتينا ما وعدتنا على رسلك فان آتينا ذلك الشيء واجب ثم انه أمرنا
 بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع أننا علم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله
 واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول أى واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي
 فهو قوله وسج سجدة برك بالعشى والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشى
 والابكار قيل صلاة العصر وصلاة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشى عبارة عن
 النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال وأقم الصلاة طرفي النهار
 وبالجلة قال امر ادمنه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر الانسان عنه وان لا يتغفل القلب عنه حتى يصير
 الانسان بهذا السبب داخل في زمرة الملائكة كما قال في وصفهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والله أعلم
 قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم به بالغيه فاستعد
 بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض كبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون
 وما يدعون الا غيى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسنى قليلا ما يتذكرون ان الساعة لا آتية
 لأرب فيها ولكن أكثر الناس لا يؤمنون اعلم انما بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدئ ردا على
 الذين يجادلون في آيات الله واتصل البعض ببعض وامتد على الترتيب الذى لخصناه والنسخ الذى كشفنا
 عنه الى هذا الموضع ثم انه تعالى تبه في هذه الآية على الداعية التي تحمل أولئك الكفار على تلك المجادلة فقال
 ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا الجدال الباطل كبر في صدورهم فذلك الكبر
 هو الذى يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو أنهم لو سلموا نبوتك لزمهم أن يكونوا تحت يدك
 وأمرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون أن يكونوا في خدمتك فهذا هو
 الذى يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم به بالغيه يعنى انهم يريدون

أن لا يكونوا تحت يده ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصبروا تحت أمره ونهيه ثم قال فاستعذ بالله
 أى قال تعالى الله من كيد من يجادل الله انه هو السميع بما يقولون أو تقول البصير بما تعمل ويعملون فهو
 يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جده اللهم في آيات الله بأنه بغير
 سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثلا فقال خلقت السموات والارض أكبر من خلق الناس والقادر على الأكبر قادر
 على الأصغر لا محالة وتقرر هذا الكلام ان الاستدلال بالشئ على غيره على ثلاثة اقسام (أحدها) أن يقال
 لما قدر على الأضعف وجب أن يقدر على الأقوى وهذا فاسد (وثانيها) أن يقال لما قدر على الشئ قدر على
 مثله فهذا استدلال حقيق لما ثبت في العقول ان حكم الشئ حكم مثله (وثالثها) ان يقال لما قدر على
 الأقوى الاكمل فبأن يقدر على الأقل الارذل كان أولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب
 فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلون أن خالق السموات والارض هو الله سبحانه وتعالى ويعلمون
 بالضرورة ان خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس وكان من حقهم أن يقولوا بأن القادر على خلق
 السموات والارض يكون قادرا على إعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم
 ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه أكثر الناس والمراد منهم الذين يسكرون الخمر والنشر فظهر بهذا
 المثال أن هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل يجرّد الحسد والجهل والكبر والتعصب
 ولما بين الله تعالى أن الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال المقرون بالحجة والبرهان
 كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين ذكر المثال فقال وما يستوى الا على والبصير يعنى وما يستوى
 المستدل والجاهل المقلد ثم قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسمى فالمراد بالاول التفات بين العالم
 والجاهل والمراد بالثاني التفات بين الآتى بالاعمال الصالحة وبين الآتى بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال
 قليلا ما يتذكرون يعنى انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد
 الا انه قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد أنه علم أو جهل والنوع المعين من العمل انه عمل صالح
 أو فاسد فان الحسد يعنى قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه
 محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرأ عاصم وحزرة والكسائي تنذكرون بالنساء على
 الخطأ أى قل لهم قليلا ما يتذكرون والباقيون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود
 يوم القيامة أردفه بأن أخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة لا تية لا ريب فيها ولو كن
 أكثر الناس لا يؤمنون والمراد بأكثر الناس الكفار الذين يسكرون البعث والقيامة قوله تعالى (وقال

ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين الله ادى جعل انكم
 المليل لتسكروا فيه والنهار مبصرا ان الله لا يوفقكم على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون دالهم الله
 ربكم خالق كل شئ لا اله الا هو فأتى توفىكون كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمجدون) اعلم انه تعالى لما
 بين ان القول بالقيامة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا يتفهم في يوم القيامة الا بطاعة
 الله تعالى لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من أهم المهمات ولما كان أشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع
 لا جرم أمر الله تعالى به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلف الناس في المراد بقوله
 ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي
 ولولا ان الامر بالدعاء امر بطلب العبادة والامتناع بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي ومعنى وأيضا الدعاء
 بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا انا نأ وأجيب عنه بأن الدعاء هو اعتراف بالعبودية
 والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء اعترافه لا لاجل أن يستكبر عن اظهار العبودية وأجيب عن قوله
 ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن بأن ترك الطاهر لا يصار اليه الا بدليل منقصل فان قيل كيف قال
 ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجاب أجاب الكعبي عنه بأن قال الدعاء انما يصبح على شرط
 ومن دعا كذلك استجب له وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال

فما هو أصله بقله بلا دعاء فما العائدة في الدعاء وأجاب عنه من وجهين (الاول) ان فيه الفزع والانقطاع الى الله (والثاني) ان هذا أيضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعل فلا بد وان يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فالبتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء وكل ما يقوله ههنا فهو وجوابنا ههنا فمأذكرة وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه وأقاربه واصدقائه وجدته واجتهاده فهو في الحقيقة ماعدا الله الا باللسان أما بالقلب فانه معقول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ماعدا ربه في وقت اما اذا دعا في وقت لا يتيقن في القلب التفات الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كماله وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند اقرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بأنه لا ينفعه شيء سوى فضل الله تعالى فعلى القانون الذي ذكرناه وجب أن يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه أن يوفنا للدعاء المقررون بالاخلاص والمتضرعون في ذلك الوقت واعلم أن الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين أي صاغرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء فان قيل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال حكاية عن رب العزة انه قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيه أوصل ما أعطى السائلين فهذا الخبر يقتضى أن ترك الدعاء أفضل وهذه الآية تدل على أن ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما فلما لا شك أن العقل اذا كان مستغرقا في التناهي كان ذلك أفضل من الدعاء لان الدعاء طلب للخط والاسـ تغرق في معرفة جلال الله أفضل من طلب الخط اما اذا لم يحصل ذلك الاسـ تغرق كان الاشتغال بالدعاء أولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عز الربوبية وذلالة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم أن تعلقه بما قبله من وجهين (الاول) كانه تعالى قال اني انعمت عليكم قبل طلبك لهذه النعم الجليلة العظيمة ومن أنعم قبل السؤال بهذه النعم العالمة فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال (والثاني) انه تعالى لما أمر بالدعاء فكأنه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة بما الدليل على وجود الاله القادر وقد ذكر الله تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته واعلم اننا بينا أن دلائل وجود الله وقدرته ما فلكية واما عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة (أحدها) تعاقب الليل والنهار وكان أكثر مصالح العالم مر بوطايم ما فذكرهما الله تعالى في هذا المقام وبين أن الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على الوجه الانفع اما ان السكون في وقت النوم سبب للراحة فيبينانه من وجهين (الاول) ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والخفاف وذلك يوجب التألم (والثاني) أن الاحساس بالاشياء انما يمكن بإبصال الارواح الجسمانية الى ظاهرها الجسم ثم ان تلك الارواح تحمل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساسات واذ انام الانسان عادت الارواح الحساسة في باطن البدن وركزت وقويت وتخلعت عن الاعياء وأيضا الليل بارد ورطب فبرودته ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحرارة والخفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واما قوله والنهار مبصر افاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدينة نائمة لم تنظم مهمات الانسان في مأكوله ومشربه وملبسه ومنكبه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في أمور وهذه التصرفات لا تكمل الا بانضواء النور حتى يعبر الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافق وما لا يوافق فلهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصر افان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم أن يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبصروا فيه أو جعل لكم الليل ساكنا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال في النهار مبصر افما الفائدة فيه وأيضا الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من

الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما
 البقعة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الامحاز ان دلالة
 صبغة الاسم على القام والسكال اقوى من دلالة صبغة الفعل عليهم ما فهذا هو السبب في هذا الفرق والله
 اعلم واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحذات مقدم
 على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر ما في الليل
 والنهار من المصالح والحكم البالغة قال ان الله اذ فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون والمراد
 ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوده (أحدها) أن يعتقد الرجل
 ان هذه النعم ليست من الله تعالى مثل ان يعتقد أن هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها وواجبة الدوران
 لذواتها فيعتقد هذا الرجل لا يعتقد أن هذه النعم من الله (وثانيها) أن الرجل وان اعتقد أن كل هذا العالم
 حصل بتخليق الله وتكوينه الا أن هذه النعم العظيمة أعني نعمة تعاقب الليل والنهار لم تدامت واستمرت نسبيا
 الانسان فاذا تسلى الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل أن يتفق لبعض الناس والاعيان بالله أن
 يجده بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فيعتقد يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر
 نعمة الضوء ورأيت بعض المولود كان يهذب بعض خدمه يأن أمرا قواما حتى عنعنونه غنى الاستناد الى
 الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب (وثالثها) أن الرجل وان كان عارفا بواقع هذه النعم الا انه
 يكون حريصا على الدنيا محبا للمال والجلاء فاذا غناه المال الكثير والجلاء العريض وقع في كفر ان هذه النعم
 العظيمة ولما كان أكثر الخلق هاكئين في أحد هذه الابدية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن أكثر
 الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وبقول ابليس ولا تتجدا أكثرهم شاكرين ولما بين
 الله تعالى تلك الدلائل المذكورة وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ذاككم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو
 قال صاحب الكشف ذلكم المعلوم المميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركة فيها أحد هو الله ربكم خالق
 كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه
 لا ثاني له فاني توذكون والمراد فاني تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك
 يؤفك الذين كانوا بآيات الله يمجحون يعني أن كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة لطلب
 الحق وخوف العقاب أفك كما أفكوا قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناءا وصورتكم
 فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فبارك الله رب العالمين هو الحى لا اله الا هو فادعوه
 مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قل لى نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جا فى الينيات من
 ربي وأمرت أن أسلم لرب العالمين هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم
 اتبعوا أشدكم ثم لتكونوا منكم ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون اعلم اننا
 أن دلائل وجود الله وقدرته اما أن تكون من باب دلائل الاثاق أو من باب دلائل الانفس اما دلائل
 الاثاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الالية اقسام
 منها أحوال الليل والنهار وقد سبق ذكره (وثانيها) الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذى جعل لكم
 الارض قرارا والسماء بناءا قال ابن عباس في قوله قرار أى منزل لا في حال الحياة وبعد الموت والسماء بناء كالقبة
 المضروبة على الارض وقيل مسك الارض بلا عمد حتى أمكن التصرف عليها والسماء بناء أى قائما ثابتا
 واللوحت عابسا واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة أحوال بدن الانسان ودلالة أحوال نفسه على
 وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الالية قسمان (أحدهما) ما هو حاصل مشاهد حال كمال
 حاله والثاني ما كان خاصا في ابتداء خلقه وتكوينه (اما القسم الاول) فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه
 الالية أنواع ثلاثة (أولها) حدوث صورته وهو المراد من قوله وصورتكم (وثانيها) حسن صورته وهو المراد
 من قوله فأحسن صوركم (وثالثها) انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات وقد

أطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مراراً الاسمي في تفسير قوله تعالى ولقد ذكرنا بني آدم وما ذكر
الله تعالى هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم
فتبارك الله رب العالمين وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الحيات ثم قال هو الحى لا اله الا هو
وهذا يفيد الحصر وأن لاسى الا هو فوجب أن يحتمل ذلك على الحى الذى يتمتع أن يموت امتناعاً ذاتياً
وحينئذ لاسى الا هو فكانه أجرى الشئ الذى يجوز زواله ويجرى المعدوم واعلم ان الحى عبارة عن الدرك
الفعال والدرك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة ولما نبه على هاتين الصفتين من
صعات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهى الوحدة بقوله لا اله الا هو ولما وصف به هذه الصفات أمر العباد
بشيتين (أحدهما) بالدعاء (والثاني) بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله رب
العالمين فيجوز أن يكون المراد قول الحمد لله رب العالمين ويجوز أن يكون المراد انه لما كان موصوفاً بصفات
الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل انى
نميت أن أعبد الذين تدعون من دون الله فأورد ذلك على المشركين بأين قول لا يصرفهم عن عبادة الاوان
وبين أن وجهه الهى فى ذلك ما جاء من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفاً بصفات
الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصرح العقل بشهيدان العبادة لا تليق الابيه وان جعل الاحبار
المنجورة والخشب المصورة شركاء له فى العبودية مستنكرين بديهة العقل ولما بين انه نبى عن عبادة غير الله بين
انه أمر بعبادة الله تعالى فقال وأمرت أن أسلم لرب العالمين وانما ذكر هذه الاحكام فى حق نفسه لانهم كانوا
يعتقدون فيه انه فى غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل أحد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل
الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لانتم الا بالاعراض عن غيرها لله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان
هذا الطريق أكمل من كل ما يواه ثم قال هو الذى خلقكم من تراب واعلم اننا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين
دلائل الآفاق والدلائل الانفس اما دلائل الآفاق فكثيرة والمذكور منها فى هذه الآية أربعة الليل والنهار والارض
والسماوات اما دلائل الانفس فقد ذكرنا انهم على قسمين (أحدهما) الاحوال الحاضرة كمال الصحة وهى
اقسام كثيرة والمذكور منها ثلثة أنواع الصورة وحسن الصورة ورزق الطيبات (واما القسم الثانى)
وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنيناً الى آخر الشيوخة والموت فهو المذكور فى هذه
الآية فقال هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة فتبيل المراد آدم وعندى لا حاجة اليه لان كل انسان فهو
مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية
والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحاصل فى تكون ذلك الحيوان كالحاصل فى تكون الانسان فالاغذية
بأمرها منتبهة الى النباتية والنبات انما يكون من التراب والماء فتبت ان كل انسان فهو متكون من التراب
ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقه ثم بعد كونه علقه مراتب كثيرة الى أن يفصل من بطن الام فالتعالى
ترك ذكرها هنا لاجل انه تعالى ذكرها فى سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب
أولها كونه طفلاً وثانيها أن يبلغ أشده وثالثها الشيوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل وذلك لان
الانسان فى أول عمره يكون فى التزائد والنقص والقواء وهو المسمى بالطفولية والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال
النشوء الى أشد السن من غير أن يكون قد حصل فيه نوع من أنواع الضعف وهذه المرتبة هى المراد من قوله
لتبلغوا أشدكم والمرتبة الثالثة أن يتراجع ويظهر فيه أثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هى المراد
من قوله ثم لتكنوا شيوخاً واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على
هذه الثلاثة قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا أشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يقيمكم لتبلغوا ثم قال
ومنكم من يتوفى من قبل أى من قبل الشيوخة أو من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطاً ثم قال وتبلغوا
أجلاً مسمى ومعناه يفعل ذلك لتبلغوا أجلاً مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيامة ثم قال ولعلكم
تعقلون فافى هذه الاحوال العجيبة من أنواع العبر وأقسام الدلائل قوله تعالى (هو الذى يحيى ويميت فادعوا

قضى أمرا عايقا له (كن فيكون) اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الانسان من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى
 كونه علقه ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله
 القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم
 ذكرها يدل على الاله القادر فكذلك الانتقال من الحياة الى الموت وبالعكس يدل على الاله القادر وقوله
 فاذا قضى أمرا فاعلم بقوله له كن فيكون فيه وجوه (الاول) معناه انه لما نقل هذه الاجسام من بعض هذه
 الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتاج الى الواداة فعبّر عن نفاد قدرته في الكائنات
 والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون (الوجه الثاني) انه عبر عن الاحياء والامانة
 بقوله كن فيكون فكأنه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقه انتقالات تفصل
 على التدريج قليلا قليلا واما صيرورة الحياة فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث
 دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون (الوجه الثالث) ان من الناس من يقول ان
 تكون الانسان اغما من مقدم المني والدم في الرحم في مدة معينة وبحسب انتقالاته من حالات الى حالات
 فكأنه قيل انه يمتنع أن يكون كل انسان عن انسان آخر لان السلسل محال ووقوع الحادث في الازل
 محال فلا بد من الاعتراف بانسان هو أول الناس فينبغي ان يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم
 بل بإيجاد الله تعالى ابتداء فعبّر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى (ألم تر الى الذين يجادلون
 في آيات الله اني يصرفون الدين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلا وسوف يعلمون اذا الغلال في أعناقهم
 والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اني ما كنتم تشركون من دون الله فآلوا بضلوعنا
 بل لم تكن ندعو من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما
 كنتم تفرحون ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فليس مثوى المتكبرين) اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين
 يجادلون في آيات الله فقال ألم تر الى الذين يجادلون في آيات الله اني يصرفون وهذا ذم لهم على أن جادلوا
 في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فاجب تعالى منهم بقوله اني يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يبين
 اني يذهب بك تعجبا من عقلته ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب أي بالقرآن وبما أرسلنا به رسلا من سائر
 الكتب فان قيل سوف للاستقبال واذل الماضي فقوله فسوف يعلمون اذا الغلال في أعناقهم مثل قولك
 سوف أصوم أمس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور المستقبل لما كانت في اخبار الله تعالى مستقيمة
 مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشف ثم انه
 تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذا الغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم والمعنى انه يكون
 في أعناقهم الغلال والسلاسل ثم يسحبون تلك السلاسل في الجحيم أي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار
 يسجرون والسجور في اللغة الايقاد في التدوير ومعناه أنهم في النار فهي محيطه بهم ويقرب منه قوله تعالى
 نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم قيل لهم اني ما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا أي
 غابوا عن عيوننا فلانهم ولا نستضع بهم ثم قالوا بل لم تكن ندعو من قبل شيئا أي تبين لنا انهم لم يكونوا
 شيئا وما كانوا يعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت أن فلانا شيئا فاذا هو ليس بشيء اذا جرت به فلم تجد عنده خيرا
 ويجوز أيضا أن يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما أخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام
 أنهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم
 عن طريق الجنة اذ لا يجوز أن يقال يضلهم عن الجنة اذ قد هداهم في الدنيا اليها وقال صاحب الكشف
 كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة وطلبتهم
 الآلهة لم يجد أحدهما الا آخر ثم قال ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض أي ذلكم الاضلال بسبب ما كان
 لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاصنام ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم
 قال الله تعالى اها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فليس مثوى المتكبرين والمراد منه

ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين أن في صدورهم الاكبر قوله تعالى (فاصبر ان وعد الله حق) فاما نرى من بعض الذي نعدهم أو نتوفيك فاليابرين رجوعون واقدار سلام من قلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية الا بادن الله فاذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هذا لك المبطلون اعلم انه تعالى لما تكلم من أول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله أمر في هذه الآية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بتلك المجادلات ثم قال ان وعد الله حق وعني به ما وعد به الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على أعدائه ثم قال فاما نرى من بعض الذي نعدهم يعني أولئك الكفار من أنواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذلك هو المطالب أو توفيك قبل انزال العذاب عليهم فاليابرين رجوعون يوم القيامة فمنه تم منهم أشد الانتقام ونظيره قوله تعالى فاما نرى من بعض الذي نعدهم من مقتدرون ثم قال تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والمعنى انه قال الحمد لله على الله عليه وسلم أنت كالرسول من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقيين وليس فيهم أحد أعطاه الله آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من الهم ما يقارب ما جرى عليك فاصبر واكفوا ابدية ترحون على الانبياء اظهروا المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم ان الله تعالى لما علم ان الصلاح في اظهار ما أظهره والالم يظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك المعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لاجرم ما أظهرنا هذا هو المراد من قوله وما كان لرسول أن يأتي بآية الا بادن الله ثم قال فاذا جاء أمر الله قضى بالحق وهذا وعيد ورد عقب اقتراح الآيات وأمر الله القيامة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى (الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوها ومنها وما تاكلون وليكن فيها منافع ولبغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون ويريكم آياته فأي آيات الله تشكرون) اعلم انه تعالى لما أطلب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح أن يعتد انعاما على العباد قال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضى هي الأزواج الثمانية وفي الآية سوالات (السؤال الاول) انه لم ادخل لام الغرض على قوله لتركبوها وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فالسبب فيه (الجواب) قال صاحب الكشف الركوب في الحج والغزو اما أن يكون واجبا أو مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلا جرم ادخل عليها محرف التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليها محرف التعليل نظيره قوله تعالى والخليل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة (السؤال الثاني) قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه تحملون في البر والبحر اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا اجل فيها من كل زوجين اثنين والجواب ان كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما يصح أن يقال وضع فيه يصح أن يقال وضع عليه وما صح الوجهان كانت اللفظة على أولى حتى يتم المراد في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فأي آيات الله تشكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ظاهرة باهرة فقوله فأي آيات الله تشكرون تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره قال صاحب الكشف قوله أي آيات الله جاء على اللغة المستفيدة وقولك فاية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهي في أي أغرب لاجتماعه والله أعلم قوله تعالى (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض فما أعنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا

بما كتبه مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون
اعلم أنه تعالى راعى ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه ذكر قصصا في دلائل الالهية وكمال القدرة
والرحمة والحكمة ثم أردفه بفصل في التهديد والوعيد وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو
الفصل المشتمل على الوعيد والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم
في صدورهم بهذا السبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فن ترك الانقياد للحق
لاجل طلب هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدينافيين تعالى أن هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة
واحجب عليه بقوله تعالى أفلم يسروا في الارض فينظروا وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا
في اطراف الارض لعرفوا أن عاقبة المتكبرين المقردين ليست الا الهلاك والبورار مع أنهم كانوا أكثر عددا
وما لا يواجههم من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخسرة والخسار
والخسرة والبورار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين أما بيان أنهم كانوا أكثر من هؤلاء عددا فاما
يعرف في الاخبار وأما أنهم كانوا أشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت آثارهم بحصون عظيمة بعدهم
مثل الاهرام الموجودة بمصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المقتدمون ومثل ما حكى الله عنهم من
أنهم كانوا يفتخون من الجبال بيوتاتهم قال تعالى فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما في قوله فما أغنى عنهم فأنه
أو مضنة معنى الاستفهام ومحملها التنبؤ وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة أو مصدرية ومحملها الرفع
يعني أي شيء أغنى عنهم مكسوبهم أو كسبهم ثم بين تعالى أن أولئك الكفار لما جاءتهم رسالتهم بالبينات والمعجزات
فرحوا بما عندهم من العلم واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل أن يكون عائدا الى الكفار وأن يكون عائدا
الى الرسل اما اذا قلنا انه عائدا الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به أي علم كان وفيه وجوه (الاول) أن
يكون المراد الاشياء التي كانوا يسهونها بالعلم وهي الشبهات التي حكها الله عنهم في القرآن كقوله وما يكذب
الا الدهر وقوله وما يلهيهم الله ما أشركوا ولا آباؤنا وقوله من يحيى العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي
لا جدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون
(الثاني) يجوز أن يكون المراد علوم الملائكة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحى الله دفعوه وصغروا علم الانبياء
الى علومهم وعن سقراط أنه سمع يحيى بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة
بنا الى من يهدينا (الثالث) يجوز أن يكون المراد علمهم بأمر الدنيا ومعرفتهم بشؤونها كما قال تعالى يعلمون
ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات
وهي معرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزأوا بها واعتقدوا أنه
لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به أما اذا قلنا الضمير عائدا الى الانبياء ففيه وجهان (الاول)
أن يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كما لا وعاراضا عن الحق وعلموا
سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فقرحوا بها وتوا من العلم وشكروا الله عليه
وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزأ بهم (الثاني) أن يكون المراد فرحوا بما عندهم الرسل من العلم فرح
ضحك منه واستهزأ به كأنه قال استهزأوا بالبينات وبما جاؤا به من علم الوحي فرحين ويدل عليه قوله
تعالى وحاق بهم ما كانوا يستهزئون ثم قال تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كان كتابه مشركين
البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بهذاب بئس فان قيل أي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبين ما
لو قيل فلم ينفعهم ايمانهم قلنا هو مثل كان في نحو قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد والمعنى فلم يصح ولم يستقيم أن
ينفعهم ايمانهم فان قيل اذ كانوا ضابطا في الوقت الذي لا يتبع الايمان بالايان فيه قلنا انه الوقت الذي يعان
فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع انما
ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا ثم قال تعالى سنة الله
التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الامم ثم قال وخسر

هنالك الكافرون فقله هنالك مستعاز للزمان أى وخسر واوقت رؤية البأس والله الهادى للصواب ثم
تفسير هذه السورة يوم السبت الثاني من ذى الحجة من سنة ثلاث وستمئة من الهجرة في بلدة هراة * يامن لا يبلغ
أدنى ما استأثرت به من جلالك وعزتك أقتضى نعوت الناعتين يامن تقاصرت عن الاحاطة بما يادى اسرار
كبريائه افهام المتفكرين وانظار المتأملين لا تجعلنا بفضلك ورحمتك في زمرة الخاسرين المبطلين ولا تجعلنا
يوم القيامة من المحرومين فانك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

* (سورة فصلت السجدة خسون وأربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآننا عرييا لقوم يعلمون بشيرا ونيذيرا فاعرض أكثرهم
فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا رفرور من بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون
قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى أعمى الهكم انه واحد فاستقيموا اليه واستغفروا وويل للشركين الذين
لا يؤفون الزكاة وهم بالآخرة هم كادرون ان الدين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون) اعلم ان
في أول هذه السورة احتمالات (أحدها) وهو الأقوى أن يقال حم اسم للسورة وهو في موضع المبتدأ
وتنزيل خبره (وثانيها) قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره (وثالثها) قال الزجاج تنزيل رفع
بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم بخاز
وقوعه مبتدأ واعلم انه تعالى حكى على السورة المسماة بحم باشياء (أولها) كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير
عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور يقال هذا بناء الأمير أى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان أى مضروبه
والمراد من كونه منزالا ان الله تعالى كتبه في اللوح المحفوظ وأمر جبريل عليه السلام بأن يحفظ ذلك
الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويلفها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة تنزيل
جبريل عليه السلام سمي لذلك تنزيلا (وثانيها) كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون
ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وأن يكون مناسبا لتلك الصفة فيكونه
تعالى رحمانا رحيم صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وأن يكون
دال على أعظم وجوه النعمة والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمريض والزمي والمحتاجين
والقراة مشتمل على كل ما يحتاج اليه المريض من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاحياء من الاغذية
فكان أعظم النعم عند الله تعالى على أهل هذا العالم انزال القرآن عليهم (وثالثها) كونه كتابا وقد بينا أن
هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين (ورابعها) قوله فصات
آياته والمراد انه فرقت آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله تعالى وشرح
صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وبجانب احوال خلقه السموات
والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وبجانب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال
التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات
أهل الجنة ودرجات أهل النار وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس
وبعضها في قصص الاقارب وتواريخ الماضين وبالجملة فن انصف علم الله ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من
العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن (وخامسها) قوله قرآنا الوجه في تسميته قرآنا قد سبق
وقوله تعالى قرآننا نصب على الاختصاص والمدح أى أريد بهذا الكتاب الفصل قرآننا من صفته كمت وكيت
وقيل هو نصب على الحال (وسادسها) قوله عرييا والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب ونأ كدهذا
بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (وسابعها) قوله تعالى لقوم يعلمون والمعنى انما جعلناه
عرييا لاجل اننا أنزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق

بما اذا قلنا يجوز أن يتعلق بقوله تنزيل أو بقوله فصلت أي تنزيل من الله لاجلهم أو فصلت آياته لاجلهم
 والاجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أي قرأ ناعرياً كأننا اقوم عرب لئلا يفرق بين الملائكة
 والصفات (وثانها وتاسعها) قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالنواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب
 والحق ان القرآن بشاره ونذارة الاله أطلق اسم الفاعل عليه للتنبية على كونه كاملا في هذه الصفة
 كما يقال شعر شاعر وكلام فاضل (الصفة العاشرة) كونهم معرضين عنه لا يسمعون ولا يلتفتون اليه فهذه
 هي الصفات العشرة التي وصف الله القرآن بها وبتنوع عليها مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بخلاف
 القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) انه وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والمنزل والتنزيل مشعر
 بالتصيير من حال الى حال فوجب أن يكون مخلوقا (الثاني) ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق
 بانفصال التحويلين (الثالث) المراد بالكاتب اما الكتاب وهو المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي
 هو المفعول (الرابع) ان قوله فصلا يدل على ان متصرفا يتصرف فيه بالتفصيل والتمييز وذلك لا يليق
 بالقديم (الخامس) انه انما سمى قرآنا لانه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل
 ومجوعول جاعل (السادس) وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دخلت
 على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما جعل يجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وأن يكون
 محدثا ومخلوقا (والجواب) ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة الى اللغات والى الحروف والكلمات
 وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعى قدمه شيء آخر سوى هذه الالفاظ والله أعلم (المسئلة الثانية)
 ذهب أكثر المتكلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل آلهاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب
 اللغة العربية فاما حملها على معان اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعاً وذلك مثل الوجوه التي ذكرها أهل
 الباطن مثل انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر والوصفية
 طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه باسمها قوله تعالى قرأنا
 عربيا وانما سماء عربيا لكونه دال على هذه المعاني الخصوصية بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على
 ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني الخصوصية وأن ما سواه فهو باطل (المسئلة الثالثة)
 ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله استبرق ومجمل فانهم ما فارسيان وقوله مشكاة
 فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانه من لغة الروم والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرأنا عربيا
 وقوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر
 والصلاة والزكاة والصوم والحج ألفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها
 اللغوية الاصيلة الى مسميات أخرى وعندنا ان هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ عن
 مسمياتها الا من وجه واحد وهو انه خص هذه الاسماء بنوع واحد من أنواع مسمياتها امثلا الايمان عبارة
 عن التصديق لخصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلاة عبارة عن الدعاء لخصه الشرع بنوع معين
 من الدعاء وكذا القول في البواقي ودليلنا على صحة مذهبنا قوله تعالى قرأنا عربيا وقوله وما أرسلنا من
 رسول الا بلسان قومه (المسئلة الخامسة) انما وصف الله القرآن بكونه عربيا في معرض المدح
 والتمجيد وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب أفضل اللغات واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا
 ضبطنا أقسام فضائل اللغات بضابط معلوم ثم بينا ان تلك الاقسام حاصلة فيه لا في غيره فنقول لاشك أن
 الكلام مركب من الكلمات المفردة وهي مركبة من الحروف فالكلمات اها مادة وهي الحروف ولها صورة
 وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فهذه القضية انما تحصل اما بحسب ما دلتها أو بحسب
 صورتها اما التي بحسب ما دلتها فهي آحاد الحروف واعلم ان الحروف على قسمين بعضها هيئة المخارج ظاهرة
 المقاطع وبعضها خفية المخارج مشتبهة المقاطع ومعروف العرب باسمها ظاهرة المخارج هيئة المقاطع لا يشبهة
 شيء منها بالآخر أما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشبهة بعضها

بالبعض وذلك يحل بحال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في سائر لغة العرب حركات ظاهرة جلية وهي
 النصب والرفع والجروكل واحد من هذه الثلاثة فانه يمتاز عن غيره امتياز اظاهر اجليا وأما الاشمام والروم
 فيقل حصولهما في لغات العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة واما الكلمات الحاصلة بحسب
 التركيب فهي أنواع (أحدها) ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج وايضا الحروف
 على قسمين منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم أقسام أربعة الصلبة المتقاربة والرخوة المتقاربة
 والصلبة المتباعدة والرخوة المتباعدة فاذا توالت في الكلمة حرفان صلبان متقاربان صعب اللفظ به لان
 بسبب تقارب المخرج يصير اللفظ به جاريا مجرى ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابته تلك
 الحروف تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب
 الضعف والاعياء ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل (وثانيها) ان جنس بعض الحروف الذواطيب
 في السمع وكل كلمة يحصل فيها حرف من هذا الجنس كان سماعها أطيّب (وثالثها) الوزن فنقول الكلمة اما
 ان تكون ثنائية أو ثلاثية أو رباعية واعدلها هو الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب الحركة والحركة لا بد لها
 من مبدأ أو وسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكلمة لا بد وأن يحصل فيها هذه المراتب الثلاثة حتى تكون
 تامة اما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب الثلاثيات فثبت بما ذكرنا
 ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر اللغات فليست كذلك والله
 أعلم (المسئلة السادسة) قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل أن يعلموا المراد منه والقائلون بان
 افعال الله معاملة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الآية وقالوا انما تدل على انه انما جعله عربيا لهذه الحكمة
 فهذا يدل على أن تعميل افعال الله تعالى واحكامه جائز (المسئلة السابعة) قال قوم القرآن كله غير معلوم
 بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز أن يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى
 قرآننا عربيا لعلهم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدر فيه (المسئلة
 الثامنة) قوله تعالى فاعرض أكرمهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداية الله وان الضال من
 أضله الله وتقرر به ان الصفات التسعة المذكورة لا تدر أن توجب قوة الاهتمام بعرفته وبالوقوف على معانيه
 لا نأينان كونه نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على استماله على أفضل المنافع واجل المطالب وكونه
 قرآننا عربيا مفصلا يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم
 ما فيه من أهم المهمات لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب أو الى العقاب من أهم المهمات
 وقد حصلت هذه الموجبات الثلاثة في تأكيد كيد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاطاعة به ثم مع ذلك
 فقد أعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه وبسبب ذلك وراظهارهم وذلك يدل على أنه لا مهدي الا من هداه الله
 ولا ضال الا من أضله الله وأعلم انه تعالى لما وصف القرآن بانهم أعرضوا عنه ولا يسمعون به بين انهم صرحوا
 بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة أشياء (أحدها) انهم قالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه
 وأكنة جمع كان كإغماية جمع غطاء والسكان هو الذي يجعل فيه السهام (وثانيها) قولهم وفي آذاننا وقرأى
 صهم وثقل يمنع من استماع قولك (وثالثها) قولهم ومن يئسنا ويئسك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية
 والفائدة في كنه من في قوله ومن يئسنا انه لو قيل ويئسنا ويئسك حجاب لكان المعنى ان حجابا حصل وسط الجهتين
 اما بزيادة لفظ من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة
 بالحجاب وما تبقى جزء منها فارغ عن هذا الحجاب فكأن هذه اللفظة دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره
 صاحب الكشف وهو في غاية الحسن وأعلم أنه انما وقع الاقتصار على هذه الاعضاء الثلاثة وذلك لان
 القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هم الاثنان المعنيان لتحصيل المعارف فلما بين ان هذه
 الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب وأعلم انه اذا تأكدت النفرة عن الشيء صارت تلك
 النفرة في القلب فاذا سمع منه كلام لم يفهم معناه كما ينبغي واذا رآه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق

أحوال ذلك المرنى وذلك لان المدرك والشاعر حواله النفس وشدة فتنة النفس عن الشيء تمنعها من التدبر والوقوف على دقائق ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في آكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرومن يتناوينا بينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار في معرض الازم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض الازم فقال وقالوا قلوبنا غفلت بل انعم الله بكفرهم ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقريروالاثبات في سورة الانعم فقال وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه انهم قالوا انا اذا كنا كذلك لم يجوز ترك ما يقربنا من وجه الامر والنهي علينا وهذا الثاني باطل اما الاول فلانه ليس في الآية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاثة قالوا فاعل انشاء عاملون والمراد فاعل على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعل في ابطال امرنا انشاء عاملون في ابطال امرنا والحاصل عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في آكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرومن يتناوينا بينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعل انشاء عاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة أمر محمد املى الله عليه وسلم أن يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى وبيان هذا الجواب كانه يقول اني لا أقدر على ان أحللكم على الايمان جبراً او قهرافانى بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم الا بمجرد ان الله عز وجل أوحى الى وما أوحى اليكم فانا أبلغ هذا الوحي اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه وان خذلكم بالحرمات رددتموه وذلك لا يتعلق بنوعى رسالتى ثم بين أن خلاصة ذلك الوحي يرجع الى أمرين العلم والعمل أما العلم فالرأس والرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو الله واحد وهو المراد من قوله انما الهكم الله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا أن نعرف به وهو المراد من قوله فاستقيموا اليه وتظيروه قوله اخذنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله تعالى وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه وفي قوله تعالى فاستقيموا اليه وجهان (الاول) فاستقيموا متوجّهين اليه (الثاني) أن يكون قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا الى ان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم أن التكليف له ركنان (أحدهما) الاعتقاد والرأس والرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما أمر بذلك انتقل الى وظيفة العقل والرأس والرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب قال واستغفروا فان قبل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي فلم عكس هذا الترتيب ههنا وقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار الاستغفار عن الكفر بل المراد منه أن يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التعصير في العمل الذى أتى به كما قال صلى الله عليه وسلم وانه ليعان على قايى وانى لاستغفروا الله في اليوم واليلة سبعين مرة وما رغب الله تعالى في الخير والطاعة أمر بالتحذير عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وفي هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) وجه النظم في هذه الآية من وجوه (الاول) أن العقول والشرائع ناطقة بأن خلاصة السعادات مربوطة بأمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجودات اما الخالق واما الخلق فاما الخالق فكمال السعادة في المعاملة معه أن يقر بكونه موصوفاً بصفات الجلال والعظمة ثم يأتي بانفعال داله على كونه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم أن يسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشفقة على خلق الله فنبت ان أعظم الطاعات التعظيم لامر الله وأفضل أبواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه واحداً واذ كان التوحيد أعلى المراتب وأشرفها كان ضده وهو الشرك أخس المراتب وأرذلها ولما كان أفضل انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة أخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفاً بصفات ثلاثة (اولها) أن يكون مشركاً وعو

ضد التوحيد واليه الاشارة بقوله وويل للمشركين (وثانيها) كونه ممتنعاً من الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله الذين لا يؤتون الزكاة (وثالثها) كونه منكراً للقيامه مستغفر فاني طلب الدنيا ولذا اتموا اليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون وتعام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة أيام الامس واليوم والغدا ما معرفة انه كيف كانت احوال الامس في الازل فهو بمعرفة الله تعالى الازل الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم الحاضر فهو بالاحسان الى أهل العالم بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو بالاقرار بالبعث والقيامه واذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاثة كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا احكم الله عليه بالويل فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الحسن والله أعلم (الوجه الثاني) في تقرير كيفية النظم أن يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة أى لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقولهم لا اله الا الله وهو مأخوذ من قوله تعالى ونفس وما سواها (الثالث) قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فخرتموا ذلك على من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في اثبات أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد الشديد ببناء على أمرين (أحدهما) كونه مشركاً (والثاني) انه لا يؤتى الزكاة فوجب أن يكون لكل واحد من هذين الأمرين تأثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على أن لعدم ايتاء الزكاة من المشرك تأثيراً عظيماً في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب (المسئلة الثالثة) احتج بعضهم على أن الامتناع من ايتاء الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله وويل للمشركين وذكر أيضاً بعد ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلم يكن عدم ايتاء الزكاة كفراً كان ذكره فيما بين الصفتين الموجبتين للكفر قبيحاً لان الكلام انما يكون فصيحاً اذا كانت المناسبة مريحة بين أجزائه ثم أكدوا ذلك بأن أبابكر الصديق رضى الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أردفه بوعيد المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون أى غير مقطوع من قولك مثبت الجبل أى قطعه ومنه قولهم قد منه السفر أى قطعه وقيل لا ينعم عليهم لانه تعالى لم اسماء أجر افاذا الاجر لا يوجب المنية وقيل نزلت في المرضى والزمنى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاحسن ما كانوا يعملون قوله تعالى (قل أنتم كنتم تكفرون بالذى خلق الارض في يومين وتجعلون له انداداً ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقد فيها اقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض اني انا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها ونزلنا السماء الدنيا بصالح وحفظنا ذلك تقدير العزيز العليم) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم في الآية الاولى ان يقول انما انا بشر مثلكم يوحى الى أنما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه أردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشراكة بينه تعالى وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بأن بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة قليلة في هذا صفة كيف يجوز جعل الاصنام الخسيسة شركاً له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير أنكم تكفرون بهم مدة وبها بعدها خفيفة ساكنة بلا مد وأما نافع في رواية قالون وأبو عمرو فعلى هذه الصورة الا انهم ما عتدوا والباقيون بهم مرتين بلا مد (المسئلة الثانية) قوله تعالى أنكم استغفهم بمعنى الانكار وقد ذكر عنهم شيئين منكرين (أحدهما) الكفر بالله وهو قوله لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين (وثانيهما) اثبات الشركاء والانداد له ويجب أن يكون الكفر المذكر كورا ولا مغايراً لاثبات الانداده ضرورة ان عطف أحدهما على الآخر يوجب التغاير والظاهر أن المراد من كفرهم

وجوه (الاول) قولهم ان الله تعالى لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا
بأنه (والثاني) انهم كانوا يشارعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات المعتبرة
في الالهية وهو كفر بالله (والثالث) انهم كانوا يضيفون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب
الكفر بالله فالخاصل انهم كفروا بالله لاجل قواهم بهذه الاشياء وأثبتوا الانداد ايضا لله لاجل قولهم
بالهية تلك الاصنام واحتج تعالى على فساد قولهم بالتأثير فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل
هذه الاصنام الخسيسة انداد الله تعالى مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتتم بقية مصالحها
في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل
الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف
يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة انداد الله في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشئ على اثبات
شئ فذلك الشئ المستدل به يجب أن يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا
للارض في يومين أمر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن اثباته بالسمع ووحى الانبياء والكفار كانوا
منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقرير هذه المقدمة عليهم امتنع
الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات كون السموات والارض مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا
ثبت ذلك أمكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافرين فكيف يعقل
التسوية بين الاله الموصوف بـ هذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جاد لا يضر ولا ينفع في المعبودية
والالهية بقى أن يقال حينئذ لا يبقى في الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض في يومين اثر فنقول هذا
أيضاً له أثر في هذا الباب وذلك لأن أول التوراة مشتمل على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين
أهل الكتاب فكفار مكة كانوا يعتقدون في أهل الكتاب أنهم أصحاب العلوم والحقائق والطاهر أنهم
كانوا قد سمعوا من أهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقة واذا كان الامر كذلك حينئذ يحسن
أن يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق
بالعقل جعل الخشب المتجور والججر المتحوت شريكاً له في المعبودية والالهية فظاهر بما قررنا أن هذا
الاستدلال قوى حسن واما قوله تعالى ذلك رب العالمين أي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته
انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف أثبت له انداداً من الخشب والججر ثم انه
تعالى لما أخبر عن كونه خالقا للارض في يومين أخبر أنه أنى بثلاثة أنواع من الصنع العجيب والفعل البديع
بعد ذلك (فالأول) قوله وجعل فيهاروا من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي
في سورة النحل فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيهاروا سي كقوله تعالى
وجعلنا فيهاروا من تحتها وجعلنا في الارض رواسي قلنا لانه تعالى لو جعل فيهاروا من تحتها لاهم
ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي أمست هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت
هذه الجبال الثقيل فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على ائفال وكما هي مفقورة
الى مجسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى (والنوع الثاني) مما أخبر الله تعالى في هذه
الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض أكثر مما يحيط به الشرح والبيان
وقد ذكرناها بالاسبق في سورة البقرة قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد شق الانهار وخلق الجبال
وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات (والنوع الثالث) قوله
تعالى وقد رفها اقواتها وفيه اقوال (الاول) ان المعنى وقد رفها اقوات أهلها ومعاشهم وما يصلحهم قال
محمد بن كعب قد رافقوا الابدان قبل أن يخلق الابدان (والقول الثاني) قال مجاهد وقد رفها اقواتها
من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض للسكان والمعنى ان الله تعالى قد رافق كل أرض حفظها من المطر
(والقول الثالث) أن المراد من اضافة الاقوات الى الارض كونها متولدة من تلك الارض وحادثه فيها الان

الخوبين قالوا يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله أخرى فقوله وقد
 فيها اقوامها أى قدر الاقوات التي يختص حدودها لهم وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدة لنوع آخر من
 الاشياء المطلوبة حتى ان أهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا
 المعنى سبباً للرغبة الناس في التجارات من اكتساب الاموال ورأيت من كان يقول صنعة الزراعة والحراثة
 أكثر الحرف والصنائع بركة لان الله تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقد رتبها اقواتها
 واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعباً ولما ذكر الله سبحانه هذه الانواع
 الثلاثة من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه تعالى ذكر
 انه خلق الارض في يومين وذكر انه أصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام وأخبر انه خلق السموات
 في يومين فيكون المجموع ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة
 ايام فلزم التناقض واعلم أن العلماء أجابوا عنه بأن قالوا المراد من قوله وقد رتبها اقواتها في اربعة ايام مع
 اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة
 عشر يوماً يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل أعطيتك ألفاً في شهر وألوفاً في شهرين فيدخل ألف
 في الألوف والشهرين في الشهرين (السؤال الثاني) انه لما ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه
 الانواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وأبعد عن الغلط فترك هذا التصريح وذكر
 ذلك الكلام الجمل والجواب أن قوله في اربعة ايام سواء للسائلين فيه فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت
 هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون هذين
 اليومين مستغفرين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع أن اليومين ما كانا مستغفرين
 بذلك العمل أما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين دل
 ذلك على أن هذه الايام الاربعة صارت مستغفرة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان (السؤال
 الثالث) كيف القرائن في قوله سواء والجواب قال صاحب الكشف قرئ سواء بالحرركات الثلاثة الجزر
 على الوصف والنصب على المصدر استوت سواء اعى استواء والرفع على هي سواء (السؤال الرابع)
 ما المراد من كون تلك الايام الاربعة سواء فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة
 في أمان خط الاستواء وقد تكون مختلفة كالايام الموجودة في سائر الاماكن فبين تعالى ان تلك الايام
 الاربعة كانت متساوية غير مختلفة (السؤال الخامس) به يتعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان (الاول)
 ان الزجاج قال قوله في اربعة ايام أى في تمة اربعة ايام اذا عرفت هذا فالتقدير وقد رتبها اقواتها
 في تمة اربعة ايام لاجل السائلين أى الطالبين للاقوات المحتاجين اليها (والثاني) انه متعلق بمحذوف
 والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سأل في كم خلقت الارض وما فيها ولما شرح الله تعالى
 كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه
 مباحث (البحث الاول) قوله تعالى ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه
 توجهه لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه
 وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقموا اليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض
 وما فيها من غير صارف بصرفه عن ذلك (البحث الثاني) ذكر صاحب الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل
 خلق السموات والارض فحدث الله في ذلك الماء سخونة فارفع فبدودخان اما الزبد فبقى على وجه الماء
 فخلق الله منه السوسة وأحدث منه الارض واما الدخان فارفع وعلا فخلق الله منه السموات واعلم ان
 هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والافلا وهذه القصة مذكورة في اول
 الكتاب الذي يزعم اليهود انه التوراة وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لا فاقد
 دللنا في المعقولات على أن الطلبة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان

آخر في الظلمة فان الذي جلس في الضوء لا يرى سكان الجالس في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلماً واما الذي جلس
 في الظلمة فانه يرى ذلك الذي كان جالساً في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيقاً ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء
 لما اختلفت الاحوال بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت أن الظلمة عبارة عن عدم النور فانه سبحانه
 وتعالى لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى قبل ان يخلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديدة النور ثم لما ركبها
 وجعلها سموات وكواكب وشمساً وقمرأ وحديث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك
 الاجزاء حين قصد الله تعالى ان يخلق منها السموات والشمس والقمر كانت مظلمة فصيح تسميتها بالدخان لانه
 لا معنى للدخان الاجزاء متفرقة غير متواصلة عديدة النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله أعلم
 بحقيقة الحلال (البحث الثالث) قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان مشعر بأن تخلق السماء حصل
 بعد تخلق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر بأن تخلق الارض حصل بعد تخلق
 السماء وذلك يوجب التناقض واختلاف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور أن يقال انه تعالى خلق
 الارض في يومين أو لا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحا الارض وبهذا الطريق يزول التناقض
 واعلم أن هذا الجواب مشكل عندى من وجوه (الأول) انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه
 في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها
 في الوجود الا بعد أن صارت الارض مدحوة ولان خلق الجبال فيها لا يمكن الا بعد ان صارت الارض مدحوة
 منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها
 منبسطة ثم انه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى الى السماء فهذا يقتضى انه تعالى خلق السماء بعد خلق الارض
 وبعد أن جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور (الثاني) انه قد دلت الدلائل الهندسية على أن
 الارض كرة فوى في أول مدحوتها ان قلنا انها كانت كرة والآن بقيت كرة أضيفت من دحوتها كانت مدحوة
 وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم أن يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة وذلك
 باطل (الثالث) ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من أول دخوله في الوجود
 يكون مدحواً فيكون القول بأنهم ساء ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب
 التواريخ ان الارض خلقت في موضع الصخرة بيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد أنهم اعل
 عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول بتداحل الاجسام الكسيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق
 اولاً اجزاء صغيرة في ذلك الموضع فهذا قول بتداحل الاجزاء الصغيرة في ذلك الموضع وهذا قول باطل
 يكون اعتباراً بأن تخلق الارض وقع متأخراً عن تخلق السماء (الرابع) انه لما حصل تخلق ذات الارض
 في يومين وتخلق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخلق السموات في يومين آخرين كان
 مجموع ذلك ستة أيام فاذا حصل دحا الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحا في زمان آخر بعد الايام الستة
 فحينئذ يقع تخلق السموات والارض في أكثر من ستة أيام وذلك باطل (الخامس) انه لا نزاع ان قوله تعالى
 بعد هذه الآية ثم استوى الى السماء فقال لها وللارض انبيا طوعاً أو كرهاً كناية عن ايجاد السماء
 والارض فلو تقدم ايجاد السماء على ايجاد الارض لكان قوله انبيا طوعاً أو كرهاً يقتضى ايجاد الموجود
 وأنه محال باطل فهذا تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدى في البسيط عن مقاتل انه قال
 خلق الله السموات قبل الارض وتأويل قوله ثم استوى الى السماء ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان
 وقال لها قبل أن يخلق الارض فأضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل معناه
 لن يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا والمعنى فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدى
 وهو عندى ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جاع بين الضدين لان كلمة ثم تقتضى
 التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض وذلك دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره
 وقبلنا ان قوله انبيا طوعاً أو كرهاً انما حصل قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله انبيا

على الامر والتكليف فوجب حله على ما ذكرناه بقى على لفظ الآية سوالات (السؤال الاول) ما الفائدة في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرها (الجواب) المقصود منه اظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك أو ايتيا كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ وتفعله طوعاً أو كرها وانتصاهم ما على الحال بمعنى طاعتين أو مكرهين فقال لنا ائتيا على الطوع لا على الكره وقيل انه تعالى ذكر السماء والارض ثم ذكر الطوع والكره فوجب أن ينصرف الطوع الى السماء والكره الى الارض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه (أحدها) ان السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف تشبه حيواناً مطيعاً لله تعالى بخلاف الارض فانها مختلفة الاحوال تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة (وثانيها) ان الموجود في السماء ليس الا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون واما أهل الارض فليس الامر في حقهم كذلك (وثالثها) السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الامور فالوانها أفضل الالوان وهي المستنيرة واشكالها أفضل الاشكال وهي المستديرة ومكانها أفضل الامكنة وهو الجو العالي واجرامها أفضل الاجرام وهي الكواكب الثلاثة بخلاف الارض فانها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الاحوال وتغير الذوات والصفات فلا يجرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الارض بالكره واذا كان مدار خلق الارض على الكره كان أهلها موصوفون أبداً بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر (السؤال الثاني) ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله ائتينا الجواب المراد ائتيا الى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي ان تأتيا عليه من الشكل والوصف أى بأرض مدحوة قراراً بها اداوى بسما مقيمة سقفا لهم ومعنى الايمان الحصول والوقوع على وفق المراد كما تقول أتى عمله مرضياً وجاء مقبولاً ويجوز أيضاً ان يكون المعنى لتأتى كل واحدة منكما صاحبها الايمان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الارض قراراً للسماء وكون السماء سقفا للارض (السؤال الثالث) هلا قيل طاعتين على اللفظ أو طاعتات على المعنى لانها سموات وأرضون (الجواب) لما جعلنا مخاطبات ومجيبات ووصفنا بالطوع والمكره قبل طاعتين في موضع طاعتات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء وقال الارض في جوف السموات أقل من الذرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالباً الآن هذا القول باطل لاجماع المالكين على فساده ثم قال تعالى فقصا من سبع سموات في يومين وقصا الشيء انما هو اتمامه والفرغ منه والضمير في قوله فقصا من يجوز ان يرجع الى السماء على المعنى كما قال طاعتين ونحوه أعجاز فخل خاوية ويجوز ان يكون ضمير امهم ما مفسر بسبع سموات والفرق بين النصيبين ان أحدهما على الحال والثاني على التمييز هذا كراهل الاثر انه تعالى خلق الارض في يوم الاحد والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فان قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك انما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها وقيل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه انه مضى من المدة ما لو حصل هنالك فلان وشمس لكان المقدار مقدر يوم ثم قال تعالى وأوحى في كل سماء أمراً قال مقائل أمر في كل سماء بما أراد وقال فتادة خلق فيها شمسهما وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد قال وبه في كل سماء بيت يحج اليه ويطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة ما وقعت الاعلى الكعبة والاقرب أن يقال قد ثبت في علم النحاة انه يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب والله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص من الملائكة من هو في القيام من أول خلق العالم الى قيام القيامة ومنهم ركوع لا يتصبون ومنهم سجد لا يرفعون واذا كان ذلك الامر مختصاً بأهل ذلك السماء كان ذلك الامر مختصاً بآل السماء وقوله تعالى وأوحى في كل سماء أمراً أي وكان قد خص كل سماء بالامر المضاف اليه كقوله وكمن قرية أهلها كافراً بها بأسنا والمعنى فكان قد

جاء هذا ما تنله الواحدى وهو عندى ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وكان قد أوسى
 وهذا جمع بين الاثنين لان كلمة ثم تقتضى التأخير وكلمة كان تقتضى التقديم فالجمع بينهما يفيد التمسك
 قول القائل ضربت اليوم زيداً ثم ضربت عمراً بالاسم فكأن هذا باطل فكذلك ما ذكرتموه وانما يجوز أن يؤول
 كلام الله تعالى الى وقوع ابتداء ضربى والركاكة فيه والمختار عندى أن يقال خلق السموات مقدم على خلق
 الارض بقى أن يقال كيف تاريل هذه الآية فتنقول الخلق ليس عبارة عن التكوين والايحاء والدليل عليه
 قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خاتمة من تراب ثم قال له كن فيكون ولو كان الخلق عبارة عن
 الايحاء والتكوين لكان تقدير الآية أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال لانه يلزم انه تعالى
 قد قال للشيء الذى وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايحاء بل هو
 عبارة عن التقدير والتقدير فى حق الله تعالى هو حكمه بانه سيوجد وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول
 قوله خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بحدوثه فى يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا فى مدة كذا لا يقتضى
 حدوث ذلك الشيء فى الحال فقضاء الله تعالى بحدوث الارض فى يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم
 منه تقدم احداث الارض على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلت اليه فى هذا الموضع
 المشكى ثم قال تعالى فقال لها والارض انتباطوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام
 يقتضى ان الله تعالى أمر السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتلا وعند هذا حصل فى هذه الآية قولان
 (الاول) ان خبرى هذه الآية على ظاهرها فنقول ان الله تعالى أمرهما بالاتيان فاطاعا قال القائلون
 بهذا القول وهذا غير مستبعد ألا ترى انه تعالى أمر الجبال أن تنطلق مع داود عليه السلام فقال يا جبال
 أتوبى معه والطير والله تعالى قبلي للجبيل قال فلما تجبل ربه للجبل والله تعالى انطق الايدي والارجل قال يوم
 تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون واذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله فى ذات
 السماء والارض حياة وعقلاء ففهمنا ثم بوجه الامر والتكليف عليهما اويتاً كدهذا الاحتمال بوجوده (الاول)
 ان الاصل حمل اللفظ على ظاهره الا اذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب اجراؤه على ظاهره (الثانى) انه
 تعالى أخبر عنهما فقال قالتا أتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم (الثالث) قوله تعالى انا عرضنا الامانة
 على السموات والارض والجبال فابين أن يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجيه التكليف
 الله عليهما والاشكال عليه أن يقال المراد من قوله انتباطوعاً أو كرهاً الاتيان الى الوجود والحدوث والحصول
 وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الامر كانت السموات والارض معدومة اذ لو كانت موجودة لصار حاصل
 هذا الامر أن يقال بما موجود كن موجود اودلك لا يجوز فثبت أنها حال توجه هذا الامر عليها كانت معدومة
 واذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجر توجيه الامر عليها فان قال قائل روى مجاهد عن
 ابن عباس انه قال قال الله سبحانه السموات اطعنى وقرئ ونجومك وقال للارض شققي انهارك وأخرسى
 ثمارك وكان الله تعالى أودع فيهما هذه الاشياء ثم أمرهما بإبرازها واظهارها فنقول فعلى هذا التقدير
 لا يكون المراد من قوله اتينا طائعين حدوثهما فى ذاتهما بل بصير المراد من هذا الامر أن يظهر اما كان
 مودعا فيهما الا ان هذا الكلام باطل لانه تعالى قال فقضاء من سبع سموات فى يومين والقاء للتعقيب وذلك
 يدل على ان حدوث السموات انما حصل بعد قوله انتباطوعاً أو كرهاً فهذا اجله ما يمكن ذكره فى هذا البحث
 (القول الثانى) ان قوله تعالى قال لها والارض انتباطوعاً أو كرهاً ليس المراد منه توجيه الامر والتكليف
 على السموات والارض بل المراد منه انه أراد تكوينيهما فلم يجتمع عليهما ووجدتا كما أرادهما وكانتا فى ذلك
 كالماورد المطيع اذا ورد عليه أمر الامير المطاع وتظيره قول القائل قال الجدار لو تدلم تشقنى * قال الوتر
 اسأل من يدقنى * فان الحجر الذى وراءى * ما خلانى وراءى واعلم ان هذا عدول عن الظاهر وانما جاز العذول
 عن الظاهر اذا قام دليل على انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره وقد بينا ان قوله انتباطوعاً أو كرهاً انما حصل
 قبل وجودهما واذا كان الامر كذلك امتنع حمل قوله انتباطوعاً أو كرهاً على الامر والتكليف فوجب حمله

على ما ذكرنا واعلم ان اثبات الامر والتكليف فيهما مشروط بحصول الامر وفيهما وهذا يدل على انه تعالى
 أسكن هذه السموات الملائكة أو أنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء وليس في الآية ما يدل على انه
 انما خلق الملائكة مع السموات أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ثم انه تعالى أسكنهم فيها وأيضا ليس في الآية
 بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها وهذه الاسرار لا تليق بعقول البشر بل هي أعلى من مصاعدها فهم امهم
 ومرامى أو هم امهم ثم قال وزينا السماء الدنيا بصايع وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل
 واحد بنوره معين ومتر معين وطبيعة معينة لا يعرفها الا الله ثم قال وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من
 الشياطين الذين يسترقون السمع فأعدا لكل شيطان نجما يرميه به ولا يحيطه فتم ما يحرق ومنها
 ما يقتل ومنها ما يجعله مخبلا وعن ابن عباس ان اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات
 والارض فقال خلق الله تعالى الارض في يوم الاحد والاشين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم
 الخميس السماء وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه
 الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فنزل قوله تعالى وما من منة من لغوب واعلم انه تعالى لما ذكر هذه التفصيل قال ذلك تقدير العزيز
 العليم والعزير اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لان تلك الاعمال
 لا تمكس الا بقدرة كاملة وعلم محيط قوله تعالى (فان أعرضوا فقل انذرتمكم صاعقة مثل صاعقة عاد
 وثمود اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم لاتبعدوا الا الله قالوا لوشاء ربنا لانزل ملائكة فاما بما
 أرسلتم به كافرون فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا ان الله الذي
 خلقهم هو أشد منهم قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لننذيرهم
 عذاب النزع في الحياة الدنيا والعذاب الآخرة أخرى وهم لا ينصرون واما ثمود فهديناهم فاستمعوا للوعى
 على الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونحيينا الذين آمنوا وكانوا يتقون اعلم
 ان الكلام انما ابتدئ من قوله انما الهكم الله واحد واحتج عليه بقوله قل أنتم كنتم تكفرون
 بالذى خلق الارض في يومين وحاصله ان الاله الموصوف به هذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به
 وكيف يجوز جعل هذه الاجسام الخسيسة شركا له في الالهية ولما تم تلك الجنة قال فان أعرضوا فقل
 أنذرتمكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وبيان ذلك لان وظيفة الجنة قد تمت على أكل الوجوه فان بقوا
 مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم الا انزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فان أعرضوا
 فقل أنذرتمكم بمعنى ان أعرضوا عن قبول هذه الجنة القاهرة التي ذكرناها وأصرواعلى الجهل والتقليد
 فقل أنذرتمكم والانهار والتخويف قال المبرد والصاعقة النائرة المهلكة لاى شئ كان وقرئ صاعقة مثل
 صاعقة عاد وثمود قال صاحب الكشف وهي المزة من الصعق ثم قال اذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن
 خلفهم وفيه وجهان (الاول) المعنى ان الرسل المبعوثين اليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا
 بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله ثم لا تينهم من
 بين أيديهم ومن خلفهم يعني لا تينهم من كل جهة ولا عملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بغلان
 من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه (السؤال الثاني) المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فان قيل
 الرسل الذين جاءوا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بانهم جاؤهم فلما قد جاءهم هود وصالح داعيين
 الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل قد جاؤهم ثم قال ان لاتعبدوا الا الله يعني
 ان الرسل الذين جاؤهم من بين أيديهم ومن خلفهم امرهم بالتوحيد ونفى الشرك قال صاحب الكشف
 ان في قوله أن لاتعبدوا الا الله معنى أى أو محفوفة من النعيلة أصله بانه لاتعبدوا أى بان الشأن والحديث
 قولنا لكم لاتعبدوا الا الله ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار انهم قالوا لوشاء ربنا لانزل ملائكة
 يعني انهم كذبوا أولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين انه تعالى لو شاء ارسل الرسل الى البشر ليعمل

رسوله من زمرة الملائكة لان ارسال الملائكة الى الخلق افضى الى المقه ودم من البعثة والرسالة وما ذكرناه هذه
الشبهة قالوا فانما ارسلتم به كافرين معناه فاذا انتم بشروا لستم بعلائكة فانتهم لستم برسول واذا لم تكونوا من
الرسول لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فانما ارسلتم به كافرين واعلم اننا القنا في الجواب عن هذه
الشبهات في سورة الانعام وقوله ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون أولئك الانبياء رسلا وانما ذكره سكاية
الكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وروى ان ابا جهل
قال في ملاء من قريش التمس علينا امر محمد فلو التمس لنا رجلا عالما بالشر والسحر والكهانة فكلّمه ثم
أنا نايبيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك على
وما يخفى على قاتله فقال يا محمد أنت خيرام هاشم أنت خيرام عبد المطلب أنت خيرام عبد الله لم تشم آلهتنا
وتظلمنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رتيب سنا وان تسكن بك البائة زوجناك عشرة نسوة
تختارهن أي بنات من شئت من قريش وان كان المال مرادك فجعلناك ما تستغنى به ورسول الله صلى الله عليه
وسلم ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم الى قوله صاعقة مثل صاعقة عاد
وThor فامسك عتبة على فيه وناشد بالرحم ورجع الى أهله ولم يخرج الى قريش فلما احتسب عنهم قالوا
لا نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبأت فغضب واقسم لا يكلم
محمد أبدا ثم قال والله لقد كنته فاجابني بشي ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد
وThor أمسكت فيه وناشدته بالرحم ولقد علمت ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب تخفت أن ينزل بكم العذاب
واعلم انه تعالى لما بين كفر قوم عاد وThor على الاجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال
فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان (الاول) اظهار النخوة والكبر وعدم
الاتفات الى الغير (والثاني) الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو
انهم قالوا من أشد منا قوة وكانوا مخصو صين يكبر الاجسام وشدة القوة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انه لا يجوز
لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة يعني انهم وان كانوا أقوى
من غيرهم فأن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة
الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهي واجتنب أصحابنا
بهذه الآية على اثبات القدرة لله فقالوا القوة ههنا هي القدرة فقوله الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة يدل
على اثبات القوة لله تعالى ويتأكد كده ذاب قوله ان الله هو الزاقد والقوة المتين فان قيل صيغة افعل
التفضيل انما تجرى بين شيئين لاحدهما مع الآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لانها به لها
والمتناهى لان نسبة له الى غير المتناهي فمعنى قوله ان الله أشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله
أكبر ثم قال وكانوا يأتينا بجعدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم لم يجحدوها كما يجحد المودع
الوديعه واعلم ان نظم الكلام أن يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وكانوا يأتينا بجعدون وقوله
وقالوا من أشد منا قوة أولم يروا ان الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير السبب
الاداعي لهم الى الاستكبار واعلم اننا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للعالم
فقوله استكبروا في الارض بغير الحق ضد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا يأتينا بجعدون مضاد للتعظيم
للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا في الصفات المذمومة الموجبة للهلاله والابطال الى الغاية
القصوى فلهذا المعنى سلب الله العذاب عليهم فقال فارسنا عليهم ربحا مصر صرا وفي مصر صر قولان
(أحدهما) انها العاصفة التي تصرصر أي تصوت في هبوبها وفي علّة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح
عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه صوت مصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من
صرير الباب وقيل من الصرّة وهي الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة (والقول الثاني)
انها الباردة التي تحسرق ببردها كما تحسرق النار بحرها وأصلها من الصر وهو البرد قال تعالى كمثل ريح

فيها صروروى عن رسول الله انه قال الرياح ثمان أربع منها عذاب العاصف والصرصر والعققيم والسموم
 وأربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما أرسل على
 عباده من الريح الا قد رخاقتي والمقصود انه مع قلته أهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته واما قوله في أيام
 نجسات ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأتنا في ابن كثير وأبو عمرو ونجسات بسكون الحاء والباقيون
 بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نجس نجسا فقيض سعد سعدا فهو نجس واما نجس فهو واما نجس
 نجس أو وصفة على فعل أو وصف بمصدر (المسئلة الثانية) استدلال الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية
 على أن بعض الايام قد يكون نجسا وبعضها قد يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة في هذا المعنى أجاب
 المتكلمون بان قالوا الأيام نجسات أي ذوات غبار وتراب فان لا يكاد يصرف فيه ويتصرف وأيضا قالوا معنى
 كون هذه الايام نجسات ان الله أهلكتهم فيها أجاب المستدل الاقول بان النجسات في وضع اللغة هي
 المشؤمات لان النجس يقابله السعد والنجس يقابله الصافي واجاب عن السؤال الثاني ان الله تعالى
 أخبر عن ابتعاظ ذلك العذاب في تلك الايام النجسات فوجب أن يكون كون تلك الايام نجسة مغايرا لذلك
 العذاب الذي وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا أي عذاب الهوان والذل
 والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله ذلك الاستكبار بإيصال الخزي والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى
 وللعذاب الآخرة أي أشد أهانة وخزيا وهم لا ينصرون أي انهم يقعون في الخزي الشديد ومع ذلك
 فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزي عنهم ولما ذكر الله تعالى قصة عادتهم بقصة ثمود فقال واما ثمود قال
 صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع انصح لوقوعه بعد حرف الابتداء
 وقرئ بضم الثاء فهو ديناهم أي دللتناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى أي اختاروا
 الدخول في الضلالة على الدخول في الرشدا واعلم أن صاحب الكشاف ذكر في تفسير الهدى في قوله
 تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانهم استدللوا على
 ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر
 في اسم الهدى وقد ثبت في هذه الآية سؤال بشعر بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه فالت المعتزلة
 هذه الآية دالة على ان الله تعالى قد ينسب الدلائل ويرى الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من
 العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على أنه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على
 الهدى يدل على انهم من عند أنفسهم أتوا بذلك العمى فهذا يدل على ان الكفر والايان يحصلان من
 العبد وأقول بل هذه الآية من أدل الدلائل على انهما انما يحصلان من الله لان العبد وبيانه من وجهين
 (الاول) انهم انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم أحبوا وتحصوا له فلما وقع في قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده
 فان حصل ذلك الترجيح للمرجح فهو باطل وان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد
 حصل المطلوب (الثاني) انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان أحد الايجاب
 العمى والجهل مع العلم بكونه محي وجه لا بل ما لم ينظر في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لا يرغب
 فيه فاقداده على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسببا لجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثاني
 باختياره أيضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو
 المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فأخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب أي داهية
 العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغة أو أبدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شرهم
 وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت
 اليه لانه وان كان قد سعى سعيًا حسنًا فيما يتعلق بالانفاذ الا ان المسكين كان بعيدا من المعاني ولما ذكر الله
 الوعيد أردفه بالوعد فقال ونجين الذين آمنوا وكانوا يتقون يعني وكانوا يتقون الاعمال التي كان يأتي بها
 قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن ينذر قومهم مثل صاعقة عاد وثمود مع

العلم بان ذلك لا يقع في أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم
 وأنت فيهم وجاه في الأحاديث الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الائمة هذه الأنواع من الآفات فلما انهم
 لما عرفوا صكونهم مشاركين أعداء ونموذ في استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من
 جنس ذلك وان كان أقل درجة منهم وهذا القدر يكفي في التخييف قوله تعالى (ويوم يحشر أعداء الله إلى
 النار فهم هم يزعمون حتى اذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا
 بجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون وما كنتم
 تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم
 ظنكم الذي ظننتم بكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين فان بصبروا قال النار مشوى لهم وان يستعبدوا فلما هم
 من المعتبين) واعلم أنه تعالى لما بين كيفية عقوبة أولئك الكفار في الدنيا أردفه بكيفية عقوبتهم في الآخرة
 ليحصل منه تمام الاعتبار في الزجر والتحذير وقرأنا نافع نحشر بالآتون أعداء بالنصب أضاف الحشر إلى نفسه
 والتقدير يحشر الله عز وجل أعداء الكفار من الأولين والآخرين وبجته أنه معطوف على قوله ونحينا
 فيحسب أن يكون على وفقه في اللفظ ويقويه قوله يوم نحشر المتقين وحشرناهم وأما الباقون فمقرؤا على
 فعل ما لم يسم فاعله لأن قصة عمود قد تمت وقوله يوم يحشر أعداء كلام آخر وأيضا الحاشرون لهم هم
 المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وأيضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يزعمون وأيضا فتقدير
 القراءة الأولى ان الله تعالى قال يوم نحشر أعداء الله إلى النار فكان الأولى على هذا التقدير أن يقال
 ويوم نحشر أعداء فإلى النار واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أعداء الله يحشرون إلى النار قال فهم يزعمون
 أي يحسب أولهم على آخرهم أي توقف سوابقهم حتى يصل إليهم ثم توألهم والمقصود بيان أنهم اذا اجتمعوا
 سئلوا عن أعمالهم ثم قال حتى اذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وفيه مسائل (المسألة
 الأولى) التقدير حتى اذا جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وعلى هذا التقدير فكلمة ماصلة
 وقيل فيها فائدة زائدة وهي تأكيد كيدان عند محبتهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله أثم اذا ما وقع آمنتم به
 أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به (المسألة الثانية) روى ان العبد يقول يوم القيامة
 يا رب العزة ألت قد وعدتني أن لا تطعنني فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد لاى لا أقبل على نفسي
 شاهدا الا من نفسى فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالأعمال التي صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم
 سمعهم وأبصارهم وجلودهم واختلاف الناس في كيفية الشهادة وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه تعالى
 يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه (والثاني) انه تعالى يخلق في تلك
 الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني كما خلق الكلام في الشجرة (والثالث) أن يظهر
 في تلك الاعضاء احوالات تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات
 كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسألة متعبة على المعتزلة أما القول
 الأول فهو واجب على مذهبهم لأن البنية عندهم شرط لحصول العقل والقدرة فاللسان مع كونه لسانا
 يتمتع أن يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تعالى تلك البنية والصورة خرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر
 الآية يدل على اضافة تلك الشهادة إلى السمع والبصر والجلود فان قلنا ان الله تعالى ما غير بنية هذه
 الاعضاء لم يتبدل معتمدا عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة وأما القول الثاني وهو أن يقال ان الله تعالى
 خلق هذه الاصوات والحروف في هذه الاعضاء وهذا أيضا باطل على أصول المعتزلة لأن مذهبهم أن
 المتكلم هو الذي يفعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام
 في الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فهنا لوقلنا ان الله خلق في الاصوات
 والحروف في تلك الاعضاء لزم أن يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم أن يكون المتكلم
 بذلك الكلام هو الله لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على أن تلك الشهادة شهادة صدرت من تلك

الاعضاء لا من الله تعالى لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم وأيضاً انهم قالوا تلك
 الاعضاء لم تشهد تم علينا فقات الاعضاء أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وكل هذه الآيات دالة على ان
 المتكلم بتلك الكلمات هي تلك الاعضاء وأن تلك الكلمات ليست كلام الله تعالى فهذا توجيه الاشكال
 على هذين القولين وأما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور أمارات مخصوصة على هذه
 الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى
 الكلام في هذا البحث اما على مذهب أصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطاً
 للحياة ولا العلم ولا القدرة قاله تعالى قادر على خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من أجزاء هذه
 الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية يحسن التسليم في بيان أن البنية ليست شرطاً
 للحياة ولا شيء من الصفات المشروطة بالحياة والله أعلم (المسئلة الثامنة) ما رأيت للمفسرين في تخصيص
 هذه الاعضاء الثلاثة بالذكور سبباً وفائدة وأقول لاشك ان الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق
 واللمس ولا شك أن آلة اللمس هي الجلد قاله تعالى ذكره هنا ثلاثة أنواع من الحواس وهي السمع والبصر
 واللمس وأهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم لان الذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك
 الذوق انما يأتي بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة بطرم الطعام فكان هذا دخلاً في حيز حس الشم
 وهو حس ضعيف في الانسان وليس لله فيه تكليف ولا أمر ولا نهي اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس
 أنه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكفايات كما قال ولكن لا تواعدوهن
 سرا وأراد الله كاح وقال أوجاء أحدكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال أول ما يستكلم من الادخى نخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيداً شديداً في الايمان
 بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكي الله تعالى عنهم أنهم
 يقولون لتلك الاعضاء لم تشهد تم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خافكم أول مرة والله
 ترجعون ومعناه ان التقادير على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا ثم على خلقكم
 وانطاقكم في المرة الثانية وهي حال القيامة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء
 ثم قال تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم فاعني اثبات أنهم كانوا
 يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة الا ان استقارهم ما كان لاجل خوفهم من أن تشهد عليهم
 سمعهم وأبصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكربين للبعث والقيامة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم
 كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال
 كنت مستترا باستنار الكعبة فدخل ثلاثة نفر على ثقيفان وقرشي فقال أحدهم أترون الله يسمع ما نقولون
 فقال الرجلان اذ سمعنا أصواتنا سمع والام يسمع فذكرت ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فقل وما كنتم
 تستترون ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح
 في ان من ظن بالله تعالى انه يخرج شيء من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال أهل
 التحقيق الظن قسمان ظن حسن بالله تعالى وظن فاسد اما الظن الحسن فهو أن يظن به الرحمة والفضل قال
 صلى الله عليه وسلم سكاية عن الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وقال صلى الله عليه وسلم لا يموت أحدكم
 الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح فاسد وهو أن يظن بالله تعالى أنه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال
 وقال قتادة الظن نوعان ظن منجي وظن مردى فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابه وقوله الذين يظنون انهم
 ملاقور بهم وأما الظن المردى فهو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم قال صاحب الكشف
 وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وأرداكم خبران ويجوز أن يكون ظنكم بدل لام ذلك وأرداكم الخبر ثم قال
 فان يصبروا فالتسار منوى لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة افروج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتسكون النار
 منوى لهم أي مقام الهيم وان يستعقبوا الخاسر من المعتبين أي لم يعطوا العتي ولم يجابوا اليها ونظيره قوله

تعالى أجزءاً ثم صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعبدوا لنأثم من المعتبين أي ان سألوا أن يرضوا ربهم
فأخاهم فاعلمون أي لا يبذل لهم إلى ذلك قوله تعالى (وقضنا لهم قرناً فزينا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم
وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس أنهم كانوا خاسرين وقال الذين كفروا
لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً أولئك الذين هم أسوأ
الذي كانوا يعملون ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا ياتين بما يجدون وقال الذين
كفروا ربنا أرنا الملائكة أضلانا من الجن والإنس فجعلناهم قوماً عدواناً يكرهوننا من الأسفلين) اعلم الله تعالى
لما ذكر الوعد الشديد في الدنيا والآخرة على كفر أولئك الكفار أردفه بذكر السبب الذي لا جبر له وقعوا
في ذلك الكفر فقال وقضنا لهم قرناً وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الصحاح يقال قابضت
الرجل مقابضة أي عارضته بمتاع وهما قبضان كما يقال يعان وقبض الله فلانا فلان أي جاءه به وأتى به له
ومنه قوله تعالى وقضنا لهم قرناً (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يريد الكفر من
الكافر فقالوا أنه تعالى ذكر أنه قبض لهم أولئك القرناً وكان عالمنا به متى قبض لهم أولئك القرناً فانهم
يزنون الباطل لهم وكل من فعل فعلاً وعلم أن ذلك الفعل يفضي إلى أثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد
وان يكون مرید ذلك الأثر ثبت أنه تعالى لما قبض لهم قرناً فقد أراد منهم ذلك الكفر أجاب الجبائي
عنه بان قال لو أراد المعاصي لكانوا يفعلونها طبعاً اذ الفاعل لما أراد منه غيره يجب أن يكون مطيعاً له وبأن
قوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون يدل على أنه لم يرد منهم إلا العبادة ثبت بهذا أنه تعالى لم يرد منهم
المعاصي وما هذه الآية فنقول أنه تعالى لم يقل وقضنا لهم قرناً فزينا لهم ما بين أيديهم وهو تعالى
قبض القرناً لهم بمعنى أنه تعالى أخرج كل أحد إلى آخر من جنسه فقبض أحد الزوجين فلا آخر والغنى
للفقير والفقير للغنى ثم بين تعالى ان بعضهم يزين المعاصي للبعض واعلم ان وجه استدلال أصحابنا بما ذكرناه
وهو أن من فعل فعلاً وعلم قطعاً ان ذلك الفعل يفضي إلى أثر فان فاعل ذلك الفعل يكون مرید ذلك الأثر
فهو هنا الله تعالى قبض أولئك القرناً لهم وعلم أنه متى قبض أولئك القرناً لهم فانهم يقعون في ذلك الكفر
والضلال وما ذكره الجبائي لا يدفع ذلك وقوله ولو أراد الله منهم المعاصي لكانوا يفعلونها طبعاً من الله تعالى
لو كان من فعل ما أراد غيره طبعاً له لوجب أن يكون الله مطيعاً لعباده اذ فاعل ما أرادوه ومعلوم أنه
باطل وأضاف هذا الزام لفظي لأنه يقال ان أردت بالطاعة أنه فعل ما أراد فهو الزام لشيء على نفسه وان
أردت غيره فلا بد من بيانه حتى يتطوّر فيه أنه هل يصح أم لا (المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد بقوله
فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم وذكر الزجاج فيه وجهين (الأول) زينوا لهم ما بين أيديهم من أمر
الآخرة لا لا بعث ولاجنة ولا نار وما خلفهم من أمر الدنيا فزينوا ان الدنيا قديمة وأنه لا فاعل ولا صانع
إلا الطباع والأفلاك (الثاني) زينوا لهم أعمالهم التي يعملونها ويشاهدونها وما خلفهم وما يرون
أنهم يعملونه وعبر ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من أعمالهم الخبيثة وما بقي من أعمالهم الخبيثة ثم
قال تعالى وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس أنهم كانوا خاسرين فقوله في أمم
في محل النصب على الحال من الضمير في عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائين في جملة أمم من
المتقدمين أنهم كانوا خاسرين واحتج أصحابنا أيضاً بأنه تعالى أخبر بان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يذكروا
كفاراً لانقلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم به لا وهذا الخبر الصدق كذباً وكل ذلك محال ومستلزم
الحال محال فثبت ان صدور الايمان عنهم وعدم مدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام في أول
السورة ابتدئ من قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه إلى قوله فاعمل انما تعملون فاجاب الله تعالى
عن تلك الشبهة بوجوه من الاجوبة واتصل الكلام ببعضه ببعض إلى هذا الموضع ثم أنه تعالى حكى عنهم
شبهة أخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب
الكشاف قرئ والغوا فيه بفتح الغين وضهها يقال اغنى يغني والغوا يغو والغوا الساقط من الكلام الذي

لا طائل تحته واعلم ان القوم علوا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ وان كل من سمعه وقف على
جزالة الفاظه وأحاط عقله بمعانيه وقضى عقله بانه كلام حق واجب القبول قدبروا تدبيرا في منع الناس عن
استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشتغلوا عند قراءته برفع الاصوات
بالخرافات والشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخطوا على القارئ وتشوشوا عليه وتغلبوا على
قراءته كانت قريش يوصي بذلك بعضهم بعضا والمراد فعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا لئلا يخرجوا
قراءة القرآن عن أن تصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبوا على محمد صلى الله عليه وسلم وهذا جهل منهم
لانهم في الحال أقروا بانهم مستغلون بالغور والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدًا بنفسه ولما ذكر الله
تعالى ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا لان لفظ الذوق انما يذكر
في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل
منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزيهم أسوأ الذي كانوا يعملون واختموا فواقبه
فقال الا كثرون المراد جراسموا اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن أعمالهم
لانهم أحب طوعا وباطلا كفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة
فلا جرم لم يتحصوا الا على جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء أعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال
في الآية المتقدمة ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذي جعل جزاء أعداء الله هو النار
ثم قال تعالى لهم فيها دار الخلد أى لهم في جلة النار دار السيئات معينة وهى دار العذاب المخلد لهم جزاء بما
كانوا بآياتنا يمجدون أى جزاء بما كانوا يفعلون في القراءة وانما جاء بحجود لانهم لما علوا ان القرآن بالغ الى
حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم
علوا كونه مجزى الا انهم جحدوا للحسد واعلم انه تعالى لما بين ان الذي جعلهم على الكفر الموجب للعقاب
الشديد مجازاة قرناء السوء بين ان الكفار عند الوقوع في العذاب الشديد يقولون ربنا أرنالذين أضلانا
من الجن والانس والسبب في ذكر هذين القسمين ان الشيطان على ضربين جنى وانسى قال تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذى يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس وقيل
هما ابليس وقايل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قاييل وقرئ ارنابسكون الراء لثقل الكثرة
كما قالوا فى نخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين أضلانا وحكوا عن الخليل انك اذا قلت ارنى ثوبك بالكسر
فالعنى بصبره واذ اقلته بالسكون فهو واسم معناه اعطى ثوبك ثم قال تعالى فجعلنا تحت أقدامنا
قال مقاتل يكونان أسفل منا فى النار ليكونان فى الاسفلين قال الزجاج ليكونان فى الدرك الاسفل من النار
وكان بعض تلامذتى ممن يميل الى الحكمة يقول المراد بالذين يضلان الشهوة والغضب واليهما الاشارة
فى قصة الملائكة بقوله أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله فجعلنا تحت أقدامنا
يعنى ياربنا أعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت أقدام جواهر النفس القدسية والمراد بكونهم تحت
أقدامهم كونهم مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونوا مستولين عليها فاهرين لها قوله تعالى
(ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم

توعدون نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون بولا
من غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما اطلب في الوعيد أردفه بهذا الوعد الشريف وهذا ترتيب لطيف
مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة أقسام النفسانية والبندنية والخارجية
وأشرف المراتب النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية محصورة
فى نوعين العلم اليقيني والعمل الصالح فان أهل التحقيق قالوا اكمل الانسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا الله
ورأس الاعمال الصالحة ورئيسها أن يكون الانسان مستقيما فى الوسط غير مائل الى طرفى الافراط والتفريط

كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقال أيضا هدا الصراط المستقيم واليه الإشارة في هذه الآية بقوله
ثم استقاموا وسمعت ان القارئ قرأ في مجلس العبادى هذه الآية فقال العبادى والقيامة في القيامة
بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ليس المراد منه
القول باللسان فقط لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علما ان ذلك القول
كان مقرونا باليقين التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول في الاستقامة قولان (أحدهما) ان
المراد منه الاستقامة في الدين والتوحيد والمعرفة (والثاني) ان المراد منه الاستقامة في الاعمال الصالحة
أما على القول الاول ففيه عبارات قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ثم استقاموا أى لم يلتفتوا الى الله غيره
قال ابن عباس في بعض الروايات هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه وذلك ان ابا بكر رضى
الله عنه وقع في أنواع شديدة من البلاء والحنة ولم يتغير البتة عن دينه فكان هو الذى قال ربنا الله وبني
مستقيما عليه لم يتغير بسبب من الاسباب وأقول يمكن فيه وجوه أخرى وذلك ان من أقرب ان لهذا العالم الهيا
بقيت له مقامات أخرى (فأولها) أن لا يتوغل في جانب النقي الى حيث ينتهى الى التعطيل ولا يتوغل
في جانب الاثبات الى حيث ينتهى الى التشبيه بل يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل
وأيا يجب أن يبقى على الخط المستقيم الفاصل بين الجبر والقدر وكذا في الرجاء والقنوط يجب أن يكون
على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وأما على القول الثاني
وهو أن تحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا أقول جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين
قالوا وهذا أولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد ويكون قوله ثم استقاموا
متناولا للاعمال الصالحة ثم قال تنزل عليهم الملائكة قبل عند الموت وقبل في موافق ثلاثة عند الموت
وفي القبر وعند البعث الى القيامة لأن لا تخافوا ولا تحزنوا أى أو مخففة من الثقيلة وأما بانه لا تخافوا والهيا
ضخيم الشأن واعلم ان الغاية القصوى في رعاية المصالح دفع المضار وجلب المنافع ومعلوم ان دفع المضرة
أولى بالرعاية من جلب المصلحة والمضرة اما أن تكون حاصلة في المستقبل أو في الحال أو في الماضي وههنا
دقيقة عقلية وهي ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضي فان الشيء الذى لم يوجد
ويتوقع حدوته يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا عدم وفنى بعد ذلك يصير ماضيا وأيضا المستقبل
في كل ساعة يصير أقرب حصولا والماضى في كل حالة أبعد حصولا وهذا قال الشاعر

فلا زال ماضيه وأقرب من غد * ولا زال ماضيه أبعد من أمس

واذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل أولى بالدفع من المضار الماضية وأيضا الخوف عبارة
عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان
موجودا في الماضي وإذا كان كذلك فدفع الخوف أولى من دفع الحزن الحاصل بسبب الغم اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في أول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تنقبضونه
من أحوال القيامة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من أحوال الدنيا وعند حصول هذين
الامرین فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله تعالى
وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخير الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر
الرجل بحصول منفعة ثم أخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد
يسمع بشارات الخير فاذا سمع المؤمن بهذا الخبر من الملائكة وجب أن يكون هذا اخبارا ولا يكون
بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن يسمع ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة االم
يسمع البتة انه من أهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا اخبارا ينبفع عظيم مع انه هو الخير
الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث
لا يكون فازعا من الاحوال ومن الفرع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لان قوله أن لا تخافوا

ولا تحزنوا يفيد نفى الخوف والحزن على الإطلاق ثم انه تعالى أخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقبضنا لهم قرنا ومعنى كونهم أولياء للمؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات البسيطة والمقامات الحقيقية كما ان للشياطين تأثيرات في الارواح بالقاء الوسواس فيها وتخيل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة أولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معاومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصله في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كأنها تصبح بعد الموت أقوى وأبقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كاشعة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسمانية هي التي تحول بيننا وبين الملائكة كما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطاء فحصل الاثر بالموثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ثم قال ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس قوله ولكم فيها ما تدعون أى ما تتمنون كقوله تعالى لهم فيها ما كفاهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبق فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية وقوله ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ثم قال نزلنا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف واتصافه على الحال قال العارفون دلت هذه الآية على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يبعث الخلق النفيسة بعد هاتيك الخلق النفيسة ليست الا السعادات الخاصة عند الرؤية والتجلى والكشف التام نسأل الله تعالى أن يجعلنا لها اهلا بفضله وكرمه انه قريب مجيب قوله تعالى (ومن أحسن قولنا من دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين ولا تستوى المسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذى يملك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) انا ذكرنا ان الكلام من اول هذه السورة انما ابتدئ حيث قالوا الرسول قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وممرادهم ان لا تقبل قولك ولا تلتفت الى دلائك ثم ذكر وطريقة أخرى في السفاهة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه سبحانه ذكر الاجوبة الشافية والبيانات السكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه سبحانه وتعالى بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات العساسة الا انه يجب عليكم تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق أكمل الطاعات ورأس العبادات وعبر عن هذا المعنى فقال ومن أحسن قولنا من دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو أن مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام اما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لا جلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشغلت بعد هاتيك كميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنتقوله ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشغالات بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن أحسن قولنا من دعا الى الله فهذا أيضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم أن من آناه الله قريحة قوية ونصا با وافيان من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب أحسن ولا أكمل من ترتيب آيات القرآن (المسئلة الثانية) من الناس من قال المراد من قوله ومن أحسن قولنا من دعا الى الله هو الرسول صلى الله عليه وسلم

وممنهم من قال هم المرتدون ولكن الحق المقطوع به أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه
ولقد عود إلى الله مراتب (فالمرتبة الأولى) دعوة الأنبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من
وجود (أحدها) أنهم جمعوا بين الدعوة بالحنج أولاً ثم الدعوة بالسيف ثانياً وقلما اتفق لغيرهم الجمع بين هذين
الطريقين (وثانيها) أنهم هم المبتدئون بهذه الدعوة وأما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الأنبياء
والشارع في أحداث الأمر الشريف على طريق الابتداء أفضل (وثالثها) أن نفوسهم أقوى قوة وأرواحهم
أصفي جوهر افكات تأثيراتها في أحياء القلوب الميتة وانراق الأرواح الكدرة أكمل فكات دعوتهم
أفضل (ورابعها) أن النفوس على ثلاثة أقسام ناقصة وكاملة ثلاث قوى على تكميل الناقصين وكاملة تقوى
على تكميل الناقصين (فالقسم الأول) العوام (والقسم الثاني) هم الأولياء (والقسم الثالث) هم الأنبياء
ولهذا السبب قال صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل وإذا عرفت هذا فنقول إن نفوس الأنبياء
حصلت لها مرتبتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة أقوى وكانت درجاتهم أفضل
وأكمل إذا عرفت هذا فنقول الأنبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة أما العلماء فهم نواب الأنبياء
في العلم وأما الملوك فهم نواب الأنبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الأرواح والقدرة توجب
الاستيلاء على الأجساد فالعلماء خلفاء الأنبياء في عالم الأرواح والملوك خلفاء الأنبياء في عالم الأجساد
وإذا عرفت هذا ظهر أن أكل الدرجات في الدعوة إلى الله بعد الأنبياء درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة أقسام
العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء بأحكام الله أما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى
في حقهم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وأما العلماء بصفات الله تعالى فهم
أصحاب الأصول وأما العلماء بأحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات ثلاث درجات لانهاية
لها فلهذا السبب كان للدعوة إلى الله درجات لانهاية لها وأما الملوك فهم أيضاً يدعون إلى دين الله بالسيف
وذلك بوجهين إما بتخصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار وإما بإبقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا
المرتد يقتل وأما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا مادخلهم فيه فلا نذكر كل تلك الأذان
دعوة إلى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء إلى الله وأما كون هذه المرتبة ضعيفة فلأن الظاهر من
حال المؤذن أنه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبقتدير أن يكون محيطاً بها إلا أنه لا يريد بذلك كرها تلك المعاني
الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة إلى الله (المسئلة الثالثة) قوله ومن أحسن قولاً من دعا
إلى الله يدل على أن الدعوة إلى الله أحسن من كل ما سواها إذا عرفت هذا فنقول كل ما كان أحسن
الأعمال وجب أن يكون واجبا لأن كل ما لا يكون واجبا فالواجب أحسن منه فثبت أن كل ما كان أحسن
الأعمال فهو واجب إذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الله أحسن الأعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان
أحسن الأعمال فهو واجب ثم ينتج أن الدعوة إلى الله واجبة ثم نقول الأذان دعوة إلى الله والدعوة إليه
واجبة فيخرج الأذان واجب واعلم أن الأكثرين من الفقهاء يزعمون أن الأذان غير واجب وزعموا أن الأذان
غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه أن الدعوة المرادة بهذه الآية يجب أن تكون أحسن الأقوال
وثبت أن الأذان ليس أحسن الأقوال لأن الدعوة إلى دين الله سبحانه وتعالى بالدلائل اليقينية أحسن من
الأذان ينتج من الشكل الثاني أن الداخل تحت هذه الآية ليس هو الأذان (المسئلة الرابعة) اختلف الناس
في أن الأولى أن يقول الرجل أنا مسلم أو الأولى أن يقول أنا مسلم إن شاء الله فالفائزون بالقول الأول احتجوا
على صحة قولهم بهذه الآية فإن التتدبير ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله من المسلمين فحكم بأن هذا القول
أحسن الأقوال ولو كان قولنا إن شاء الله معتبرا في كونه أحسن الأقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية
(المسئلة الخامسة) الآية تدل على أن أحسن الأقوال قول من جمع بين خصال ثلاثة (أولها) الدعوة إلى
الله (وثانيها) العمل الصالح (وثالثها) أن يكون من المسلمين أما الدعوة إلى الله فقد شمر حناها وهي عبارة
عن الدعوة إلى الله بأهامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية وأما قوله وعمل صالحا فاعلم أن العمل الصالح

اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة أو عمل الجوارح وهو سائر الطاعات واما قوله وقال اني من المسلمين
 فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقارب باللسان فيكون هذا الرجل موصوفاً بخصال أربعة
 (أحدها) الاقارب باللسان (والثاني) الاعمال الصالحة بالجوارح (والثالث) الاعتقاد الحق بالقلب
 (والرابع) الاشتغال باقامة الخطة على دين الله ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربعة أشرف الناس
 وأفضلهم وكما في الدرجة في هذه المراتب الاربعة ليس الحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي
 الحسنة ولا السيئة واعلم أيها السائل ان الكلام من أول السورة ابتدئ من ان الله حكى عنهم انهم قالوا قلنا
 في أكنة مما تدعونا اليه فأظهر وامن أنفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأييد لآل
 محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى أظن في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة وأردفها بالوعد والوعيد
 ثم حكى عنهم شبهة أخرى وهي قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وأجاب عنها أيضاً بالوجوه
 الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمد صلى الله عليه وسلم في أن لا يترك
 الدعوة الى الله فابتدأ أولاً بأن قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فإلههم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك
 الدرجة الى درجة أخرى وهي ان الدعوة الى الله من أعظم الدرجات فصار الكلام من أول السورة الى هذا
 الموضع واقعاً على أحسن وجوه الترتيب ثم كان سائلاً فقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة
 الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقه لنهاية فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعاً لهذا
 الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين
 الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما أظهره من الخلافه
 في قواهم فلو بساني أكنة مما تدعونا اليه وما ذكره في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فمكأنه
 قال يا محمد فذلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة بمعنى انك اذا أتيت بهذه الحسنة تكون
 مستوجباً للعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالفتنة من ذلك فلا ينبغي أن يكون اقدامهم على تلك
 السيئة ما نفعك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي أحسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم
 بالطريق الذي هو أحسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب
 ولا اضراهم بالايذاء والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال
 فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعل اليهم القبيحة بالافعال
 الحسنة تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغضة الى المودة ولما أُرشد الله
 تعالى الى هذا الطريق النافع في الدين والدنيا والآخرة عظمه فقال وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها
 الا ذو حظ عظيم قال الزجاج أي وما يليق هذه الفعلة الا الذين صبروا وعلى تحمل المكروه وتجرع الشدائد
 وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية والدرجة العالية
 في القوة الروحية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يعمل الا بعد تأثر النفس وتأثر النفس من الواردات
 الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس فاما اذا كانت النفس قوية بالجواهر لم تتأثر من الواردات
 الخارجية واذا لم تتأثر من ألم نصب ولم تتأثر من تشغل بالانتقام فثبت أن هذه السيرة التي شرحتها
 لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وبلهارة الذات ويحتمل أن يكون المراد وما يلقاها
 الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله
 وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد بأعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل في دفع
 الغضب والانتقام وفي ترك الخصومة ذكر عقيب طريق آخر عظيم النفع أيضاً في هذا الباب فقال
 واما ينزغك من الشيطان نزغ فاستمع بالله انه هو السميع العليم وهذا لا ينع مع ما فهم من الفوائد
 الجلية منسرة في آخرة الاعراف على الاستعانة قال صاحب الكشف النزغ والنزغ بمعنى واحد
 وهو شبه النفس والشيطان ينزغ الانسان كأنه ينحسه بيعته على ما لا ينبغي وجعل النزغ نزغاً قبيحاً جد جده

أوريد وما ينزغك نازغ وصف الشيطان بالمصدر وبالجملة فالقصد من الآية وإن صرفك الشيطان عما شرعت
من الدفع بالتى هي أحسن فاستعذ بالله من شره وامض على شألك ولا تطعه والله اعلم قوله تعالى (ومن آياته
الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون
فإن استكبروا فالذين عند ربك يسجدون له بالليل والنهار وهم لإسأمون ومن آياته أن ترى الأرض خاشعة
فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت أن الذى أحياها لمحي الموتى أنه على كل شئ قدير) اعلم أنه تعالى لما بين
فى الآية المتقدمة أن أحسن الاعمال والأقوال هو الدعوة إلى الله تعالى أردفه بذكر الدلائل الدالة على
وجود الله وقدرته وحكمته تنبيهاً على أن الدعوة إلى الله تعالى عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات
الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات فكان العلم بهذه اللطائف أحسن
علوم القرآن وقد عرفت أن الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هي العالم بجميع ما فيه من الأجزاء
والأبغاض فبدا ههنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار وإنما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيهاً على
أن الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الأشياء وأما دلالة
الشمس والقمر والأفلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحنها فى هذا الكتاب مراراً لا سيما
فى تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفى تفسير قوله الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ولما بين أن الشمس
والقمر محمدان وهما دليلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعنى انهما عبدان
داملان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهى لا تليق إلا بمن كان أشرف الموجودات فقال
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهم ما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير فى قوله
خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والاناث يقال للاقلام برتها
وبريتها وما قال من آياته كن فى معنى الاناث فقال خلقهن وانما قال ان كنتم إياه تعبدون لان ناسا كانوا
يسجدون للشمس والقمر كالصائين فى عبادتهم الكواكب ويرعون أنهم يقصدون بالسجود لهم ما
السجود لله فهو اعن هذه الوسطة وأمر وأن لا يسجدوا للاله الذى خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان
لا بد فى الصلاة من قبله معينة فلو جعلنا الشمس قبله معينة عند السجود كان ذلك أولى قلنا الشمس جوهر
مشرق عظيم الرفعة على الدرجة فلما أذن الشرع فى جعلها قبله فى الصلوات فعند اعتياد السجود إلى جاب
الشمس وما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المخذور ونهى الشارع
الحكيم عن جعل الشمس قبله للسجود بخلاف الحجر المعين فإنه ليس فيه ما يؤهم الالهية فكان المقصود من
القبلة حاصل والمخذور المذكور زائلاً فكان هذا أولى واعلم أن مذهب الشافعى رضى الله عنه أن موضع
السجود هو قوله تعبدون لاجل أن قوله واسجدوا لله متصل به وعند أبى حنيفة هو قوله وهم لإسأمون لأن
الكلام انما يمتعده ثم انه تعالى لما أمر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسجدون له
بالليل والنهار وهم لإسأمون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ان الذين يسجدون للشمس والقمر
يقولون نحن أقل وأذل من أن يحصل لنا أهلية عبودية الله تعالى ولكننا عبيد للشمس والقمر وهما عبدان
لله واذا كان قول هؤلاء ~~مكذوباً~~ فكيف يلىق أن يقال انهم استكبروا عن السجود لله (والجواب) ليس
المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم بل المراد فان استكبروا عن قبول قولك يا محمد فى النهى عن السجود للشمس
والقمر (السؤال الثانى) ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك فى اثبات المكان والجهة لله تعالى
والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا وبديل عليه قوله أنا عند
فلان عبدى بنى وأنا عند المنكسرة قلوبهم لاجل فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعى رضى
الله عنه ان المسلم لا يقتل بالذى (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن الملك أفضل من البشر
الجواب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان
فالاكبر يخدعونه ويغترون بتقدمه فثبت أن هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال

الادون (السؤال الرابع) قال ههنا في صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا يتفكرون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام عنهم من الاشتغال بسائر الاعمال كذكرهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبتهم عن ضيف ابراهيم وقال تعالى عليهم ملائكة غلاظ شداد (والجواب) ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاسراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفتهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنعوبة وهذا لا ينافي كون طائفة أخرى من الملائكة مشغولين بسائر الاعمال فان قالوا هب ان الامر كذلك الا انهم لا بد وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدهم عن تلك الحالة من التسبيح قلنا كما ان التنفس سبب اصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله تعالى سبب اصلاح حالهم في حياتهم ولا يجب على العاقل المنصف أن يقيس أحوال الملائكة في صفاء جوهرها واشراق ذاتها واستغراقها في معارج معارف الله باحوال البشر فان بين الحالتين بعد المشركين ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربع الفلسفية وهي الليل والنهار والشمس والقمر أتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة والخشوع التذلل والتصاغر واستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت أى تحركت بالنبات وربت انتفخت لان التبت اذا قرب أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال ان الذى احيها للمحيى الموتى يعنى ان القادر على احياء الارض بعد موتها هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذا الدليل مرارا لا حصر لها ثم قال انه على كل شئ قدير وهذا هو الدليل الاصلى وتقريره أن عودة التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء المتفرقة ممكن لذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها أيضاً ممكن لذاته والله تعالى قادر على الممكنات فوجب أن يكون قادراً على اعادة التركيب والتأليف والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على أن حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة والله أعلم قوله تعالى (ان الذين

يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا أفن يلقى في النار خيراً من يأتي آمنا يوم القيامة اعلموا ما شئتم انه بما تعملون بصير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) اعلم أنه تعالى لما بين أن الدعوة الى دين الله تعالى أعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله تعالى انما تحصل بك دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عادى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون في آياتنا يقال ألحد الظنار ولحد اذا مال عن الاستقامة خفر في شق فاللحد هو المنحرف ثم يحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق الى الباطل وقوله لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب ان الذين ينازعونني في ما لي اعرافهم فانه يكون ذلك تهديداً ثم قال أفن يلقى في النار خيراً من يأتي آمنا يوم القيامة وهذا استقهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على أن الذين يلحدون في آياتنا يلقون في النار والذين يؤمنون بآياتنا يأتون آمنين يوم القيامة ثم قال اعلموا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا أيضاً تهديد ثالث ونظيره ما يقوله الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا أخذ يعاتب بعض عبده ثم يقال لهم اعلموا ما شئتم فان هذا مما يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا أيضاً تهديد وفي جوابه وجهان (أحدهما) انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة في القرآن على تقدير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم يجازون بكفرهم أو ما أشبه ذلك (والثاني) أن جوابه قوله أولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ في تهديد الذين يلحدون في آيات القرآن أتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان (أحدهما) الغالب القاهر (والثاني) الذي لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزاً بمعنى كونه غالباً فالامر كذلك لانه بقوة حجة غلب على كل ما سواه واما كونه عزيزاً بمعنى عدم النظير فالامر كذلك لان الاولين والاخرين يحزن وعز واعين

معارضته ثم قال لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه (الأول) لانه كذبه الكتب
المتقدمة عليه كالنوراة والانجيل والزبور ولا يبيح كتاب من بعده يكذبه (الثاني) ما حكم القرآن بكونه
حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا (الثالث) معناه انه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه
الباطل من بين يديه أو يزداد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وإنا له لحافظون فعل هذا
الباطل هو الزيادة والنقصان (الرابع) يستعمل أن يكون المراد انه لا يوجد في المسئلة قبل كتاب يمكن جعله
معارضه ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له (الخامس) قال صاحب الكشاف هذا تمثيل
والقصود ان الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه واعلم ان لابي
مسلم الاصفهاني أن يحجج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لان النسخ ابطال فلودخل النسخ فيه لكان
قد اناه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد أي حكيم في جميع
أحواله وفعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه
وأخبر أن طاعة كلام أهل الجنة هو قوله الحمد لله رب العالمين قوله تعالى (ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من
قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم ولو جعلناه قرآنا أجمعيا لقولوا لو لا فصلت آياته أجمعى وعربى
قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى أولئك يشادون من مكان بعيد
واقبل آياتنا موسى الكتاب فاختلج فيه ولولا تلك سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم اتى شك منه صريح من عمل
صالحا فأنفسه ومن أساء فعلها وما ربك بظلام للعبيد) واعلم انه تعالى لما هدانا للمعبد في آيات الله ثم بين
بشرى آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يصبر على اذى قومه وان
لا يضييق قلبه بسبب ما حكاك عنهم في أول السورة من انهم قالوا اقلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل
اتساعا ملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان (الأول) وهو الأقرب ان المراد
ما تقول لك كفار قومك الامثل ما قد قال للرسل كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب
المنزلة ان ربك لذو مغفرة للمعصين وذو عقاب أليم للمبطلين فقوض هذا الامر الى الله واشتغل بما أمرت به
وهو التبليغ والدعوة الى الله تعالى (الثاني) ان يكون المراد ما قال الله لك الامثل ما قال لاسائر الرسل وهو انه
تعالى أمرنا وأمر كل الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام في حقه ان يرجوه أهل طاعته ويحافظه أهل معصيته
وقد ظهر من كلامنا في تفسير هذه السورة ان المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قوالهم وقالوا
قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي اذنا وقر ومن ينسأ وينك حجاب فاعمل اتساعا ملون فتارة ينسأ على فساد
هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن لم يؤمن بهذا القرآن وان يعرض عنه واستد الكلام الى هذا
الموضع من أول السورة على الترتيب الحسن والنظم الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قوالهم وقالوا قلوبنا
في أكنة مما تدعونا اليه وفي اذنا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا أجمعيا لقولوا لو لا فصلت آياته أجمعى وعربى
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أجمعى بهمزة تن على الاستفهام
والباقون بهمزة واحدة ومدة على أصلهم في امثاله كقوله أنذرهم ونحوها على الاستفهام وروى عن
ابن عباس بهمزة واحدة على الخبر واما القراءة بهمزة تن فالحمزة الاولى همزة انكار والمراد انكروا وقالوا
قرآن أجمعى ورسول عربى أو مرسل اليه عربى واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان
القرآن أجمعى والمرسل اليه عربى (المسئلة الثانية) نقلوا في سبب نزول هذه الآية ان الكفار لاجل
التعنت قالوا لنزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم
على القرآن لانه يقتضى ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض وانه يوجب أعظم أنواع الطعن فكيف يتم
مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه
السورة من أولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله تعالى عنهم من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا
اليه وفي اذنا وقر وهذا الكلام أيضا متعلق به وجواب له والتقدير اننا لو أنزلناه هذا القرآن بلغة العجم

لكان لهم أن يقولوا كيف أرسلت الكلام العجبي الى القوم العرب ويصح لهم أن يقولوا فلو بنا في أكنة مما
 تدعونا اليه أي من هذا الكلام وفي آذنا وقر من لانا لانهم ولا نخطب بعيناه اما لما أنزلنا هذا الكتاب بلغة
 العرب وبالفاظهم وأنتم من أهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في أكنة منها وفي آذانكم وقر منها
 فظاهر ان اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من أولها الى آخرها على أحسن وجوه
 النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء
 والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عى أولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم
 وقالوا فلو بنا في أكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كأنه تعالى يقول ان هذا الكلام أرسلته اليكم
 بلغتمكم لا بلغة أجنبية عنكم فلا يمكنكم أن تقولوا ان قلوبنا في أكنة منه بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقى أن
 يقال ان كل من آمن بالله طبعاً ما تلا الى الحق وقلبا ما تلا الى الصدق وهذه تدعوا الى بذل الجهد في طلب
 الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ويرشد الى كل
 السعادات واما كونه شفاء فانه اذا أمكنه الاهتداء فقد حصل الهدى فذلك الهدى شفاء له من مرض
 الكفر والجهل واما من كان غرقا في بحر الخذلان وتائه في مفاز الحرمان وبشغوفات عبادة الشيطان كان هذا
 القرآن في آذانه وقرأ كما قال وفي آذنا وقر وكان القرآن عليهم عى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب فأولئك
 ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بين الاتماع بين القرآن وكل من انصف ولم يتعسف
 علم ان اذا فسرنا هذه الآية على الوجه الذي ذكرناه صارت هذه السورة من أولها الى آخرها كلاما واحدا
 منتهظا مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير أولى ما ذكره وقرأ الجمهور وهو عليهم عى على المصدر
 وقرأ ابن عباس عم على المنع قال أبو عبيد والاول هو الوجه كقوله هدى وشفاء وكذلك عى هو مصدر
 مثلها ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عى أجود فيكون نعتا مثلها وقوله تعالى أولئك
 ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البيهية التي لا تفهم الادعاء ونداء وقيل من دعى من مكان
 بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وأقول
 أيضا ان هذا متعلق بما قبله كأنه قيل انالما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم وردة الآخرون
 فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم أصحابك وردة آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في أكنة
 مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم الى أجل مسمى وهو يوم
 القيامة كما قال بل الساعة موعدهم لنقض بينهم يعنى المصدق والمكذب بالعذاب الواقع عن كذب وانهم
 اني شك من صدقك وكذبك مريب فلا ينبغي ان تستعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه
 ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فلنفسه يعنى خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفق إيمانهم
 يعود عليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء
 وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى (اليه يرد علم الساعة وما يخرج من ثمرة من أكمها وما تحمل من أنثى
 ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم أين شركائى قالوا آذناك ما منا من شهيد وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل
 وظنوا ما لهم من محيص لا يسألم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشرف فيؤس قنوط ولئن أذقيهم رجعة منا
 من بعد ضراء مسته ايقولن هذا الى وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان الى عنده للحسنى ولننبئين
 الدين كفروا بما عملوا ولم يدعهم من عذاب غليظ واذا نعمة على الانسان أعرض ونأى بجانبه واذا مسه
 الشر فذو دعاء عريض قل أرايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد سترهم
 آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق أولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم في مرية
 من لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط اعلم انه تعالى لما هدانا للكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا
 فلنفسه ومن أساء فلنفسه ومعناه ان جزاء كل أحد يصل اليه في يوم القيامة وكان سائلا قال ومتى يكون
 ذلك اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه

الكلمة تفيد الحصر أي لا يعلم وقت الساعة بعينه إلا الله وكما أن هذا العلم ليس إلا عند الله فمكذبات العلم بحدوث الحوادث المستقبلية في أوقاتها المعينة ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى ثم ذكر من أمثلة هذا الباب مثالين (أحدهما) قوله وما تخرج من ثمرة من أكامها (والثاني) قوله وما تحمل من أثري ولا تضع إلا بعلمه قال أبو عبيدة أكامها أوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ ما فزع وابن عامر وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجسع والباقون من ثمة بغير ألف على الواحد وأعلم أن نظير هذه الآية قوله أن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث إلى آخر الآية فإن قيل أليس أن المنجمين قد يعرفون من طالع سنة العالم أحوال كثيرة من أحوال العالم وكذلك قد يعرفون من طالع الناس أشياء من أحوالهم وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل وهو كثير الإصابة وأيضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على أحوال الغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا أن أصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وإنما الغاية القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية أن علمهم ليس إلا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المناقاة والمعاندة والله أعلم ثم أنه تعالى لما ذكر القيامة أردفه بشيء من أحوال يوم القيامة وهذا الذي ذكره ههنا شديد التعلق أيضا بما وقع الاستدعاء به في أول السورة وذلك لأن أول السورة يدل على أن شدة نفورهم عن استماع القرآن إنما حصلت من أجل أن محمد صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم إلى التوحيد وإلى البراءة عن الأصنام والوثان بدليل أنه قال في أول السورة قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم فيقول أين شركائي أي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذنك قال ابن عباس أسعنا لك كقوله تعالى وأذنت لربها وحقت بمعنى سمعت وقال الكلبي أعلنالك وهذا بعيد لأن أهل القيامة يعلمون الله ويعلمون أنه يعلم الأشياء علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قال مامننا من شهيد وفيه وجوه (الاول) ليس أحد منا يشهد بان لك شريكا المقصود أنهم في ذلك اليوم يتبرؤون من اثبات الشريك لله تعالى (الثاني) مامننا من أحدثناهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم لا يصرون عنها في ساعة التوبخ (الثالث) ان قوله مامننا من شهيد كلام الاصنام فان الله يحجبها ثم انها تقول مامننا من أحدثناهم بعبادة ما أضفوا اليان من الشركه وعلى هذا التقدير فعنى ضلالمهم عنهم أنها لا تنفعهم فكأنهم ضلوا عنهم ثم قال وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام من الله تعالى يقول ان الكفار ظنوا أولا ثم أيقنوا أنه لا محيص لهم عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا أولا أنه لا محيص لهم عن النار ثم أيقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لأن أهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا صريين على القول بآيات الشركاء والاضداد لله في الدنيا تبرؤا عن تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان أحسن بخير وقدرة اتفخ وتعظم وان احسن بلاء موحنة ذبل كما قيل في المثل ان هذا كالقرني ان رأى خيرا تدلى وان رأى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشرف فؤس قنوط يعني انه في حال الاقبال ومحى المرادات لا ينتهي قط الى درجة الاوطلب الزيادة عليها ويطمع بالغوز بها وفي حال الادبار والحزن يصير آيسا فانظرا فلا تنقال من ذلك الرجاء الذي لا آخر له الى هذا اليأس السكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحال وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين (أحدهما) من طريق بناء فعول (والثاني) من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط أن يظهر آثار اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذي صار آيسا فانظرا لوعادة النعمة والدولة وهو المراد من قوله واثني أذنتاه رجعة من بعد ضرام مسسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة أنواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله تعالى (فأولها) انه لا بد وان يقول هذا في وجهه (الاول) معناه ان هذا حق وصل الى لاني اسسته وجهته بما حصل عندي من أنواع الفضائل وأعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان أحدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك

الشخص عار ياعن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفاً بشئ من الفضائل والصفات
الجيدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشئ على بعض عبيده امتنع ان يصير
تفضله عليه تلك العظيمة سبباً لان يستحق على الله شيئاً آخر فثبت به هذا فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات
بسبب استحقاقه (والوجه الثاني) ان هذا لا يزيل عنى ويبقى على وعلى اولادى وذريتي (والنوع
الثاني) من كلماتهم الفاسدة ان يقول وما أظن الساعة قائمة يعنى انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم
النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول انها الى واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما أظن
الساعة قائمة (والنوع الثالث) من كلماتهم الفاسدة ان يقول وان رجعت الى ربى ان لى عنده للعسى يعنى
ان الغالب على القن ان القول بالبعث والقيامة باطل ويتقدير ان يكون حقاً فان لى عنده للعسى وهذه
الكلمة تدل على جرمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه (الاول) ان كلمة ان تفيد التأكيد (الثاني) ان تقديم
كلمة لى تدل على هذا التأكيد (الثالث) قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهينة عنده كما تقول لى
عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عنده فلو قلت ان لى على فلان كذا من الدنانير لا يفيد
ذلك (الرابع) اللام في قوله للعسى تفيد التأكيد (الخامس) للعسى يفيد الكمال في الحسنى ولما حكى الله
تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفر واجماعوا أى تظهر لهم ان الامر على ضد
ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوره كما قال تعالى وقد منا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ولنذيقنهم
من عذاب غليظ في مقابلة قواهم ان لى عنده للعسى ولما حكى الله تعالى اقوال الذين أنعم عليه بعد وقوعه
في الآفات حتى افعاله أيضاً فقال واذا أنعمنا على الانسان أعرض عن التعظيم لاجل الله والشفقة على خلق
الله ونأى بجانبه أى ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقرا قبل على دوام الدعاء وأخذ
في الابتغال والضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول أيضاً
كما استعير الغلظ لشدّة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون
عن القول بالشرك في يوم القيامة ويظهرون من أنفسهم الذل والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين
ان الانسان جبل على التبدل فان وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظيم وان أحس بالفتور والضعف بالغ
في اظهار الذل والمسكنة ذكر عقيب كلامه آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من
قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قل أرأيتم ان كان
من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن أعرضتم
عنه وماتألمتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في كنة مما نمدعونا اليه وفي آذاننا وقرئتم من المعلوم
بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا علماً بديهياً وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة علماً
بديهياً فقبل الدليل يحتل أن يكون صحيحاً وان يكون فاسداً فتقدير ان يكون صحيحاً كان أصراً ركم على
دفعه من أعظم موجبات العذاب فهذا العار يقى يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر
والاستدلال فان دل الدليل على صحة قبلتموه وان دل على فساد تركتموه فاما قبل الدليل فالأصراً ركم على
الدفع والاعراض بعيد عن العقل وقوله عن هو في شقاق بعيد موضوع موضع منكم بياناً لحالهم وصفاتهم
ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتوقيهات الضالين
قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدى واحداً لا فاق
أفق وهو الناحية من نواحى الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها وأطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي أنفسهم قولان (الاول) ان المراد آيات الآفاق الآيات الفلكية والنوكتية وآيات
الليل والنهار وآيات الاضواء والاطلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلاثة وقد
أكثر الله منها في القرآن وقوله وفي أنفسهم المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات
الارحام وسدوث الاعضاء المحيية والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون يعنى

نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود
 الاله القادر الحكيم العليم المنزه عن المثل والضعف ان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم بقضبي
 أنه تعالى ما أطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم
 الاعلى والاسفل قد كان الله أطلعهم عليها قبل ذلك فثبت أنه تعذر جل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان
 القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء إلا أن العجائب التي أودعها الله تعالى في هذه الاشياء مما لا نهاية لها
 فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا ومائلا كل أحد رأى بعينه بنية الانسان وشاهد بها إلا أن
 العجائب التي أبدعها الله في تركيب هذا البدن كثيرة وأكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها
 فكما ازداد تفكر الزداد وقفا على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا في الآفاق
 وفي أنفسهم (والقول الثاني) ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وآيات أنفسهم فتح مكة
 والقائلون به هذا القول رجحوه على القول الاول لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول
 الا أنا أجبنا عنه بان قوله سنريهم لا ينفى بالوجه الاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان
 أنه ما في الباب ان محمدا صلى الله عليه وسلم استولى على بعض البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة الا ان
 الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولى محقا فانا نرى ان الكفار قد يحصل لهم استيلاء على
 بلاد الاسلام وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا ولهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه
 الاول أولى ثم نقول ان أردنا تصحيح هذا الوجه قلنا اننا لنستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك
 البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه صلى الله عليه وسلم أخير عن مكة أنه يستولى
 عليها ويظهر أهلها وتصير أصحابه قاهرين للاعداء فهذا الخبر عن الغيب وقد وقع خبره مطابقا لخبره فيكون
 هذا الخبر صادقا عن الغيب والاخبار عن الغيب معجزة فهذا الطريق يستدل بمحصل هذا الاستيلاء
 على كون هذا الدين حقا ثم قال أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد وقوله بربك في موضع الرفع على أنه فاعل
 يكفي وانه على كل شيء شهيد بدل منه وتقديره أولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه تعالى شهيدا
 على الاشياء خلق الدلائل عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والمعنى
 ألم تكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي أوضحها الله تعالى وقررها في هذه السورة وفي كل سورة القرآن الدلالة
 على التوحيد والتثنية والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مريه من اقا ربهم أي ان
 القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مريه بالضم ثم قال الا انه بكل شيء محيط أي
 عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل أحد على فعله
 بحسب ما يليق به ان خيرا انخير وان شرا فشر فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي أن تكون
 علومه متناهية قلنا قوله بكل شيء محيط يقتضي أن يكون علمه محيطا بكل شيء من الاشياء فهذا يقتضي كون كل
 واحد منها متناهيلا كون مجموعها متناهيلا والله أعلم بالصواب ثم تفسر هذه السورة وقت ظهر الرابع
 من ذي الحجة سنة ثلاث وستائة والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وسلم

(سورة شوري خمسون وثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في الارض وهو
 العلي العظيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمدهن وهم يستغفرون لمن
 في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أت عليهم
 بوكيل اعلم أن الكلام في أمثال هذه الفوائد معلوم الآن في هذا الموضع سواء الان زائد أن (الاول) أن
 يقال ان هذه السور السبعة مصدرية بقوله حم فما السبب في اختصار هذه السورة بمزيد عسق (الثاني)
 انهم أجمعوا على أنه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم أن الكلام

في أمثال هذه الفوائض يفتح باب المجازفات مما لا يسيل اليه فالاولى أن يفوض علمها الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق اما قوله تعالى كذلك يوحى اليك فالكاف معناه المثل وذال الإشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحى اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان (الاول) نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لاني صاحب كتاب الا وقد أوحى اليه حم عسق وهذا مدى بعيد (والثاني) أن يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتبليغ أحوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الآخرة والذي يؤكد هذا أننا بينا في تفسير سورة سج اسم ربك الاعلى ان أولها في تقرير التوحيد وأوسطها في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا النقي الصنف الاول صنف ابراهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذلك ههنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحى الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة الدعوة الى هذه المطالب العالية والمباحث المقدسة الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل أوحى اليك ولكن قال يوحى اليك على لفظ المضارع ليدل على أن اباحا مثله عادته وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايتين عن أبي عمرو وعن بعضهم نوحى بالنون وقرأ الباقون يوحى اليك والى الذين من قبلك بكسر الحاء فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله تعالى قلنا ما دل عليه يوحى كان فائلا قال من الموحى فقل الله ونظيره قراءة السلي وكذلك زين لكثر من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فمارفعه فحين قرأ نوحى بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزير وما بعده أخبار أو العزيز الحكيم صفتان والطرف خبره ولما ذكر أن هذا الكتاب حصل بالوحى بين أن الموحى من هو فقال انه هو العزيز الحكيم وقد بينا في أول سورة حم المؤمن ان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيما عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزا حكيما كونه قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيما عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت أفعاله وأقواله حكمة وصوابا وكانت مبرأة عن العيب والعيب قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة

الحمد لله ذي الآلاء والنعم * والفضل والجود والاحسان والكرم

منزه الفعل عن عيب وعن عيب * مقدس الملك عن عزل وعن عدم

(والصفة الثالثة) قوله ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلال (أحدهما) كونه موصوفاً بقدرة كاملة نافذة في جميع أجزاء السموات والارض على عظمها وسعتها بالايجاد والاعداد والتكوين والابطال (والثاني) انه لما بين بقوله ما في السموات وما في الارض أن كل ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا في السموات وفي الارض والالزم كونه ملكا لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع كونه أيضا في العرش لان كل ما سواه فهو سماء فاذا كان العرش موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سماء فوجب أن يكون كل ما كان حاصلا في العرش ملكا لله وملكاله فوجب أن يكون منزها عن كونه حاصلا في العرش وان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكله ما لا يتناول من يعقل قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان لفظة ما وارادة في حق الله تعالى قال تعالى والسماء وما بناها والارض وما عليها وقال لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد (والثاني) ان صيغة من وردت في مثل هذه السورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا وكله من لاشك أنهم ساءوا ردة في حق الله تعالى فدل هذه الآية على أن كل من في السموات والارض فهو عبد لله فلو كان الله موجودا في السموات والارض وفي العرش لكان هو من جعله من في السموات فوجب أن يكون عبد الله ولما ثبت بهذه الآية ان كل من كان موجودا في السموات والعرش

فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية أن يكون منزها عن الكون في المكان والجهة
والعرش والكرسي (والصفة الرابعة والخامسة) قوله تعالى وهو العلي العظيم ولا يجوز أن يكون
المراد بكونه عليا العلوي بالجهة والمكان لما ثبتت الدلالة على فساده ولا يجوز أن يكون المراد من العظيم
العظمة بالجثة فكبر الجسم لأن ذلك يقتضي كونه مؤلفا من الأجزاء والأبعاد وذلك ضد قوله الله
أحد فوجب أن يكون المراد من العلي المتعالي عن مشابهة الممككات ومناسبة المحدثات ومن العظيم
العظمة بالقدر والقهر بالاستعلاء وكال الإلهية ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مساكن
(المسئلة الأولى) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر تكاد بالياء يتفطرن بالياء والدون وقرأ ابن كثير
وابن عامر وحفص عن عاصم وحزرة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي بكاد بالياء يتفطرن
أيضا بالياء قال صاحب الكشف وروى يونس عن أبي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتاء مع النون
ونظيرها جرف نادر روي في نوادر ابن الأعرابي الأبل تتشعبن (المسئلة الثانية) في فائدة قوله من فوقهن
وجوه (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن حال والمعنى
أنها تكاد تتفطر من ثقل الله عليها وأعلم أن هذا القول مخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل
على فساده وجوه (الأول) أن قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن (وثانيها) هب أنه يحمل على
ذلك لكن لم قلتم أن هذه الحالة إنما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز أن يقال إن هذه الحالة إنما حصلت
من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال اطت السماء وحق لها أن تثنط ما فيها
موضع شبر الا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون المراد تكاد السموات
تتشق وتتفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالإلهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه أن القول الذي
ذكره في غاية الفساد والركاكه (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشف وهو أن
كلمة الكفرا إنما جاءت من الذين تحت السموات وكان القياس أن يقال يتفطرن من تحتهم من الجهة
التي جاءت منها الكلمة ولكنه بواغ في ذلك فقلب فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كأنه قيل يكذب يتفطرن من
الجهة التي فوقهن ودع الجهة التي تحتهم ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الجسيم يصهر به
ما في بطونهم والجلود فجعل مؤثرا في أجزائهم الباطنة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يقال
من فوقهن أي من فوق الأرض لأنه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في السموات وما في الأرض ثم قال
تكاد السموات يتفطرن من فوقهن أي من فوق الأرض (والوجه الرابع) في التأويل أن يقال معنى من
فوقهن أي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وذلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن أي من الجهة
الفوقانية التي هي فيها (المسئلة الثالثة) اختموا في أن هذه الهيبة لم حصلت وفيه قولان (الأول) أنه
تعالى لما بين أن الموحى لهذا الكتاب هو الله العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن أي من هيئته وجلالاته (والقول الثاني) أن السبب فيه إثباتهم الولد لله لقوله تكاد
السموات يتفطرن منه وههنا السبب فيه إثباتهم الشركاء لله لقوله بعده هذه الآية والذين اتخذوا من دونه
أولياء والصحيح هو الأول ثم قال والملائكة يسبحون بحمدهم ويسبغفرون أن في الأرض وأعلم أن
مخلوقات الله تعالى نوعان عالم الجسمانيات وأعظمها السموات وعالم الروحانيات وأعظمها الملائكة والله
تعالى يقرر كمال عظمتهم لاجل نفاذ قدرته وهيئته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلائهم بهيته على
الروحانيات والدليل عليه أنه تعالى قال في سورة غفر يسألون لما أراد تقرر العظمة والكبرياء بذكر
الجسمانيات فقال رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطا بأنهم أتتقل إلى ذكر عالم
الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا كذلك
القول في هذه الآية بين كمال عظمتهم باستيلائهم بهيته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن
ثم أتت إلى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمدهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر وأعلم أن

الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الاقسام ومؤثر لا يؤثر
 وهو القابل وهو الجسم وهو أقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني
 وهو الجوهر الروحانيات المقدسة وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجوهر الروحانيات لها تعلقان
 تعلق بعالم الجلال والكبرياء وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرفت على
 الجوهر الروحانيات استضاءت بجواهرها واشرفت ما هيأته ان الجوهر الروحانيات اذا استضاءت تلك
 القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى
 جانب الكبرياء ووجه الى الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول أشرف من الثاني اذا عرفت هذا
 فنقول قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم هم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبرياء وقوله
 ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فأحسن هذه اللطائف وما أشرفها
 وما أشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى أوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول أما الجهة
 الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على أمرين أحدهما التسبيح وثانيهما التمجيد لان قوله
 يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الأمرين والتسبيح مقدم على التمجيد لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله
 تعالى عما لا ينبغي والتمجيد عبارة عن وصفه بكونه مفيضاً لكل الخيرات وكونه منزهاً عما لا ينبغي
 مقدم بالرتبة على كونه مفيضاً للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على ايجاد غيره وحصوله في نفسه
 مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدماً على التمجيد ولهذا قال يسبحون بحمد ربهم
 وأما الجهة الثانية وهي الجهة التي انك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في
 الارض والمراد منه تأثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصول الاصلح فيها فهذه ملاحظ من
 المباحث العالمة الالهية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ونرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف
 يصح أن يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف
 يكونون لاعنين ومستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم
 لانه يصح أن يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وأن يقال انهم استغفروا وبعض من في الارض دون
 البعض ولو كان قوله لمن في الارض مريخاً في العموم لما صح ذلك التقسيم (الثاني) ان هذا النص
 يفيد العموم لانه تعالى حكى عن الملائكة في سورة حم المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت
 كل شيء رحمة وعلماً فاعفوا للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الثالث) يجوز أن يكون المراد من الاستغفار أن
 لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمكس السموات والارض أن تزولا الى أن قال انه كان حلماً عفورا
 (الرابع) يجوز أن يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض أما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم
 وأما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزيّن قلوبهم بنور الايمان وازل
 عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم أن قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على
 انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا صريين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم ان
 في الارض وحيث لم يذكّر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانياس عليهم
 السلام لهم ذنوب والذي لا ذنب له البتة أفضل من له ذنب وأيضا فنقول ويستغفرون لمن في الارض يدل
 على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانبياء عليهم
 السلام كان الظاهر انهم أفضل منهم ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتمجيد والاستغفار
 قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على أن الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة
 المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه (الاول) ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة
 للبشر من الله تعالى انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية لطلب تلك المغفرة ولولا ان الله تعالى خلق
 في قلوبهم تلك الدواعي والالما أقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق

هو الله سبحانه وتعالى (الثاني) ان الملازمة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
ونحن نسبح بحمده ونقديس لك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون ان في الارض وأما رحمة الحق وانحياسه
فقد كان موجودا في الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى (الثالث) انه تعالى
حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال الا ان الله
هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين
اتخذوا من دونه أولياء أي جعلوا له شركاء وأعدا الله حفيظ عليهم أي رقيب على احوالهم وأعمالهم
لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليهم لا رقيب عليهم الا هو وحده وما أنت يا محمد بنحو الضيق أمهم
ولا قسرهم على الايمان انما أنت منذر غيب قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لنذركم
القرى ومن حواهم واتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لجمعهم أمة
واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير أم اتخذوا من دونه أولياء فآله هو
الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربى عليه
توكلت واليه أنيب فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذركم فيه
ليس كمنه شيء وهو السميع البصير له مقابل السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شيء عليم
اعلم ان كلمة ذلك للاشارة الى شيء سبق ذكره وقوله وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضى تشبيهه وحى الله
بالقرآن بشيء ههنا فسبق ذكره وليس ههنا شيء سبق ذكره يمكن تشبيهه وحى القرآن به الا قوله والذين اتخذوا
من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل يعني كما أوحينا اليك انك انت حفيظا عليهم ولست
وكيلا عليهم فكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذيرا لهم وقوله تعالى لنذركم القرى أي لنذركم أهل
أمة القرى لان البلد لا تعقل وهو كقوله واسئل القرية وأمة القرى أصل القرى وهى مكة وسميت بهذا الاسم
اجلالا لها لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمى أصل كل شيء أمة حتى يقال هذه الفصيدة من
أمة هات قصائد فلان ومن حواهم من أهل البدو والحضر وأهل المدر والاندثار التخويف فان قيل فظاهر
اللفظ يقتضى ان الله تعالى انما أوحى اليه لينذر أهل مكة وأهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضى ان يكون
رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين (والجواب) ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم
عماسوا فهذه الآية تدل على كونه رسولا الى هؤلاء خاصة وقوله وما أرسلناك الا كافة للناس يدل على كونه
رسولا الى كل العالمين وأيضا لما ثبت كونه رسولا الى أهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل اليها بالتواتر
انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا أخبر عن شيء وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول الى كل
العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع الاصل أن يقال انذرت فلا ناكذا فساكن الواجب أن يقال لنذركم
القرى بيوم الجمع وأيضافه اضممارا والتقدير لنذركم أهل أمة القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع
وجوه (الاول) ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعهم ليوم الجمع فيجتمع فيه أهل السموات مع أهل
الارض (الثاني) أنه يجمع بين الارواح والاجساد (الثالث) يجمع بين كل عامل وعمله (الرابع) يجمع بين
الظالم والمظلوم وقوله لا ريب فيه صفة ليوم الجمع أي يوم الجمع الذى لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق
في السعير تقديره ليوم الجمع الذى من صفته يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان
قبل قوله يوم الجمع يقتضى كون القوم مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضى كونهم متفرقين
والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم مجتمعون أولا ثم يصيرون فريقين ثم قال ولو شاء الله لجمعهم أمة واحدة
والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل أي لا يكن في قدرتك
أن تجعلهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه أقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا ففعله
يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذى أدخلهم في الايمان والطاعة وقوله والظالمون ما لهم من
ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما أدخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين اعادوا في رحمته لانه كان

لهم ولي ونصير أذخلمهم في تلك الرحمة وهو لا ما كان لهم ولي ولا نصير يدخلهم في رحمته ثم قال تعالى أم
 اتخذوا من دونه أولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم أولا انهم اتخذوا من دونه أولياء ثم قال بعده لمحمد صلى
 الله عليه وسلم لست عليهم رقيب ولا حافظ ولا يجب عليكم أن تعملهم على الايمان شاؤا أم أبوا فان هذا المعنى
 لو كان واجبا لفعله الله لانه أقدر منكم ثم انه تعالى أعاد بعد ذلك الكلام على سبيل الاستنكار فان قوله
 أم اتخذوا من دونه أولياء استفهام على سبيل الانكار ثم قال تعالى فآله هو الولي والفاء في قوله فآله هو
 الولي جواب شرط مقدركانه قال ان ارادوا أولياء يحق فآله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحق الموق وهو
 على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه
 الى الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم أن يحمل
 الكفار على الايمان فهاهنا كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم
 فيه من شيء فحكمه الى الله وهو ائابة المحقر فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه من شيء وتنازعتم
 فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثر احكامه غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه
 خلاف من الامور التي لاتصل بشكايكم ولا طريق لكم الى علمه بحقيقة الروح فقولوا الله أعلم به قال
 تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي (المسئلة الثانية) تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد
 وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه أنيب
 (المسئلة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله
 اما أن يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله عليه أو المراد حكمه مستفاد من القياس على ما نص
 الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فيعتبر الاول فوجب
 كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد
 حكمه يعرف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس أجيب عنه بان المقصود من
 التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس بقوى حكم الاختلاف ولا يوضحه فوجب أن يكون
 الواجب هو الرجوع الى نصوص الله تعالى ثم قال تعالى ذلكم الله ربي أي ذلكم الحكم الحاكم بينكم هو ربي عليه
 توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه أنيب أي واليه أرجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت
 يفيد الحصر أي لا أتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال فاطر السموات
 والارض قرئ بالرفع والجرف فالرفع على انه خبر ذاكم أو خبر مبتدأ محذوف والجرف على تقدير أن يكون الكلام
 هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين
 الصفة والموصوف جعل لكم من أنفسكم من جنسكم من الناس أزواجا ومن الانعام أزواجا أي خلق من
 الانعام أزواجا ومعناه وخلق أيضا للانعام من أنفسها أزواجا يذروكم يكثر كما يقال ذرا الله الخلق أي
 كثرهم وقوله فيه أي في هذا التدبير وهو التزويج وهو أن جعل الناس والانعام أزواجا حتى كان بين
 ذكورهم واناثهم التولد والتناسل والتدبير في يذروكم يترككم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من
 وجهين (الاول) انه غلب فيه جانب العقل على غير العقل (والثاني) انه غلب فيه جانب المخاطبين على الغائبين
 فان قيل ما معنى يذروكم في هذا التدبير ولم يقل يذروكم به قلنا جعل هذا التدبير كالنبيج والمعدن لهذا التكثير
 الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الأزواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة ثم قال تعالى ليس
 كمثل شيء وهو السميع البصير وهذه الآية فيها مسائل (المسئلة الاولى) احتج علماء التوحيد قديما وحديثا
 بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما من الأجزاء وحاصلا في المكان والجهة وقالوا لو كان
 جسما لكان مثلا لساير الاجسام فيازم حصول الامثال والاشباه وذلك باطل بصرح قوله تعالى ليس
 كمثل شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما أن يكون المراد ليس كمثل شيء في ماهيات الذات
 أو أن يكون المراد ليس كمثل شيء في الصفات شيء والثاني باطل لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين

بما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين منذ كورين منع ان الله تعالى يوصف بذلك
 ثبت ان المراد بامثاله المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئاً من الذات لا يساوى الله تعالى
 في الذاتية فلو كان الله تعالى جسماً لكان كونه جسماً ذاتاً لا صفة فإذا كان سائر الاجسام مساوية له
 في الجسمية اعني في كونها متخيزة طويلة عريضة عميقة خفية تدنكون سائر الاجسام بمماثلة الذات الله تعالى
 في كونه ذاتاً والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسماً واعلم أن محمد بن اسحاق بن خزيمة أورد استدلال
 أصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانما ذكر
 حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلاً مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن
 نثبت لله وجهها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابها لاحرق سبجات وجهه
 كل شيء أدركه بصره ووجه ربنا مني عنه الهلاك والقضاء ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليهم الهلاك
 والقضاء ونفي عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله
 يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبهه
 وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك انه اعتقاد الجهمية لانه لو قيل له وجهك
 يشبه وجه الخنازير والقردة لغضب ولسأله بالسوء فعلننا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليد لله اثبات
 التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات
 الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منه أن يكون القائل بها مشبهاً فكذلك ههنا ونحن نعد الصور
 التي ذكرها على الاستقصاء (الاول) انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان
 فجعلناه جميعاً بصيراً (الثاني) قال وقل اعلموا اني ربي الله يملككم ورسوله وقال في حق المخلوقين وأولم يروا
 الى الطير متخبرات في جوف السماء (الثالث) قال واصنع الفلك باعيننا واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا وقال
 في حق المخلوقين ترى أعينهم تفيض من الدمع (الرابع) قال لا بليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وقال
 بل يداي مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت أيديكم ذلك بما قدمت يدك ان الذين يساءلونك
 انما يساءلون الله يداً الله فوق أيديهم (الخامس) قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين
 يركبون الدواب لتستروا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي (السادس) سمي
 نفسه عزيزاً فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين بقوله يا أيها العزيز ان له أباشيخاً كبيراً
 يا أيها العزيز منسناً وأهلنا الضر (السابع) سمي نفسه بالملك وسمى بعض عبيده أيضاً بالملك فقال وقال
 الملك اتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم أوقع هذا الاسم على المخلوق فقال رب العرش العظيم وسمى نفسه
 بالجبار المتكبر وأوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول
 في ضرب الامثلة من هذا الجنس وقال ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها لم يكن الا كثر منها فهذا
 ما أوردته هذا الرجل في هذا الكتاب وأقول هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الحرافات
 لانه لم يعرف حقيقة المثليين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثليين ثم فرغوا عليه الاستدلال بهذه
 الآية فتقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وتحقق
 الكلام فيه مسبوق بمقدمة أخرى فتقول المعتبر في كل شيء اتمام ماهيته واما جزء من أجزاء ماهيته
 واما أمر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما أمر خارج عن ماهيته ولكنه ليس
 من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم
 بالمدية فاننا نرى الحبة من المحصر كانت في غاية الخضرة والجوهرية ثم صارت في غاية السواد والحلاوة
 فالذات باقية والصفات مختلفة والذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وأيضاً نرى الشعر قد كان
 في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات متبدلة والباقي غير المتبدل فظهر
 بما ذكرنا ان الذات مغايرة للصفات اذا عرفت هذا فتقول اختلاف الصفات لا يوجب

اختلاف الذوات البتة لانارى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذوات باقية
في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايدة فثبت بهذا ان اختلاف الصفات
والاعراض لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي منها تألف وجه الكلب والقرد
مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة
وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعور فيه وعدم حصولها فلا اختلاف انما وقع
بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون
الفرق بين الذوات وبين الصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان مخالف لوجه الحمار ولقد صدقوا فانه
حصلت تلك المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام من حيث انها اجسام فهي متماثلة
متساوية فثبت ان الكلام الذي أورده انما ذكره لاجل انه كان من العوام وما كان يعرف ان الاعتبار
في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وما هياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي ههنا ان يقال
فما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنساعدها مقامان (المقام الاول) ان نقول هذه المقدمة
اما ان تكون مسلمة أو لا تكون مسلمة فان كانت مسلمة فقد حصل المقصود وان كانت ممنوعة فنقول
فلم لا يجوز أن يقال اله العالم هو الشمس والقمر والافلاك والعرش والكرسي ويكون ذلك الجسم مخالفا
لماهية سائر الاجسام فكان هو قد يمازى لساواجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين
والآخرين اجمعتوا على أن يسقطوا هذا الالتزام عن الجمعية لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان
القرآن دل على أن الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال هذا من باب الحاجة المفرطة لان صحة
القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل
يفهم ما يتكلم به (والمقام الثاني) ان علماء الاصول اتفاهوا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذوات
والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا
باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب أن يصح عليه
ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء قابلا للتفرق والتزق واما النقل فبقوله
تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر اننا نقول بأنه متى حصل
الاستواء في الصفة لزم حصول الاستواء في تمام الحقيقة الا اننا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام
الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم أن يكون
كل جسم مثله لما بينا ان الاعتبار في حصول المماثلة اعتبارا للحقائق من حيث هي لا اعتبارا بالصفات
القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه أن حجة أهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي أوردها
هذا الانسان انما أوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق فجري على منهج كلمات العوام فاعتد بتلك
الكلمات التي ذكرها ونسأل الله تعالى حسن الخاتمة (المسئلة الثانية) في ظاهر هذه الآية اشكالان
فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهره هو وجب اثبات المثل لله فانه يقتضي نفي المثل عن
مثله لانه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى وأجاب العلماء عنه بأن قالوا ان العرب تقول مثلك لا يخل
أى أنت لا تبخل فتفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلي أى
لا يقال لي قال الشاعر * ومثلي كمثل جذوع النخل * والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم مبتغيا
عن كان مشابها بسبب كونه مشابها له فلان يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى ونظيره قولهم سلام على المجلس
العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلان يكون واقعا عليه كان ذلك أولى
فكذا هذه اقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى
هذا التقدير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم
ابن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا

لمثل نفسه فقول له ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو مسمى باسم الشيء
 وعندى نفسه طريقة أخرى وهى أن المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه منزها
 عن المثل وتقريره أن يقال لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه وهذا محال فاثبات المثل له محال أما بيان
 أنه لو كان له مثل لكان هو مثل نفسه فالامر فيه ظاهر وأما بيان أن هذا محال فلأنه لو كان مثل مثل نفسه
 لكان مساويا له في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فتكون ذات كل واحد
 منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود
 إذا عرفت هذا فقول له ليس مثل شيء إشارة إلى أنه لو صدق عليه أنه مثل مثل نفسه لما كان هو شيئا
 بناء على ما بينا أنه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ (المسئلة الثالثة)
 هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الأعلى يقتضي اثبات المثل فلا بد من الفرق بينهما فقول
 المثل هو الذى يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذى يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة
 عن الماهية وإن كان مخالفا في تمام الماهية (المسئلة الرابعة) قوله وهو السميع البصير يدل على كونه
 تعالى سميعا للسموعات مبصرا للمرئيات فان قيل يمتنع إجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لأنه إذا حصل
 قرع أو قلح انقلب الهواء من بين ذنبيك الجسمين انقلابا بعنف فيتوجج الهواء بسبب ذلك ويتأذى ذلك
 التوجج إلى سطح الصماخ فهذا هو السماع وأما الابصار فهو عبارة عن تأثير الحدقة بصورة المرئي فثبت أن
 السمع والبصر عبارة عن تأثير الحاسة وذلك على الله محال فثبت أن إطلاق السمع والبصر على علمه تعالى
 بالمسموعات والمبصرات غير جائز (والجواب) الدليل على أن السماع مغاير لتأثير الحاسة ما إذا سمعنا الصوت
 علمنا أنه من أى الجوانب جاء فعلمنا أننا أدركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على أن إدراك
 الصوت حالة مغايرة لتأثير الصماخ عن توجج ذلك الهواء وأما الرؤية فالدليل على أنها حالة مغايرة لتأثير الحدقة
 فذلك لأن نقطة الشاطر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة
 والصورة المرئية في نصف العالم عظمة وهذا يدل على أن الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع وإذا ثبت
 هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حق الله امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب أن السمع والبصر
 حالتان مغايرتان تأثر الحاسة إلا أن حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر
 في حق الله تعالى ممتمعا كان حصول السمع والبصر في حق الله ممتمعا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير
 يدل على كونه سميعا بصيرا فلم يجوز لنا أن نعدل عن هذا الظاهر إلا إذا قام الدليل على أن الحاسة السمعية بالسمع
 والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله تعالى ممتمعا فكان حصول الحاسة السمعية بالسمع والبصر
 ممتمعا وأنهم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن مقسكون بظاهر اللفظ إلى أن
 تذكر وأما وجوب العدول عنه فان قال قائل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فإمعنى هذا الحصر مع أن
 العباد أيضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع والبصير لفظان مشعران بحصول هاتين
 الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس إلا الله فهذا هو المراد من هذا الحصر أما قوله تعالى له
 مقاليد السموات والارض فاعلم أن المراد من الآية أنه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست
 كذلك وأيضا فخلقوا أنفسهم وأزواجنا وخلق أولادنا منا ومن أزواجنا والاصنام ليست كذلك وأيضا فله
 مقاليد السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان القادر المنعم الكريم الرحيم
 فكيف يجوز جعل الاصنام التي هي جادات مساوية له في العبودية فقول له مقاليد السموات والارض يريد
 مفاتيح الرزق من السموات والارض فقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد
 في سورة الزمر عند قوله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر لأن مفاتيح الارزاق بيد الله بكل شيء من البسط والتقدير
 عليه قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
 أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يحبب إليه من يشاء ويهوى إليه من ينب

وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم وان الدين أورتوا الكتاب من بعدهم اني شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواهم وقل آمنت بما أمر الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا أعمالكم وأعمالكم لاجحة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجهم راحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة اني ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز اعلم انه تعالى لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع الله لكم يا أصحاب محمد من الدين ما وصى به نوحا ومحمد ابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الآية وانما خاص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر لانهم اكبر الانبياء وأصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة الا انه بقي في لفظ الآية اشكالات (أحدها) انه قال في أول الآية ما وصى به نوحا وفي آخرها وما وصينا به ابراهيم وفي الوسط والذي أوحينا اليك فما التفتاة في هذا التفاوت (وثانيها) انه ذكر نوحا عليه السلام على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل التسكيم فقال والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم (وثالثها) انه يصير تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذي أوحينا اليك فقوله شرع لكم خطاب الغيبة وقوله والذي أوحينا اليك خطاب الحضور فهذا يقتضى الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه المصايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود من الآية انه يقال شرع لكم من الدين ديننا تطابق الانبياء على صحته وأقول يجب أن يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فيجب أن يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والقبال على الآخرة والسعي في مكارم الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي أن يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا أى لا تتفرقوا بالآلهة فكثيرة كما قال يوسف عليه السلام أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على أن النبي صلى الله عليه وسلم في أول الامر كان مبعوثا بشريعة نوح عليه السلام والجواب ما ذكرناه انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاختلاف بالشريعة المتفق عليها بين الكل ومحل أن أقبلوا الدين امانصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه وما رفع على الاستئناف كأنه قيل ما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظيم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله تعالى على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الآلهة الهما واحدا ان هذا الشيء عجيب وهما مسائل (المسئلة الاولى) احتج نقاة القياس بهذه الآية قالوا انه تعالى أخبر ان اكبر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين بحيث لا يفضى الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المسئلة على عباده انه أرشدكم الى الدين الخالى عن التفرق والمخالفة ومعلوم أن فتح باب القياس يفضى الى أعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحسن شاهد بأن هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاختلاف بالقياس تفرقوا وتفرقا لارجاء في حصول الاتفاق بينهم الى آخر القياسة فوجب أن يكون ذلك محترما بمنوعا عنه (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن هذه الشرائع على قسمين منها ما يمنع دخول النسخ والتغير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع والاديان كالأقول بحسن الصدق والعدل والاحسان والقول بفسخ الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف باختلاف الشرائع والاديان ودات هذه الآية على ان سعى الشرع في تقرير

النوع الاول أقوى من سعيه في تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة في الدار الآخرة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه مشعر بأن حصول الموافقة أمر مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه (الاول) ان للنفوس تأثيرات واذا تطايعت النفوس وتوافقت على شيء واحد قوى التأثير (الثاني) انها اذا توافقت صار كل واحد منهما معينا للآخر في ذلك المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت تنازعت وتجادلت فضعفت فلا يحصل المقصود (الثالث) ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لان ذلك يقضى الى الهرج والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب أمر الله تعالى في هذه الآية باقامة الدين على وجه لا يقضى الى التفرق وقال في آية أخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يحبب اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان (الاول) انه تعالى لما أرشد أمة محمد صلى الله عليه وسلم الى التمسك بالدين المتفق عليه بين الله تعالى انما أرشدهم الى هذا الخير لانه اجتنابهم واصطفاهم وخصهم بزيد الرحمة والكرامة (الثاني) انه انما كبر عليهم هذا الدعام من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم ولا يعتبر الحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله تعالى واشتقاق لفظ الاجتناء يدل على الضم والجمع فنه جبي الخراج واجتناء وجبي الماء في الخوض فقوله الله يحبب اليه أي يضعه اليه ويقربه منه تقرب الاكرام والرحمة وقوله من يشاء كقوله تعالى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال ويهدي اليه من ينيب وهو كإروى في الخير من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن اتاني يمشي آتية هرولة أي من أقبل الى بطاعته أقبلت اليه بهدايتي وإرشادي بأن أشرح له صدد رء وأسهل أمره واعلم انه تعالى لما بين انه أمر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل أن يقول فلماذا نجدهم متفرقين فأجاب الله تعالى عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد أن علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فخلمتهم الحمية النفسانية والانفة الطيبة على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعا الناس اليه وقبح ما سواهم طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم أخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده أجلا مسمى أي وقتا معلوما ما لمحض المشيئة كما هو قولنا أولانه علم ان الصلاح تحقيقه به كما عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم والا جل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيامة واختلفوا في الذين أريدوا بهذه الصفة من هم فقال الاصكثون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم اليه لان قوله الامن بعد ما جاءهم العلم لا تقي بأهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب وهذا باطل للوجوه المذكورة لان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب لان الذين أوتوا الكتاب من بعدهم هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما أمرت يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الخفيفة واستقم عليهم اوعلى الدعوة اليها كما أمرك الله ولا تتبع أهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب أي بأى كتاب صح ان الله أنزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض ونظيره قوله تؤمن ببعض وكفروا ببعض الى قوله أولئك هم الكافرون ثم قال وأمرت لاهدل بينكم أي في الحكم اذا اختلفتم فحكماكم الى قال القفال معناه ان ربي أمرني أن لا افترق بين نفسي وانفسكم بأن آمركم بما لا أعلمه أو اخالفكم الى ما نهيتكم عنه لكي أسوي بينكم وبين نفسي وكذلك أسوي بين أكبركم وأصاغركم فيما يتعلق بحكمكم الله ثم قال الله ربنا وربكم لانا أعمالكم وأعمالكم

لاجبة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير والمعنى ان اله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه
 فوجب أن يشغل كل واحد في الدنيا بنفسه فان الله يجزئ كل واحد في يوم القيامة ويجازيه على عمله
 والمقصود منه المتاركة واشتغال كل أحد بغير نفسه فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعل بهم من القتل
 وتخريب البيوت وقطع النخيل والاحلاء قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط أن يقبلوا الدين المتفق
 على صحته بين كل الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث
 والقيامة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فأتى الشرط فلا جرم فأتى المشروط واعلم انه ليس المراد من قوله
 لاجبة بيننا وبينكم تحريم ما يجزئ مجزئ محاجتهم ويدل عليه وجوه (الاول) ان هذا الكلام مذكور
 في معرض الحاجة فلو كان المقصود من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محترمة لنفسها وهو متناقض
 (والثاني) انه لولا الادلة لما توجه التكليف (الثالث) ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل
 المراد ان القوم عرفوا بالجنة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فينبغي تعالى انه قد
 حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا بالجنة صدقة فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة وبما يقوى
 قولنا انه لا يجوز تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك وقوله
 ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وقوله يانوح قد جادلنا فأكثر جدالناس وقوله وتلك
 حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله أى يخاضعون في دينه من بعد
 ما استجيب له أى من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة أى باطلة وتلك الخاصة هي ان
 اليهود قالوا ألمستم تقولون ان الاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمتخالف فنبوة موسى وحقيقة التوراة
 معلومة بالاتفاق ونبوة محمد ليست متفقا عليها فاذا بنيت كلامكم في هذه الآية على ان الاخذ بالمتفق أولى
 وجب أن يكون الاخذ باليهودية أولى فبين تعالى أن هذه الحجة داحضة أى باطلة فاسدة وذلك لان اليهود
 اطبعوا على انه انما يجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت
 المعجزات على وفق قول محمد عليه السلام واليهود شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجزة يدل على
 الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى
 ان لا يقروا بنبوته واما الاقرار بنبوة موسى والاصرار على انكار نبوة محمد مع استوائهم في ظهور المعجزة
 يكون متناقضا وما اقر الله هذه الدلائل خوفا المنكرين بعذاب القيامة فقال الله الذي انزل الكتاب
 بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قرب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع
 الدلائل والبيانات وانزل الميزان وهو الفصل الذي هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون ان القسيمة متى
 تفاجتهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل أن يجحد ويحجث في النظر والاستدلال ويترك طريقة أهل
 الجهل والتقليد وما كان الرسول يهددهم بنزول القيامة وأكثروا في ذلك وانهم ما رأوا منه اثرا قالوا على سبيل
 السخرية في تقوم القيامة وليست اقامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه أو الذي عليه محمد وأصحابه فادفع
 هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهرا وانما
 يشفقون ويحافون لعلمهم ان عند هاتمت التوبة واما منكر البعث فلانه لا يحصل له هذا الخوف ثم قال
 الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد واما اواة الملاحة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك
 في وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق المطالع من العالم واجب
 في العدل فلو لم تحصل القسيمة لزم اسناد الظلم الى الله تعالى وهذا من أمحل المحالات فلا جرم كان انكار
 القيامة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده أى كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام ههنا
 لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وأيضا المتفقون
 استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى أخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك أيضا من لطف الله تعالى فلما
 سبق ذكر افعال أعظم المنافع اليهم ودفع أعظم المضار عنهم لاجرم حسن ذكره ههنا ثم قال يرزق من يشاء يعنى

ان أصل الاحسان والبر عام في حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع أكثر الآفات والنيات عنهم فاما مراتب العطية والهبة فتفاوتة مختلفة ثم قال وهو الأقوى اى القادر على كل ما يشاء العزيز الذى لا يغالب ولا يدافع قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثمه بها وما له في الآخرة من نصيب أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضى بينهم وان الظالمين لهم عذاب أليم ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لأستبدكم عليه أجرا الا المودة في القربى ومن يقترف حسنة نزدله فيها حسنة ان الله غفور شكور أم يقولون افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد) اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من أن يسعوا في طلب الخيرات وفي الاسترازة عن القبايح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سعى ما يعمل له العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أظهر الفرق في هذه الآية بين من أراد الآخرة وبين من أراد الدنيا من وجوه (الاول) انه قدم مرید حرث الآخرة في الذكر على مرید حرث الدنيا وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخره ثم قدمه في الذكر تنبيه على قوله نحن الآخرون السابقون (الثاني) انه قال في مرید حرث الآخرة نزدله في حرثه وقال في مرید حرث الدنيا نؤثمه بها وكلمة من للتبعية فاعلم انه يعطيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال في سورة بنى اسرائيل عذابه فيها ما يشاء من نريد واقول البرهان العقلي مساعد على البايين وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة الاعمال بسبب حصول المالكات فكل من كانت مواظبته على تلك الاعمال أكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة أكثر وكلما كان الامر كذلك كان الاحتياج أعظم والسعادات أكثر وذلك هو المراد بقوله نزدله في حرثه وأما طالب الدنيا فكما كانت مواظبته على أعمال ذلك الطلب أكثر كانت رغبته في الفوز بالدنيا أكثر وميله اليها أشد واذا كان الميل ابدا في التزايد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لاحماله (الثالث) انه تعالى قال في طالب حرث الآخرة نزدله في حرثه ولم يذكر انه تعالى يعطيه الدنيا أم لا بل بقي الكلام بها كاعنسه نفيًا وإثباتًا وأما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة أصل والدنيا تبع فواجب الاصل يكون واجد للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيه على ان الدنيا أخس من أن يقرن ذكرها بذكر الآخرة (الرابع) انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا وأما في الآخرة فانه لا يحصل له منها نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدًا في الترقى والتزايد وبين بالكلام الثانى ان طالب الدنيا يكون حاله في المقام الاول في النقصان وفي المقام الثانى في البطلان التام (الخامس) ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرغوبة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى أحوال الآخرة والدنيا فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة للزيادة والدوام فكانت أفضل وأكمل والدنيا وان كانت نقد الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت أخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يتناسب حال الدنيا البتة وانه ليس في الدنيا من أسوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مرئى عن ابن عباس (السادس) الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة بل لا بد في البايين من الحرث والجرت لا يتأتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم التسمية والتعمية ثم الحصد ثم التمنية فلما سعى الله كلا القسمين حرثا علمنا ان كل

واحد منهم ما يحصل الاتيحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الاسخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين جميعاً من تحصيل متاعب الحراثة والتسقية والتسمية والحصد والتقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون في الزيادة والبقاء أولى من صرفها الى ما يكون في النقصان والانقضاء (المسئلة الثانية) في تفسير قوله نزلته في حرثه قولان (الاول) المعنى اننا نزيد في توفيقه واعانه ونسهل سبل الخير والطاعات عليه وقال مقاتل نزلته في حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أصبح وهمه الدنيا شئت الله تعالى عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأتيه من الدنيا الا ما كتب له ومن أصبح وهمه الاسخرة جسع الله همه وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة عن انقضاء اولها فقط يقرب من أن يكون هذا معناه (المسئلة الثالثة) طاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب أو لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجبوا على انهم الاتصح (والجواب) انه تعالى قال من كان يريد حرث الاسخرة والحرث لا يتأق بالبقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح لجميع الخيرات والسعادات ليس العبودية لله تعالى (المسئلة الرابعة) قال اصحابنا اذ اتوا صابغين لم يصح قالوا لان هذا الانسان ما أراد حرث الاسخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الاسخرة فوجب أن لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالاسخرة والخروج عن عهدة الصلاة من باب منافع الاسخرة فوجب أن لا يحصل في الوضوء العاري عن النية واعلم ان الله تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم في أعمال الاسخرة والدنيا أردفه بالتبسيه على ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال أم لهم شر كما شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ومعنى الهمزة في أم التقرير والتفريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشر لئلا يبعثوا العمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم أو ثنائهم وانما أضيف اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارة لدين الضلالة كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب انهن أضللان كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعني ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال ولولا كلمة الفصل أى القضاء السابق بتأخير الجزاء أو يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيامة لتضى بينهم أى بين الكافرين والمؤمنين أو بين المشركين وشركاؤهم وان الظالمين لهم عذاب أليم وقرأ بعضهم وان يفتح الهمزة في أن عطفا على كلمة الفصل يعني ولولا كلمة الفصل وتقريره تعذيب الظالمين في الاسخرة لتضى بينهم في الدنيا ثم قال تعالى ذكر أحوال أهل العقاب وأحوال أهل الثواب أما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين خائفين خوفاً شديد ا بما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء أشفقوا أو لم يشفقوا وأما الثاني فهو أحوال أهل الثواب وهو قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لان روضة الجنة أطيب بفعلة فيها وفي الآية تنبيه على ان الفساق من أهل الصلوة كلهم في الجنة الا انه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهي البقاع الثمينة من الجنة فالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وأن تكون مخصوصة بمن كان دون أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهياة ثم قال تعالى في تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير وأصحابنا استدلووا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله وانما يحصل بطريق الفضل من الله تعالى لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم فهذا يدل على ان روضات الجنات ووجدان كل ما يريدونه وانما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفصل الكبير وهذا نصريح بان الجزاء المارتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره وببشر من أبشره وببشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه (الاول) ان الله سبحانه رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الذي هو أعظم الموجودات وأكرمهم اذ ارتب

على أعمال شاقة جزاء دل ذلك على أن ذلك الجزاء قد بلغ إلى حيث لا يعلم كنهه إلا الله تعالى (الثاني) أنه تعالى قال لهم ما يشاؤون عند ربهم وقوله لهم ما يشاؤون يدخل في باب غير المتناهي لأنه لا درجة إلا والانسان يريد ما هو أعلى منها (الثالث) أنه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكم به من له الكبرياء والعظمة على الإطلاق كان في غاية الكبر (الرابع) أنه تعالى أعاد البشارة على سيدل التعظيم فقال الذي يبشر الله عباده وذلك يدل أيضا على غاية العظمة نسأل الله الفوز بها والوصول إليها واعلم أنه تعالى لما أوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العماى وأودع فيه ثلاثة أقسام الدلائل وأصناف التكليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين أنى لا أطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفع عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل أن مقصود محمد صلى الله عليه وسلم من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا أسئلكم عليه أجر إلا المودة في القربى وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر الناس في هذه الآية ثلاثة أقوال (الأول) قال الشعبي أكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان واسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا أسئلكم على ما أدعوكم إليه أجزا الآن تودوني لقرا بى مسكم والمعنى انكم قومي وأحق من اجابنى وأطاعنى فاذا قد أيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا على (والقول الثاني) روى السكبي عن ابن عباس رضى الله عنه ما قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت نعره ونواب وحقوق وابس في يده سعة فقال الانصار ان هذا الرجل قد هدأكم الله على يده وهو ابن أختكم وباركم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من أموالكم ففعلوا ثم أتوه به فردده عليهم فنزل قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر أى على الايمان الآن تودوا أقاربى فخشيهم على مودة أقاربى (القول الثالث) ما ذكره الحسن فقال الآن تودوا الى الله فيما يقربكم اليه من التردد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التى هى بمعنى الرحم وعلى الثانى القرابة التى هى بمعنى الأقارب وعلى الثالث هى فعل من القرب والتقرب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجرة على تبليغ الوحي لا يجوز ويدل عليه وجوه (الأول) انه تعالى حكى عن أكثر الانبياء عليهم السلام انهم صرحوا بنى طلب الاجرة فذكر في قصة نوح عليه السلام وما أسئلكم عليه من أجر ان أجرى الاعلى رب العالمين وكذا في قصة هود وصالح وفي قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة أولى (والثاني) انه صلى الله عليه وسلم صرح بنى طلب الاجر في سائر الآيات فقال قل ما سألتكم من أجر فهو ولكم وقال قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكفين (والثالث) العقل يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فاباغت رسالته وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق بأقل الناس فضلا عن أعلم العلماء (الرابع) أن النبوة أفضل من الحكمة وقد قال تعالى في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في العقل مقابلة أشرف الاشياء بأخس الاشياء (الخامس) ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافى القطع بصحة النبوة فثبت به هذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلب أجر النبوة على التبليغ والرسالة وظاهر هذه الآية يقتضى انه طلب أجر على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال (والجواب) عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة ببق قوله الا المودة في القربى نقول الجواب عنه من وجهين (الأول) ان هذا من باب قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهامن قراع الدارعين فلول

يعنى اننا لا نطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس أجزا لان حصول المودة بين المسلمين أمر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقال صلى الله عليه وسلم المؤمنون كالنبيان يشد بعضهم بعضا والآيات والاخبار في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها

في حق أشرف المسلمين وأكابرهم أولى وقوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجر الا المودة في القربى تقديره
 والمودة في القربى ليست أجر فارجع الحاصل الى انه لا أجر البتة (والوجه الثاني) في الجواب ان هذا
 استدعاء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا أسئلكم عليه أجر انتم قال الا المودة في القربى اي لكن أذكركم
 قرايتي منكم وكأنه في اللفظ أجر وليس باجر (المسئلة الثالثة) نقل صاحب الكشف عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات مغفورا له
 الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكملا الايمان
 الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد عرف الى
 الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتجلى في قبره بايان الى الجنة الا ومن
 مات على حب آل محمد جعل الله قبره من ارملا مكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة
 والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات
 على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا هو الذي رواه صاحب
 الكشف وأنا أقول آل محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين يؤل أمرهم اليه فكل من كان أمرهم اليه أشد
 وأكمل كانوا هم الاك ولا شك ان فاطمة وعلي والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أشد العلاقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن يكونوا هم الاك وأيضا اختلف الناس
 في الاك فقولهم هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على القرابة فهم الاك وان حملناه على الامة الذين قبلوا
 دعوتهم فهم أيضا آل فثبت ان على جميع التقديرات هم الاك واما غيرهم فهل يدخلون تحت امط الاك
 فمختلف فيه وروى صاحب الكشف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت
 علينا مودتهم فقال على وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي صلى الله عليه وسلم واذا ثبت
 هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بزيادة التعظيم وبإدله عليه وجوه (الاول) قوله تعالى الا المودة في القربى
 ووجه الاستدلال به ما سبق (الثاني) لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة عليها السلام
 قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يؤذيها يؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها ويؤذيها
 وسلم انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت ذلك وجب على كل الامة مثله لقوله واتبعوه لعلكم
 تهتدون ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
 الله ولقوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة (الثالث) ان الدعاء للاك منصب عظيم ولذلك
 جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلاة وهو قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحمهم محمد وآل
 محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الاك فكل ذلك يدل على ان حب آل محمد واجب وقال الشافعي
 رضى الله عنه شعر

يارا بكاف بالمحب من منى • واهتف بساكن خيفها والناض
 سحر اذا فاض الخبيخ الى منى • فيضا كما نظم الفرات المناض
 ان كان رفضا حب آل محمد • فليشهد الشعلان انى رافضى

(المسئلة الثالثة) قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابه لانه تعالى قال والسابقون السابقون
 أولئك المقربون فكل من أطاع الله كان مقربا عند الله تعالى فدخل تحت قوله الا المودة في القربى والحاصل
 ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وحب أصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا
 على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابه وسعت بعض المذكرين قال
 انه صلى الله عليه وسلم قال مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال صلى الله عليه وسلم أصحابي
 كالبحر بهم اقدم اقدم وفتح الآن في بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب
 البحر يحتاج الى أمرين (أحدهما) السفينة الخالية عن العيوب والثقب (والثاني) السكواكب الطاهرة

الطاعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالباً
فكذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة فرجوا من الله
تعالى أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولترجع إلى التفسير أو رد صاحب الكشاف على نفسه
سؤال الاذغال خلا قيل الامودة القربي أو الامودة للقربي وما معني قوله الا الامودة في القربي وأجاب عنه بان قال
جعلوا مكانا للمودة ومقر اليها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان
حي ومحل ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزدله فيها حسنا قيل نزات هذه الآية في أبي بكر رضي الله عنه
والظاهر العموم في أي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقب ذكر المودة في القربي دل ذلك على ان المقصود
التأكيد في تلك المودة ثم قال تعالى ان الله عفو رحيم كور والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى
يحسن إلى المطيعين في اصال الثواب اليهم وفي أن يزيد عليهم أنواعا كثيرة من الفضل وقال تعالى أم يقولون
افتري على الله كذبا وعلم ان الكلام في أول هذه السورة انما ابتدئ في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحى
الله وهو قوله تعالى كذلك يوحى اليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام في تقرير هذا
المعنى وتعلق البعض ببعض حتى وصل إلى ههنا ثم حكي ههنا شبهة القوم وهى قولهم ان هذا ليس وحيا من
الله تعالى فقال أم يقولون افتري على الله كذبا قال صاحب الكشاف أم منقطعة ومعنى الهمزة فيه التوبيخ
كانه قيل ايقع في قلوبهم ويجرى في السننهم أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذى هو أفتج أنواع القرية
والخشب ثم أجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك وفيه وجوه (الأول) قال مجاهد يربط على قلبك
بالصبر على أذاهم حتى لا يثيق عليك قولهم انه مفتر كذاب (الثاني) يعنى بهذا الكلام انه ان يشأ الله يجعلك
من المختمين على قلوبهم حتى يفترى عليه الكذب فانه لا يجترى على افتراء الكذب على الله الا من كان في مثل
هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغ فيه في تقرير الاستبعاد ومثاله أن يذنب رجل بعض الامناء
إلى الخيانة فيقول الامين لعل الله خذني لعل الله أعنى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعنى القلب لنفسه
وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال تعالى ويح الله الباطل ويحق الحق أي ومن عادة الله ابطال
الباطل وتقرير الحق فلو كان محمد مبطلا كذا يالفضحه الله ولكشف عن باطله ولما أيدته بالقوة والنصرة
ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس من الكاذبين المفترين على الله ويجوز أن يكون هذا وعدا من الله لرسوله
بانه يمحو الباطل الذى هم عليه من الهت والقرية والتكذيب ويثبت الحق الذى كان محمد صلى الله عليه وسلم
عليه ثم قال انه عليم بذات الصدور أي ان الله عليم بما في صدوركم وصدورهم فيجبرى الامر على حسب ذلك
وعن قتادة يختم على قلبك ينسبك القرآن ويقطع عنك الوحى يعنى لو افتري على الله الكذب لفعل الله به ذلك
واعلم انه تعالى لما قال أم يقولون افتري على الله كذبا ثم برأ رسوله عما اضافوه اليه من هذا وكان من
المعلوم انهم قد استحقوا هذه القرية عقابا عظيما لاجرم نذيرهم الله إلى التوبة وعرفهم أنه يقبلها من كل
مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وفي هذه الآية
مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته عنه فعنى قبلته منه أخذته
منه وجعلته مبدءا قبول ومتشأ ومعنى قبلته عنه أخذته عنه واثبتته عنه وقد سبق البحث المسئلة قصي
عن حقيقة التوبة في سورة البقرة وأقل ما لا بد منه الندم على الماضى والترك في الحال والعزم على
أن لا يعود إليه في المستقبل وروى جابر ان أعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم انى
أستغفر لك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على عليه السلام يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار
توبة الكذابين فتوبتك تحتاج إلى توبة فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة فقال اسم يقع على سمة أشياء على
الماضى من الذنوب الدائمة ولتضييع الفرائض الاعداء ورد المظالم واذا به النفس في الطاعة كآريتها
في المعصية واذا قاة النفس من ارة الطاعة كما أذقتها حلالة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته (المسألة
الثانية) قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال أصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله

فانما يقدّر له بالسكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه الآية فقالوا انه تعالى قد دخل بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التسدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غضبا كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب على كان ذلك مدحا وشئا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ويعفو عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الكبائر بعد الاتيان بالتوبة أو المراد منه انه يعفو عن الصغائر أو المراد منه انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول باطل والاصار قوله ويعفو عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة والتكرار خلاف الاصل (والثاني) أيضا باطل لان ذلك واجب وأداء الواجب لا يتدح به فبقى القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال ويعلم ما تفعلون قرأ حزة والكسائي وحفص عن عاصم بالتاء على المخاطبة والباقرن بالياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمه فينبهه على حسناته ويعاقبه على سيئاته ثم قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفيه قولان (أحدهما) الذين آمنوا وعملوا الصالحات رفع على انه فاعل تقديره ويستجيب المؤمنون الله فيمادعاهم اليه (والثاني) محله نصب والفاعل مضمرة وهو الله وتقديره ويستجيب الله للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كآلوهم وهذا الثاني أولى لان الخير فيما قبل وبعد عن الله لان ما قبل الآية قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم من فضله فيزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول ويستجيب العبد ويزيد الله من فضله أمان قال ان الفعل للذين آمنوا وفيه وجهان (أحدهما) ويستجيب المؤمنون ربه فيمادعاهم اليه (والثاني) يطيعونه فيما أمرهم به والاستجابة الطاعة وأمان قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم ما طلبوه من فضله فان قالوا تخصيص المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجب دعاء الكفار قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء تعظيم وذلك لا يليق بالكفار وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمنين تكون على سبيل التثنية واجابة دعاء الكافرين تكون على سبيل الاستدراج ثم قال ويزيدهم من فضله أى يزيدهم على ما طلبوه بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته وهو الولي الحميد ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهن مامن دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجب دعاء المؤمنين ورد عليه سؤال وهو أن المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولا تقدموا على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب أن لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين (الاول) ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الارض والبغى في الارض غير مراد فإرادة بسط الرزق غير حاصله فهذا الكلام انما ينتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغى في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة (الثاني) انه تعالى بين انما لم يرد بسط الرزق لانه يقضى الى المفسدة فلما بين تعالى انه لا يريد ما يقضى الى المفسدة فبان لا يكون مرید الله مفسدة كان أولى أجاب أصحابنا بان الميل الشديد الى البغى والقسوة والقهر مفسدة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد أو الله (والاول) باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وأيضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيوب ونقصانات والعاقلة لا يرضى بتحصيل موجبات نقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه

سؤاله فان قيل أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى وأجاب عنه بأن الذي عنده الرزق وبغى
كان المعلوم من حاله انه يغنى على كل حال سواء أعطى ذلك الرزق أو لم يعط وأقول هذا الجواب فاسد ويدل
عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقاً بأن حصول
الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لکنها كانت فاقدة للاساليب
والادوات كان الشر اقفل واذا كانت واجدة لها كان الشرراً كثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان
(المسئلة الثانية) في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكر وافيها وجوها (الاول) ان
الله تعالى لو سوى في الرزق بين السهل لا تمتنع كون البعض حاداً ما للبعض ولو صار الامر كذلك لحرب العالم
وتعطلت المصالح (الثاني) ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويه
ومن الكلال والعشب ما يشبعهم أقدموا على النهب والغارة (الثالث) ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد
الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبليّة ومكروه انكسر فعاد الى
الطاعة والتواضع (المسئلة الثالثة) قال خباب بن الارت فيمنزلت هذه الآية وذلك اننا نظرنا الى أموال بني
قريظة والنضير وبني فتيقاع فتمنيهاها وقيل نزلت في أهل الصفة فواسعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن
ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم نقول بقدر بقدير يقال قدره قدرا
وقدر انه بعباده خير بصير يعني انه عالم بأحوال الناس وبطباعهم وبعواقب أمورهم فيقدر أرزاقهم على
وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم أن تلك الزيادة تضرهم في دينهم
بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعه منهم فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع
وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشف قرئ قنطوا بفتح النون وكسر ها
وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية أتم فكان اقدام صاحبه على
الشكر أكثر وينشر رحمة أي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له
اشمتد القحط وقط الناس فقال اذن مطروا أراد هذه الآية ويجوز أن يراد رحمة الواسعة في كل شيء كأنه
قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشرها انواع الرحمة وهو الولي الجيد الولي الذي يتولى عباده باحسانه
والجيد المجدد على ما يوصل للخلق من أقسام الرحمة ثم ذكر آية أخرى تدل على الهيمنة فقال ومن آياته خلق
السموات والارض وما بث فيهما من دابة فقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم
فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز إطلاق لفظ الدابة
على الملائكة قلنا فيه وجوه (الاول) انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال
يؤفلان فعلاوا كذا وانما فاعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهم ما للؤلؤ والمرجان (الثاني) ان
الديب هو الحركة والملائكة لهم حركة (الثالث) لا بعد أن يقال انه تعالى خلق في السموات أنواعا من
الحيوانات يشون مشي الاناس على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم ادياشاء قد يراد صاحب
الكشف اذا تدخل على المضارع كأنه دخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه ادياشاء قد يراد
والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا المجزول لكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم ادياشاء قد يراد بمعنى الجمع
للشعر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لاجل أن المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه
تعالى قال وهو على جمع العقلاء ادياشاء قد يراد واحتج الجبائي بقوله ادياشاء قد يراد على ان مشيئته تعالى
محدثة بأن قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة
لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة وما دل قوله ادياشاء قد يراد على هذا التخصيص
علمنا ان مشيئته تعالى محدثة (والجواب) أن هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة أي مشيئة الله فقد دخلتا
أبضا على لفظ القدير فليزم على هذا أن يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول
فيما ذكره والله أعلم ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم وفي الآية مسائل (المسئلة

(الاولى) قرأنا نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاه وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقيون بالفاء
 وكذلك هي في مصاحفهم وتقدير الاول ان ما صبتا بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى والذي أصابكم
 وقع بما كسبت أيديكم وتقدير الثاني تضمن كلمة ما معنى الشرطية (المسئلة الثانية) المراد بهذه المصائب
 الاحوال المكروهة نحو الالام والاسقام والقطع والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في نحو الالام
 انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت أم لا منهم من انكر ذلك لوجوه (الاول) قوله تعالى اليوم تجزى كل
 نفس بما كسبت بين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيامة وقال تعالى في سورة الفاتحة ما لك يوم الدين
 أي يوم الجزاء وأطيقوا على أن المراد منه يوم القيامة (والثاني) أن مصائب الدنيا يشترك فيها الزنديق
 والصادق وما يكون كذلك اذ منع جعله من باب العقوبة على الذنوب بل الاستقراء يدل على أن حصول هذه
 المصائب للصالحين والمؤمنين أكثر منه للمذنبين ولهذا قال صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء
 ثم الامثال فالامثال (الثالث) ان الدنيا دار التكليف فلو جعل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار
 الجزاء معا وهو محال واما القائلون بأن هذه المصائب قد تكون أجزية على الذنوب المتقدمة فقد تسكوا
 أيضا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود ولا غيره الا بذنب أو لفظ هذا
 معناه وتسكوا أيضا بهذه الآية وتسكوا أيضا بقوله تعالى في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات مما كسبوا
 أيضا بقوله تعالى بعد هذه الآية أو يوقعن بما كسبن أو ذلك تصريح بأن ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم
 وأجاب الاقولون عن التسكيب بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف
 لا من باب العقوبة كما في حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فيما كسبت أيديكم على أن الاصلح عند انبيائكم
 بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذلك الجواب عن بقية الدلائل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخرج
 أهل التناسخ بهذه الآية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتالم فقالوا دلالت الآية على ان
 حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان أهل التناسخ قالوا السكن هذه المصائب خاصة للاطفال
 والبهائم فوجب أن يكون قد حصل لها ذنوب في الزمان السابق واما القائلون بأن الاطفال والبهائم ليس لها
 الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آحرافساد القول بالتناسخ فوجب
 القطع بأنهم لا تتالم اذا لم مصيبة (والجواب) ان قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم
 خطاب مع من يفهم ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من
 المكروه فانه بسبب ذنب سابق والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله فيما كسبت أيديكم يقتضي اضافة الكسب
 الى اليد قال والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد واذا كان المراد من لفظ اليد ههنا القدرة وكان
 هذا الجواز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى
 عن الاعضاء والاجزاء والله أعلم ثم قال تعالى وفيه فروع كثيرة ومعناه انه تعالى قد يترك الكثير من هذه
 التشديدات بفضله ورحمته وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقل له اننا لنغتم
 لك من بعض ما نرى فقال لا تشعلوا فوالله ان احبه الى الله احبه الى وقرأوا ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت
 أيديكم فهذا بما كسبت أيديكم وسيا تبنى عفوري وقد روى أبو خنيد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال ما عفا الله عنه فهو أعز وأكرم من أن يعود اليه في الآخرة
 وما عاقب عليه في الدنيا فالتة أكرم من أن يعبد العذاب عليه في الآخرة رواه الواحدى في البسيط وقال
 اذا كان كذلك فهذه ارجأ آية في كتاب الله لأن الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم
 بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كرم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر
 فلانه لا يعجل عليه عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيامة ثم قال تعالى وما أنتم بحجج في الارض يقول ما أنتم
 يا معشر المشركين بحجج في الارض أي لا تجوزوني حيث ما كنتم فلا تسبقوني بسبب هر بكم في الارض
 وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد بهم من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة فيها البتة والنصير هو الله

تعالى فلا جرم هو الذي تحسن عبادته قوله تعالى (ومن آياته الجوارى البحر كالأعلام ان يشأ يسكن الريح فيظن ان رواكد على ظهيره ان في ذلك لايات لكل صبار شكور أو يؤبهن بما كسبوا ويعفون كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص غ أو يتيم من منى فتتاع الحياة الدنيا وما عنداته خيرا وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يعفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأتان وأبو عمر والجوارى ياء في الوصل والوقف فثبتت الياء على الاصل وحذفها للتخفيف (المسئلة الثانية) الجوارى يعنى السفن الجوارى فحذف الموصوف لعدم الالتباس (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى ذكر من آياته أيضا هذه السفن العظيمة التي تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم أن المقصود من ذكره أمران (أحدهما) أن يستدل به على وجود القادر الحكيم (والثاني) أن يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد (أما الوجه الاول) فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية أخيها

وان صخر السام الهداة به • ككأنه علم في رأسه نار

ونقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استشهد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال فأنشأها الله ما رضى بتشبيهاه بالجليل حتى جعلت على رأسه نار اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد ينال بالذليل في سورة النحل ان محرك الرياح وممكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر أحد على تحريكها من البشر ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وأيضا ان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهو أيضا دلالة أخرى (وأما الوجه الثاني) وهو معرفة ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة واذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظن ان رواكد على ظهيره قرأ أبو عمر والجوارى بهزة ان يشأ لان سكون الهمزة علامة للجزم وعن ورش عن نافع بلا همزة قرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرأ يظن بفتح اللام وكسر هاء من ظل يظل ويظل وقوله تعالى رواكد أى رواكب أى لا تجرى على ظهيره أى على ظهيرة البحر ان في ذلك لايات لكل صبار على بلاء الله شكور لنعمائه والمقصود التنبية على أن المؤمن يجب أن لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون اما في البلاء واما في الاسلاء فان كان في البلاء كان من الصابرين وان كان في النعماء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال تعالى أو يؤبهن بما كسبوا يعنى أو يهلككم يقال أو به أى أهلكه ويقال للمجرم أو بهتة ذنوبه أى أهلكه والمعنى انه تعالى ان شاء ابتلى المسافرين في البحر باحدى بليتين اما أن يسكن الريح فتركد الجوارى على متن البحر وتقف واما ان يرسل الرياح عاصفة فيها فيهلكون بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله أو يؤبهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن أو يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله ويعفون كثير معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرأ ويعفون فقد استأنف الكلام ثم قال ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرأتان وابن عامر يعلم بالرفع على الاستئناف وقرأ الباقر بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستئناف واما بالنصب فلا عطف على تعليل محذوف تقديره ليتنقم منهم ويعلم الذين يجادلون في آياتنا والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن ومنه قوله تعالى ولتجعل آية للناس وقوله تعالى خلق السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكأنه قال

أو ان يشأ يجمع بين ثلاثة أمور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية
 ولعلم الذين يجادلون أى ينازعون على وجه التكذيب ان لا يخص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت
 الرياح فيصير ذلك سببا لا عترافهم بأن الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد
 أردبها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لأن الذى يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة فى الدنيا بسبب الرئاسة
 وطالب الحياة فاذا صغرت الدنيا فى عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ يتفقد بذكر الدلائل فقال فما أوتيتم من
 شئ فتسارع الحياة الدنيا وسماه متاعا تنسبها على قلبه وحقارته ولأن الحس شاهد بأن كل ما يتعلق بالدنيا فانه
 يكون سريعا الانقراض والانقضاء ثم قال تعالى وما عند الله خير وأبقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة
 منقرضة ونبه على خساستها بتسويتها بالمتاع ونبه على انقراضها بأن جعلها من الدنيا وما لا آخرة فانه خير
 وأبقى وصرح العقل يقتضى ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفانى ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان
 موصوفا بصفات (الصفة الاولى) أن يكون من المؤمنين بدليل قوله تعالى للذين آمنوا (الصفة الثانية)
 أن يكون من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون فاما من زعم أن الطاعة توجب
 الثواب فهو متكلم على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية (الصفة الثالثة) أن يكونوا محبتين
 لبكائرا لاثم والمواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك ونقله صاحب الكشاف وهو عندى بعيد لأن
 شرط الايمان مذكورا قولا وهو يغنى عن عدم الشرك وقيل المراد ببكائرا لاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج
 الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية
 وانما خص الغضب بلفظ الغفران لأن الغضب على طبع النار واستيلاؤا شديدا ومقاومته صعبة فلهذا السبب
 خصه بهذا اللفظ والله أعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين استجابوا لربهم والمراد منه تمام
 الانقياد فان قالوا أليس انه لما جعل الايمان شرطاً فيه فقد دخل فى الايمان اجابة الله قلما الاقرب عندى
 أن يحمله هذا على الرضاء بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون فى قلبه منازعة فى أمر من الامور ولما ذكر
 هذا الشرط قال وأقاموا الصلاة والمراد منه اقامة الصلوات الواجبة لان هذا هو الشرط فى حصول الثواب
 واما قوله تعالى وأمرهم شورى بينهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم فمفهومهم
 أى لا يفردون برأى بل ما لم يجتمعوا عليه لا يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدى او الارشاد
 أمرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومعنى قوله وأمرهم شورى بينهم أى تشاورهم فى أمرهم
 الخامسة) قوله تعالى والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون والمعنى أن يقتصروا فى الانتصار على ما يجعله
 الله لهم ولا يتعدونه وعن الخبي أنه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون ان يذلو انفسهم فيجتري عليهم
 السفها فان قيل هذه الآية مشككة لوجهين (الاول) انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون فكيف يليق
 أن يذكر معه ما يجرى مجرى الضد وهو قوله والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون (الثانى) وهو ان جميع
 الآيات دلت على أن العفو أحسن قال تعالى وان تعفوا أقرب للتقوى وقال واذا مز وبالعفو مزوا كما
 وقال خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاحلين وقال وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم
 لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية (والجواب) ان العفو على قسمين (أحدهما) ان
 يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وجناية الجاني ورجوعه عن جنائبه (والثانى) أن يصير العفو سببا لمزيد جناية
 الجاني وقوة غيظه وغضبه والآيات فى العفو محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثانى
 وحينئذ يزول التناقض والله أعلم الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو أن رجلا وجد عبده
 جفرا بجاريته وهو مصر فلوعقبا عنه كان مذموما وروى أن زينب أقبلت على عائشة فشتمتها فقهاها النبي صلى
 الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبي صلى الله عليه وسلم دونك فانتصرى وأيضاً انه تعالى لم يرغب فى الانتصار
 بل بين انه مشروع فقط ثم بين بعده أن شرعه مشروط برعاية المائله ثم بين ان العفو أولى بقوله فمن عفى وأصلح
 فأجره على الله فزال السؤال والله أعلم قوله تعالى (وجزا سيئة سيئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على

الله انه لا يحب الظالمين ولم ينتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس
ويغنون في الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ولم يصبر وغفران ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل
الله فإله من دونه من بعده وترى الظالمين لمارأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون
عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الظالمين الذين خسروا انفسهم
وأخبرهم يوم القيامة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل
الله فإله من دونه (اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون أردفه بما يدل على ان
ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيدا بالمثل فان النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبه قامت
السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اقايل
أن يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف يسمى بالسيئة أجاب صاحب الكشاف عنه كنا الفهلتين
الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد
ما يسوءهم من المعاصي والبلايا وأجاب غيره بأنه لما جعل احدهما في مقابلة الآخر أطلق اسم احدهما
على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف (المسئلة الثانية) هذه الآية أصل كبير في علم
الفقه فان مقتضاها أن تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر والعدوان لان
في طبع كل أحد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم يجر عنه أقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على قدر الذنب فهو
ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تأكد هذا النص بنصوص أخر كقوله تعالى وان عاقبتهم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم وقوله تعالى من عمل سيئة فلا يجزي الا مثلهما وقوله عز وجل كتب عليكم القصاص
في القتل والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى ولكم
في القصاص حكمة فهذه النصوص بأسرها تقتضي مقابلة الشيء بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن
استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع الجني عليه
من استيفاء حقه فأول ما أولى فههنا محل اجتماع المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور ونفزع على هذا
الاصل بعض المسائل تنبيهها على الباقي (المثال الاول) احتج الشافعي رضي الله عنه على أن المسلم لا يقتل
بالذي وان الحر لا يقتل بالعبد بأن قال المماثلة شرط لجران القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين
فوجب أن لا يجري القصاص بينهما ما ايمان أن المماثلة شرط لجران القصاص فهي النصوص المذكورة
وكيفية الاستدلال به أن نقول اما أن يحمل المماثلة المذكورة في هذه النصوص على المماثلة في كل
الامور الا ما خصه الدليل أو نقول ما لها على المماثلة في أمر معين والثاني مرجوح لان ذلك الأمر المعين
غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليهم لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول لزم تحمل
التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص فثبت أن الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل
الامور الا ما خصه دليل العقل ودليل نقل منفصل واذا ثبت هذا فنقول رعاية المماثلة في قتل المسلم بالذي
وفي قتل الحر بالعبد لا تكن لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب اقتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر
الاصلي ولا بقاءه عند وجوده كما في حق المرتد وأيضا الحر به صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة
والشهادة فثبت أن المماثلة شرط لجران القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص (المثال
الثاني) احتج الشافعي رضي الله عنه في أن الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لاشك انه اذا صدر كل القطع
أو بعضها عن كل أولئك القاطعين أو عن بعضهم فوجب أن يشرع في حق أولئك القاطعين مثله لهم هذه
النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله أو بعضها في حق كلهم أو بعضهم قال بإيجابه على الكل بقي أن
يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع منه الا ان نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني
وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية أولى (المثال الثالث) شريك الاب شرع في حقه
القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى والجروح قصاص واذا ثبت

هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قاتل بالفرق (المثال الرابع) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه من حرق
 حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بمثله (المثال الخامس)
 شهود القصاص اذ ارجعوا وقالوا نعمدنا بالكذب يلزمهم القصاص لانهم بذلك الشهادة أهدر وادمه
 فوجب أن يصير دمهم مهدر لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (المثال السادس) قال الشافعي رضي
 الله عنه المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلماً فوجب أن يجب عليه مثله امانه صدر عنه القتل
 فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلماً فلان المسلمين أجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى بان لا يقتل وأجمعوا
 على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد واذا ثبت هذا فوجب ان يقابل بقوله تعالى وجزاء
 سيئة سيئة مثلها (المثال السابع) قال الشافعي رضي الله عنه القتل بالمثل يوجب القود والدليل
 عليه ان الجاني أبطل حياته فوجب أن يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء سيئة
 سيئة مثلها (المثال الثامن) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً ونحن وان ذكرناه هذه المسألة في المثال الاول
 الا اننا ذكرناها وجه آخر من البيان فقول ان القاتل أضاف على مالك العبد شيئاً يساوي عشرة دنانير مثلاً
 فوجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب أن لا يجب
 القصاص لانه لا قاتل بالفرق (المثال التاسع) منافع الغصب مضمونة عند الشافعي رضي الله عنه والدليل
 عليه ان الغاصب فوت على المالك منافع تعاقب في العرف بدينار فوجب أن يفوت على الغاصب مثله
 من المال لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وكل من أوجب نفوت هذا القدر على الغاصب قال بانه
 يجب أدائه الى المغصوب منه (المثال العاشر) الحر لا يقتل بالعبد قصاصاً لانه لو قتل بالعبد لكان هو مساوياً
 للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله من عمل سيئة فلا يجزي الامثاله وإسائر النصوص التي تلونها ثم ان
 عبيده يقتل قصاصاً بعبد نفسه فوجب أن يكون عبيد غيره مساوياً للعبد نفسه في المعاني الموجبة للقصاص
 لعين هذه النصوص التي ذكرناها فلي هذا التقدير يكون عبيد نفسه مساوياً للعبد غيره في المعاني الموجبة
 للقصاص فكان عبيد نفسه مثلاً مثل نفسه ومثل المثل مثل فوجب كون عبيد نفسه مثلاً لنفسه في المعاني
 الموجبة للقصاص ولو قتل الحر بعبد غيره لقتل بعبد نفسه بالبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب
 ان لا يقتل بعبد غيره فقد ذكرناه هذه الامثلة العشرة في التفريع على هذه الآية ومن أخذت القطاية بيده
 سهل عليه تفريع كثير من مسائل الشريعة على هذا الاصل والله أعلم ثم ههنا بحث وهو ان أبا حنيفة رضي
 الله عنه قال في قطع الايدي لاشك انه صدر كل القطع أو بعضها عن كاهم أو عن بعضهم لانه لا يمكن استيفاء
 ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لان نفوت عشرة من الايدي أزيد من نفوت يد واحدة فوجب أن يبقى
 على اصل الجريمة فقال الشافعي رضي الله عنه لو كان نفوت عشرة من الايدي في مقابلة يد واحدة
 حراماً لكان نفوت عشرة من النفوس في مقابلة نفس واحدة حراماً لان نفوت النفس يشتمل على
 نفوت اليد فنفوت عشرة من النفوس في مقابلة النفس الواحدة يوجب نفوت عشرة من الايدي في
 مقابلة اليد الواحدة فلو كان نفوت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة حراماً لكان نفوت عشرة
 من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملاً على الحرام والمشمول على الحرام فكان يجب أن يحرم قتل
 النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث أجمعنا على انه لا يحرم علمنا ان ما ذكرتم من استيفاء الزيادة
 غير ممنوع منه شرعاً والله أعلم (المسئلة الثالثة) قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي وجوب
 رعاية المماثلة مطلقاً في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة
 فتارة بناء على نص آخر أخص منه وأخرى بناء على القياس ولاشك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان
 والمكف يكفيه ان يتمسك بهذا النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له أخراه الله فليقتل
 له أخراه الله أما اذا قذفه قذفاً يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله به ثم قال تعالى فمن عني
 وأصلح بينه وبين خصمه بالعفو والاعضاء كما قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم فاجره على

الله وهو وعدهم لا يقاس أمره في التعظيم ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين وفيه قولان (الاول) ان المقصود منه التنبية على ان المجنى عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم لان الظالم فيما وراء ظلمه معصوم والانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدي خصوصاً في حال الحرب والتمأب الحامية فربما صار المطالب عند الاقدام على استيفاء القصاص ظالماً وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد من كان له على الله أجر فليتهم قال فيقوم خلق فيقال لهم ما أخرجكم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله تعالى (الثاني) انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم أخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيهه على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى عفوهم فاما من الذي هو حبيب الله بسبب ايمانه أولى أن يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن اتصم بعد ظلمه أى ظلم العالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فأولئك يعنى المنتصرين ما عليهم من سبيل كعقوبة ومواخذة لانهم أتوا بما أتيح لهم من الانتصار وأحجج الشافعي رضي الله تعالى عنه بهذه الآية في بيان ان سرية القودم مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه أذن له في القطع مطلقاً أو بشرط ان لا يحصل منه السرمان وهذا الثاني باطل لان الاصل في القطع الحرمة فاذا كان تجوز به معلقاً بشرط عدم السرمان وكان هذا الشرط مجعولاً وجب أن يبقى ذلك القطع على أصل الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقاً على شرط مجعول فوجب ان يبقى ذلك على أصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع أذن له في القطع كيف كان سواء سرى أو لم يسر واذا كان كذلك وجب أن لا يكون ذلك السرمان مضموناً لانه قد اتصم من بعده ظلمه فوجب أن لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال انما السبيل على الذين يظلمون الناس أى يبدؤون بالظلم ويغزون في الارض بغير الحق وأولئك لهم عذاب أليم ثم قال تعالى وان صبرو وعفروا ذلك لمن عزم الامور والمعنى وان صبر بان لا يقتص وعفروا تجاوزاً فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعنى ان عزمه على ترك الانتصار ان عزم الامور الجيدة وحذف الرجوع لانه مفهوم كاحذف من قولهم السهم منوان بدرهم ويحكى ان رجلاً سب رجلاً في مجلس الحسن فكان المسبوب يكلمه ويعرق فيمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لماضيها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضل الله فما له من ولي من بعده أى فليس له من ناصر يتولاه من بعده خلا لانه أى من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح في جواز الاضلال من الله تعالى وفي ان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله تعالى قال القاضي المراد ومن يضل الله عن الجنة فما له من ولي من بعده ينصره (والجواب) أن تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وأيضاً فالله تعالى ما أضله عن الجنة على قواكم بل هو أضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الدل أى حال كونهم خاشعين حقيرين مهانين بسبب ما لحقهم من الدل ثم قال ينظرون من طرف خفي أى يتدبى نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى الذي يطمع انه يقتل فانه ينظر الى السيف كأنه لا يقدر على أن يفتح أجفانه عليه وعلاً عينية منه كما يفعل في نظره الى المحبوبات فان قيل أليس انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عبيداً فكيف قال ههنا انهم ينظرون من طرف خفي قلنا العلمهم يكونون في الابتداء هكذا ثم يجعلون عبيداً ولعل هذا في قوم وذلك في قوم آخرين ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة قال صاحب الكشف يوم القيامة اما أن يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعاً في الدنيا واما أن يتعلق بقول أى يقولون يوم القيامة اذارأوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم أى دائماً قال القاضي وهذا يدل على ان الكافر والفاقد يدوم عذابهما (والجواب) ان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤيد

هذا انه تعالى قال بعد هذه الآية وما كان لهم من أولياء ينصرونهم من دون الله والمهني ان الاصنام التي
 كانوا يعبدونها لاجل أن تشفع لهم عند الله تعالى ما تؤاتيك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالانبياء
 ثم قال ومن يضل الله فخاله من سبيل وذلك يدل على ان المضل والهادي هو الله تعالى على ما هو قولنا
 ومذهبنا والله أعلم قوله تعالى (استحيوا ربكم من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ
 يومئذ وما لكم من نكير فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ واما اذا أدقنا الانسان
 منارحة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كعور الله ملك السموات والارض
 يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما انه
 عليم قدير اعلم انه تعالى لما اطلب في الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استحيوا ربكم
 من قبل أن يأتي يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز أن يكون صلة لقوله لا مرد له يعني لا يرد الله بعد
 ما حكم به ويجوز أن يكون صلة لقوله يأتي أي من قبل أن يأتي من الله يوم لا يقدر أحد على رده واختلفوا
 في المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل يوم القيامة لانه وصف ذلك اليوم بأنه لا مرد له
 وهذا الوصف موجود في كلا اليومين ويحتمل أن يكون معنى قوله لا مرد له أنه لا يقبل التقديم والتأخير
 أو ان يكون معناه أن لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم قال تعالى في وصف ذلك
 اليوم ما لكم من ملجأ ينفع في التخلص من العذاب وما لكم من نكير من ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب
 ذلك المنكر ويجوز أن يكون المراد من النكير الانكار أي لا تقدر ان تنكر واشيئا مما اقترفتوه من
 الاعمال فان أعرضوا أي هؤلاء الذين أمرتهم بالاستجابة لم يقبلوا هذا الامر فما أرسلناك عليهم حفيظا
 بان تحفظ أعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ وذلك تسليية من الله تعالى ثم انه تعالى بين السبب في اصرارهم
 على مذاهبهم الباطلة وذلك أنهم وجدوا في الدنيا سعادة وكرامة والفوز بطالب الدنيا يفيد الغرور
 والفجور والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا أدقنا الانسان منارحة فرح بها ونعم الله في الدنيا
 وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعطة في الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلهذا ذلك
 سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير الذي حصل في الدنيا فانه يفرح بها ويعظم
 غروره بسببها ويقع في لعجب والكبر ويفتن أنه فاز بكل المني ووصل الى اقاصي السعادات وهذه
 طريقة من يضعف اعتقاده في سعادات الآخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذي لا يعتد نعم
 الدنيا الا كالوصلة الى نعم الآخرة ثم بين أنه متى أصابته سيئة أي شئ يسوؤهم في الحال كالمرض والفقر
 وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذي يكون مبالغيا في الكفر ان
 لم يقل فانه كفور يبين ان طبيعة الانسان تفتضح هذه الحالة الا اذا أدهم الرجل بالآداب التي أرشد
 الله اليها وما ذكر الله اذفة الانسان الرحمة واصابته بضدها انبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض
 والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل
 ذلك القدر تحت يده لان الله أنعم عليه به فيئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة وأما اذا اعتقد
 أن تلك النعم انما تحصل بسبب عقله وجده واجتهاده بقي مغرورا بنفسه معرضا عن طاعة الله تعالى ثم ذكر
 من أقسام تصرف الله في العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما
 والبعض بان يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان أهل الطبائع
 يقولون السبب في حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكور استيلاء الحرارة وسبب الانوثة
 استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام في سورة النحل وابلغنا باللائل البينة وظهر
 ان ذلك من الله تعالى لانه من الطبائع والانبياء والافلاك وفي الآية سوالات (السؤال الاول) انه قدم
 الاناث في الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم في الآية الثانية قدم الذكور
 على الاناث فقال أو يزوجهم ذكرانا وإناثا فما السبب في هذا التقديم والتأخير (السؤال الثاني) انه

ذكر الاناث على مبدل التنكير فقال يهب لمن يشاء انا اود ذلك كور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء
الذكور بقا السبب في هذا الفرق (السؤال الثالث) لم قال في اعطاء الاناث وحده وفي اعطاء الذكور
وحدهم بلفظ الية فقال يهب لمن يشاء انا اود يهب لمن يشاء الذكور وقال في اعطاء الصنفين معا ويرتجهم
ذكر انا وانا (السؤال الرابع) لما كان حصول الولادة من الله فيكفي في عدم حصوله ان لا يهب فاي
حاجة في عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيبا (السؤال الخامس) هل المراد من هذا الحكم
جمع معينون أو المراد الحكم على الانسان المطلق (والجواب) عن السؤال الاول من وجوه (الاول) ان
الكريم يهي في ان يقع الختم على الخير والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى أولا ثم اعطاء
الذكر بعده فكأنه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم أما اذا أعطى الولد أولا ثم أعطى الانثى ثانيا
فكأنه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى أولا وثانيا هبة الولد الذكر حتى يكون قد نقله من
الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم (الوجه الثاني) أنه اذا أعطى الولد الانثى أولا علم أنه لا اعتراض له
على الله تعالى فيرضى بذلك فاذا أعطاء الولد الذكر بعد ذلك علم أن هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان
اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم أن ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم (والوجه الثالث) قال
بعض المذكورين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فتقدم ذكرها تنبيها على أنه كلما كان العجز والحاجة اتم كانت عناية
الله به أكثر (الوجه الرابع) كأنه يقال أيتها المرأة الضعيفة العاجزة ان أباك وأمتك يكرهان وجودك فان
كانا قد كرهنا وجودك فانا قد متك في الذكرك لتعالى أن المحسن المكرم هو الله تعالى فاذا دعاء المرأة ذلك
زادت في الطاعة والخدمة والبعده عن موجبات الطعن والذم فهذه المعاني هي التي لاجلها وقع ذكر الاناث
مقدما على ذكر الذكور وانما تقدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وأفضل من الانثى
والافضل الاكمل مقدم على الاخص الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكر أو أنثى يقتضي تقديم ذكر
الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجية التي ذكرناها فقد أوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر
فلما حصل المقضي لا تقديم والتأخير في البابين لا جرم تقدم هذه مرة وقدم ذلك مرة أخرى والله أعلم (وأما
السؤال الثاني) وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ تنكير عن الذكور بلفظ التعريف فجوابه أن المقصود
منه التنبيه على كون الذكر أفضل من الانثى (وأما السؤال الثالث) وهو قوله لم قال تعالى في اعطاء
الصنفين أويرتجهم ذكر انا وانا فجوابه ان كل شيتين يقرن أحدهما بالآخر فيهما زوجان وكل واحد
منهما يقال له زوج والتكثيف في يرتجهم عائدة على الاناث والذكور التي في الآية الاولى والمعنى يقرن
الاناث والذكور فيجعلهم أزواجا (وأما السؤال الرابع) فجوابه ان العقيم هو الذي لا يولد له يقال رجل
عقيم لا يولد وامرأة عقيم لانله وأصل العقم القطع ومنه قيل المالك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل
والعقوق (وأما السؤال الخامس) فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء انا انا يريد لوطا وشعبيا عليهما
السلام لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم عليه السلام لم يكن له الا الذكور
أويرتجهم ذكر انا وانا يريد محمد صلى الله عليه وسلم كان لهن البنين أربعة القاسم والطاهر وعبد الله
وابراهيم ومن البنات أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيبا يريد عيسى
ويحيى وقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام في حق كل الناس لان المقصود بيان تفضله في قدرته
في تكوين الاشياء كيف يشاء وأراد فلم يكن لتخصيصه معنى والله أعلم ثم ختم الآية بقوله انه علم قدر
قال ابن عباس علم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه والله أعلم قوله تعالى (وما من ان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه على حكيم وكذلك أوحينا إليك
روحنا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا هدى به من نشاء من عبادنا وانك
لن تهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله نصير الامور) اعلم
انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص أنبياءه بوجبه وكلامه وفي الآية مسائل

(المسئلة الاولى) وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على احد ثلاثة اوجه اما على
الوحي وهو الالهام والقذف في القلب او المنام كما اوحى الله الى ام موسى وابراهيم عليه السلام في ذبح ولده
وعن مجاهد اوحى الله تعالى الزبور الى داود عليه السلام في صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير
واسطة مبلغ وهذا ايضا وحي بدليل انه تعالى اسمع موسى كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى
فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي الى الرسول البشرى
فطريق الحصر ان يقال وصول الوحي من الله الى البشر اما ان يكون من غير واسطة مبلغ او يكون
بواسطة مبلغ واذا كان الاول وهو ان يصل اليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فهنا اما ان يقال انه لم
يسمع عين كلام الله او يسمعه اما الاول وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله
فهو المراد بقوله الالهام والوحيا واما الثاني وهو انه وصل اليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام
الله فهو المراد من قوله اؤمن وراى حجاب واما الثالث وهو انه وصل اليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو
المراد بقوله او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة وحي الا انه
تعالى خصص القسم الاول باسم الوحي لان ما يقع في القلب على سبيل الالهام فهو يقع دفعة فكان
تخصيص لفظ الوحي به اولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الاقسام بعضها عن بعض (المسئلة الثانية)
القاتلون بان الله في كل احتجاج بقوله اؤمن وراى حجاب وذلك لان التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا على احد ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون الله من وراى حجاب وانما يصح ذلك لو كان مختصا بمكان معين
وجهة معينة (والجواب) ان ظاهر اللفظ وان اؤهم ما ذكرتم الا انه ذات الدلائل العقلية والنقلية على انه
تعالى لا يتنوع حصوله في المكان والجهة فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل والمعنى ان الرجل اذا سمع كلاما
مع انه لا يرى ذلك المتكلم كان ذلك شبيها بما اذا تكلم من وراى حجاب والمشاكلة بسبب جوارز الجواز (المسئلة
الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى لا يرى وذلك لانه تعالى حصر اقسام وحيه في هذه
الثلاثة ولو صحت رؤية الله تعالى لصح من الله تعالى انه يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فينبذ يكون ذلك
قسما رابعا زائدا على هذه الاقسام الثلاثة والله تعالى نفي القسم الرابع بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا على احد هذه الالهام الثلاثة (والجواب) يزيد في اللفظ قيد افيكون التقدير وما كان لبشر ان يكلمه الله
في الدنيا الا على احد هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وان كانت
على خلاف الظاهر لكنه يجب المصير اليها للتوفيق بين هذه الآيات وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية
في يوم القيامة والله أعلم (المسئلة الرابعة) اجعت الامة على ان الله تعالى متكلم ومن سوى الاشعري
واتباعه اطلب قواعلى ان كلام الله هو هذه الحروف المسبوقة والاصوات المولفة واما الاشعري واتباعه
فانهم زعموا ان كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه الحروف والاصوات (اما الفريق الاول) وهم الذين
قالوا كلام الله تعالى هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان (احدهما) الحنابلة الذين قالوا بقديم هذه
الحروف وهو لا اخس من ان يذكرها في زمرة العقلاء وانفق الى قلت يوما لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف
اما ان يتكلم بها دفعة واحدة او على التعاقب والتوالي والاو باطل لان التكلم بحملة هذه الحروف
دفعة واحدة لا يفيد هذا المعنى المركب على هذا التعاقب والتوالي فوجب ان لا يكون هذا النظم المركب
من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لانه تعالى لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت
محدثة ولما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا ان نقرر ونقرر يعنى نقر بان القرآن قديم ونقرر على هذا
الكلام على وفق ما سمعناه فتعجب من سلامة قلب ذلك القائل واما العقلاء من الناس فقد اطلب قواعلى ان
هذه الحروف والاصوات كائنه بعد ان لم تكن حاصلة ببدان كانت معدومة ثم اختلعت عباراتهم في انها هل
هى مخلوقة اولا لا يقال ذلك بل يقال انها حادثه او يعبر عنها بعبارة اخرى واختلقوا ايضا في ان هذه الحروف
هل هى قائمة بذات الله تعالى او مخلوقة فى جسم اخر فالاول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة

واما الاشعرية الذين زعموا ان كلام الله صفة قديمة تدل عليهم هذه الالفاظ والعبارات فقد اتفقوا على ان
قوله أو من وراء حجاب هو ان الملك والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحرف والصوت من وراء حجاب
قالوا ولا يبعد ان ترى ذات الله مع انه ليس بجسم ولا في حيز فاي بعد في أن يسمع كلام الله مع انه لا يكون
حرفا ولا صوتا وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي ان ذلك الصفة القائمة بتمتع كونهم مسموعة وانما
المسموع حروف وأصوات بحلقها لله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة والله اعلم
(المسئلة الخامسة) قال القاضي هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه (الاول) ان قوله تعالى
أن يكلمه الله يدل عليه لان كلمة ان مع المضارع تفيد الاستقبال (الثاني) انه وصف الكلام بأنه وحى لان
لفظ الوحي يفيد انه وقع على أسرع الوجوه (الثالث) ان قوله أو يرسل رسولاً فيوحى بأذنه ما يشاء يقتضى أن
يكون الكلام الذى يبلغه الملك الى الرسول البشرى مثل الكلام الذى سمعه من الله والذى يبلغه الى الرسول
البشرى حادث فلما كان الكلام الذى سمعه من الله عما نلا هذا الذى بلغه الى الرسول البشرى وهذا الذى
بلغه الى الرسول البشرى حادث ومثل الحادث حادث وجب أن يقال ان الكلام الذى سمعه من الله حادث
(الرابع) ان قوله أو يرسل رسولاً فيوحى يقتضى كون الوحي حاصل بعد الارسال وما كان حصوله متأخرا
عن حصول غيره كان حادثا (والجواب) اننا نصرف جملة هذه الوجوه التى ذكرتها الى الحروف والأصوات
ونعترف بانها احادنة كائنة بعد ان لم تكن وبديهة العقل شاهدة بان الامر كذلك فاي حاجة الى اثبات هذا
المطلوب الذى علمت محتمة ببديهة العقل وبظواهر القرآن والله أعلم (المسئلة السادسة) ثبت ان الوحي من
الله تعالى اما أن لا يكون بواسطة شخص آخر واما أن يكون بواسطة شخص آخر ويقتضى أن يكون كل وحى
حاصلا بواسطة شخص آخر والازم اما التسلسل واما الدور وحما مجالا ان فلا بد من الاعتراف بحصول وحى
يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا البحوث (البحث الاول) ان الشخص الاول الذى سمع وحى الله
لا بواسطة شخص آخر كيف يعرف ان الكلام الذى سمعه كلام الله فان قلنا انه سمع تلك الصفة القديمة
المنزهة عن كونها حرفا ولا صوتا لم يبعد انه اذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يبعد أن يقال
انه يحتاج بعد ذلك الى دليل زائد اما ان قلنا ان المسموع هو الحرف والصوت امتنع أن يقطع بكونه كلاما
الله تعالى الا اذا ظهرت دلالة على ان ذلك المسموع هو كلام الله تعالى (البحث الثانى) ان الرسول اذا سمعه
من الملك كيف يعرف ان ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان مضل والحق انه لا يمكنه القطع بذلك الا بناء على
معجزة تدل على ان ذلك المبلغ ملك معصوم لاشيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحى من الله تعالى لا يتم
الا بثلاث مراتب فى ظهور المعجزات (المرتبة الاولى) ان الملك اذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له
من معجزة تدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى (والمرتبة الثانية) ان ذلك الملك اذا وصل الى الرسول
لا بد له ايضا من معجزة (والمرتبة الثالثة) ان ذلك الرسول اذا وصل الى الامة فلا بد له ايضا من معجزة
ثبتت ان التكليف لا توجه على الخلق الا بعد وقوع ثلاث مراتب فى المعجزات (البحث الثالث) انه لا شك
ان ملكا من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل ويقال لعل جبريل سمعه
من ملك آخر فالكل محتمل ولو باف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه (البحث الرابع)
هل فى البشر من سمع وحى الله تعالى من غير واسطة المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير
واسطة بدليل قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم سمعه أيضا لقوله تعالى فإوحى الى
عبيده ما أوحى (البحث الخامس) ان الملائكة يقدررون على أن يظهر وأنفسهم على اشكال مختلفة فبقتدر
أن يراه الرسول صلى الله عليه وسلم فى كل مرة وجب أن يحتاج الى المعجزة ليعرف ان هذا الذى رآه فى هذه
المرة عين ما رآه فى المرة الاولى وان كان لا يرى شخصه كانت الحاجة الى المعجزة اقوى لاحتمال انه حصل
الاشتباه فى الصوت الا ان الاشكال فى أن الحاجة الى اظهار المعجزة فى كل مرة لم يقل به أحد (المسئلة
السابعة) ذات المناظرات المذكورة فى القرآن بين الله تعالى وبين ابليس على انه تعالى كان يتكلم مع ابليس

من غير واسطة فذلك هل يسمى وحيا من الله تعالى الى ابليس أم لا الاظهر منعه ولا بد في هذا الموضع من بحث غامض كامل (المسئلة الثامنة) قرأ نافع أو يرسل رسولا برفع اللام فيوحي بسكون الباء ونحوه رفع على تقدير او هو يرسل فيوحي والباقون بالنصب على تأويل المصدر كانه قيل ما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو ارسالا على الكلامه من وراء حجاب أو يرسل لكن فيه اشكال لان قوله وحيا أو ارسالا اسم وقوله أو يرسل فعل وعطف الفعل على الاسم فيجب فاجيب عنه بان التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الا أن يوحي اليه وحيا أو يسمع ارسالا من وراء حجاب أو يرسل رسولا (المسئلة التاسعة) الصحيح عند أهل الحق ان عند ما يبلغ الملك الوحي الى الرسول لا يقدر الشيطان على القاء الباطل في اثنا ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا عسى الى الشيطان في أمنيته وقالوا الشيطان التي في أثناء سورة النجم تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترنجي وكان مديقنا الملك سام بن محمد رحمه الله وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل القوية القاهرة باطل من وجهين آخرين (الاول) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يمثل بصورتي فاذا لم يقدر الشيطان على أن يمثل في المنام بصورة الرسول فكيف قد رعى التشبه بجبريل حال اشتغال تبليغ وحي الله تعالى (والثاني) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما سألك عن رجا الا وسلك الشيطان فخا آخر فاذا لم يقدر الشيطان ان يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله تعالى (المسئلة العاشرة) قوله تعالى فيوحي باذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك باذن الله ما يشاء الله وهذا يقتضي ان الحسن لا يحسن لوجه عائد عليه وان القبح لا يقبح لوجه عائد اليه بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص وان ينهى عما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما سمع قوله ما يشاء والله أعلم ثم قال تعالى في آخر الآية انه على حكيم يعني انه على صفات الخلقين حكيم يجري أنعاله على موجب الحكمة فيسلك تارة بغير واسطة على سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثا بتوسيط الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية أقسام الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك أوحينا اليك ووحا من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحا لانه يفيد الحياة من موت الجهل أو الكفر ثم قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الاجماع على انه لا يجوز أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوها (الاول) ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الايمان أي الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم (الثاني) أن يحتمل هذا على حذف المضاف أي ما كنت تدري ما الكتاب ومن أهل الايمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن (الثالث) ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا في المهد (الرابع) الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله تعالى بل انه كان عارفا بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه (الخامس) صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته ببعض دلائل العقل ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا واختلقوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه منهم من قال انه راجع الى القرآن دون الايمان لانه هو الذي يعرف به الاحكام فلا جرم شبهه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال انه راجع اليهما معا وحسن ذلك لان معناهما واحد كقوله تعالى واذا رآوا تجارة أولوا انفضوا اليها ثم قال نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على انه تعالى بعد ان جعل القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للذين آمنوا فانه قد هدى به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة وايضا لا دلالة لانه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وانك انت تهدي الى صراط مستقيم وهو يفيد العموم بالنسبة الى الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية في قوله نهدي به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير

الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله نهدي به من نشاء من عبادنا أمر ما غير الاظهار الدلائل ولا زالة الاعذار ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية الى طريق الجنة لانه تعالى قال ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا أي جعلنا القرآن نوراً نهدي به من نشاء وهذا لا يليق الا بالهداية التي تحصل في الدنيا وأيضاً فالهداية الى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق الاخرين محذور وعلى التقديرين فلا يفي قوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت أن المراد انه تعالى نهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال تعالى الحمد لله على الله عليه وسلم وانك لتهدى الى صراط مستقيم فبين تعالى انه كما ان القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي وبين انه يهدي الى صراط مستقيم وبين ان ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض به بذلك على ان الذي تجوز عبادته هو الذي يلك السموات والارض والغرض منه ابطال قول من يعبد غير الله ثم قال ألا الى الله تصير الامور وذلك كالوعيد والوعيد فبين ان أمر من لا يقبل هذه التكليف يرجع الى الله تعالى أي الى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب او عقاب قال رضى الله عنه ثم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ردى الحجة سنة ثلاث وستمئة يامدبر الامور ويامدبر الدهور ويامعطى كل خير ومرورو ويادافع البلاء والشور أوصلنا الى منازل النور في ظلمات القبور بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين

هـ (سورة الزخرف وهي تسع وعشرون آية مكية) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآناً ناعري بالعلمكم تعقلون وانه في أم الكتاب لدينا على حكيماً أفنضرب عنكم الدكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وكما أرسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون فاهلكتنا أشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين) اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين (الاول) أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيه ككون القسم وانما على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآناً ناعرياً ابتداء للكلام آخر (والثاني) أن يكون التقدير هذه حم ثم قال والكتاب المبين انا جعلناه قرآناً ناعرياً فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآناً ناعرياً وفي المراد بالكتاب قولان (أحدهما) ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد أقسم بالقرآن انه جعله عربياً (الثاني) ان المراد بالكتاب الكتابة وانما أقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علماً وثبتته في كتاب وجاء المتأخر ووقف عليه امكنه أن يزيد في استنباط الفوائد فهذا الطريق تمكثت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبيناً وجوه (الاول) انه المبين للذين أنزل اليهم لانه بلغتهم ولسانهم (والثاني) المبين هو الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبيناً مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمى القرآن بذلك توسعاً من حيث انه حصل البيان عنده أما قوله انا جعلناه قرآناً ناعرياً بالعلمكم تعقلون ففيه مسائل (المسألة الاولى) القائلون بمحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه (الاول) ان الآية تدل على ان القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز أن يكون المراد انه سماء عربياً قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب أن من سماء بجميعها أن يصير بجميعها وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل (الثاني) انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية أيضاً كلام الله وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذ اصح ذلك في البعض صح في الكل (الثاني) انه وصفه بكونه قرآناً وهو انما سمي قرآناً لانه جعل بعضه مقروناً ببعض وما كان كذلك كان مصنوعاً معمولاً (الثالث) انه وصفه بكونه عربياً وهو انما كان عربياً لان هذه الالفاظ انما اختصت بسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولاً ومجعولاً (الرابع) ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معلوم فكان التقدير حم ورب الكتاب المبين وتناً كدهذا أيضاً بما روى انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس يا رب القرآن العظيم (والجواب) ان

هذا الذي ذكرتموه حتى وذلك لانكم انما استدلتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات
 المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة
 الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة (المسئلة الثانية) كلمة لعل للثني والترجي وهو لا يتلحق بمن كان عالما
 بعواقب الامور فكان المراد منها ههنا كى أى أنزلناه قرأ ناعرييا لكي تعقلوا عنه وتحيطوا بفجواه قالت
 المعتزلة فصار حاصل الكلام اننا أنزلناه قرأ ناعرييا لاجل أن تحيطوا بعناؤه وهذا يفيد أمرين (أحدهما)
 ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والدواعي (والثاني) انه تعالى انما أنزل القرآن ليهتدى به الناس
 وذلك يدل على انه تعالى أراد من الكل الهداية والعرفه خلاف قول من يقول انه تعالى أراد من البعض
 الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلال المعتزلة مشهور وأجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة
 في الاعادة والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم
 مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في أم الكتاب لدينا العلي
 حكيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف والساكن بالضم
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في أم الكتاب لدينا واختلفوا في المراد
 بأم الكتاب على قولين (فالقول الاول) انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على
 هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ (فالصفة الاولى) انه أم الكتاب والسبب
 فيه ان أصل كل شيء أمه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم أنزل حالا بعد
 حال بحسب المصلحة عن ابن عباس رضى الله عنه ان أول ما خلق الله القلم فامر به أن يكتب ما يريد
 أن يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب
 ويستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما أثبت في ذلك أحكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة
 يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله
 وعلمه (الصفة الثانية) من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى
 به هذا التشریف لكونه كتابا جامعاً لحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع
 في ملك الله وملكوته فلا يجرم حصوله هذا التشریف قال الواحدي ويحتمل أن يكون هذا صفة القرآن
 والتقدير وانه لدينا في أم الكتاب (الصفة الثالثة) كونه علما والمعنى كونه عالما بعناؤه وجوه الفساد
 والبطلان وقيل المراد كونه عالما على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر (الصفة الرابعة)
 كونه حكما أى محكما في أبواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم أى ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه
 الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه (والقول الثاني) في تفسير أم الكتاب انه الايات المحكمة لقوله
 تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة
 في الايات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى أفنضرب عنكم الدكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحزة والكسائي ان كنتم بكسر الالف تقديره ان كنتم مسرفين
 لا تضرب عنكم الدكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله تعالى وذروا ما بقى من الربان كنتم مؤمنين وبالجملة
 فالجزء مقدم على الشرط والساكنون يفتح الالف على التعليل أى لان كنتم مسرفين (المسئلة الثانية)
 قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه أى تركته وامسكت عنه وقوله صفحا أى اعراضا
 والاصل فيه انك توليت بصفحة عنقك وعلى هذا فقوله أفنضرب عنكم الدكر صفحا تقديره أفنضرب عنكم
 اضربا أو تقديره أفنصف عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذي كرف قيل معناه أفترد عنكم ذكر عذاب الله
 وقيل أفترد عنكم النصائح والمواعظ وقيل أفترد عنكم القرآن وهذا الاستفهام على سبيل الانكار يعنى انا
 لا أتترك هذا الاعذار ولا اذار بسبب كونكم مسرفين قال قتادة لو أن هذا القرآن رفع حين رده أوائل هذه
 الامه لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام

يحفل وجهين (الاول) الرحمة يعني اننا لانترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعطكم الى أن ترجعوا
 الى الطريق الحق (الثاني) المبالغة في التغليظ يعني أن تظنون أن تتركوا مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل
 ونذعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى أخلتم بالواجب واقدمتهم على القبيح (المسئلة الثالثة) قال صاحب
 الكشف الفاء في قوله أنضرب للعطف على محذوف تقديره انهم لم يتركوا فضرر عنكم الذكر ثم قال تعالى
 وكم أرسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزئون والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين
 يدعونهم الى الدين الحق هو التكبذب والاستهزاء فلا ينبغي أن تتأذى من قومك بسبب اقدارهم على
 التكذب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا أشد منهم بطشا يعني ان أولئك
 المتقدمين الذين أرسل الله اليهم الرسل كانوا أشد بطشا من قريش يعني أكثر عددا وجملا ثم قال ومضى مثل
 الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذب مسلك من كان قبلهم فليحذروا أن ينزل بهم من
 الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكفوله وسكنتم في مساكن الذين
 ظلموا أنفسهم الى قوله وضررنا لكم الامثال والله أعلم بقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
 ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا وجعل لكم فيها سبلا لعلكم تتدون والذي
 نزل من السماء ماء بقدر فأنشربناه بلدة ممتدا كذلك يخرجون والذي خلق الزوج كاهما وجعل لكم من
 الملك والانعام ما تركبون لتستروا على ظهوره ثم تذكر وانعمة ربكم اذا استرويتهم عليه وتقولوا سبحان
 الذي هخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانما الى ربنا المنقلبون) اعلم انه قد تقدم ذكر المشرقين وهم المشركون
 وتقدم أيضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحفل أن يرجع الى الانبياء ويحتمل أن يرجع الى الكفار
 الا ان الاقرب رجوعه الى الكفار فين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله
 العزيز الحكيم والمقصود انهم مع كونهم مقررين بهذا المعنى يعبدون معه غيره ويشكرون قدرته على البعث
 وقد تقدم الاخبار عنهم ثم انه تعالى ابتدأ الاعلى نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض
 مهدا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب أن يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله في أثناء
 الكلام فأنشربناه بلدة ممتدا لا يليق بالكلام الله ونظيره من كلام الناس أن يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى
 هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الراهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا أعرفه بصفات
 جيدة فوق ما نعرفه فازيد في وصفه فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم
 في الآية فنقول انها تدل على أنواع من صفات الله تعالى (الصفة الاولى) كونه خالق السموات والارض
 والمتكلمون ينشؤ ان أول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلاله فهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه
 خالقا وهذا اغمايم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع (الصفة الثانية) العزيز وهو الغالب وما لا جلة
 يحصل المكنة من الغلبة هو القدرة فكان العزيز اشارة الى كمال القدرة (والصفة الثالثة) العليم وهو اشارة
 الى كمال العلم واعلم ان كمال العلم والقدرة اذا حصل كان الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا
 المعنى أثبت تعالى كونه موصوفاً بـ اثني الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل (الصفة الرابعة) قوله الذي
 جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما حصل لاجل كونها واقفة
 ساكنة ولا جمل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وبناء الانبياء
 وفي كونها سائرة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهدي موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا الكثيرة
 ما فيها من الراحة (الصفة الخامسة) قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس اغمايم كل اذا
 قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا أن الله تعالى هيا تلك السبل ووضع عليها
 علامات مخصوصة والا لما حصل هذا الانتفاع ثم قال تعالى لعلكم تتدون يعني المقصود من وضع السبل أن
 يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى التمهيد والى الحق في الدين (الصفة السادسة) قوله تعالى والذي
 نزل من السماء ماء بقدر فأنشربناه بلدة ممتدا وهما مباحث (أحدها) ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء

ينزل من السماء فهل الامر كذلك أو يقال انه ينزل من السحاب وسمى نازلا من السماء لان كل ما سماه فهو
سما وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء (وثانيها) قوله بقدر أي انما ينزل الماء من السماء بقدر ما يحتاج
اليه أهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أغرقهم بل بقدر حتى
يكون معاشا لكم ولا نعامكم (وثالثها) قوله فانشرنا به بلدة ميتا أي خالصة من النبات فاحييناها وهو
الانشار ثم قال كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته
على البعث والقيامة ووجه التشبيه انه يجعلهم أحياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انشرت بعدما كانت
ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه ان يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالتي كانت تبت الارض بماء المطر
وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الاثبات الاعادة فقط دون هذه الزيادة (الصفة السابعة) قوله
تعالى والذي خلق الأزواج كلها قال ابن عباس الأزواج الغروب والأنواع كالطير والحمام والابيض
والاسود والذكور والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالغروب والنحت والعين واليسار
والقدام والخلف والماضى والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها
أزواجا يدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المتزعم
الصدق والصدق والمقابل والمعاضد فلهذا قال سبحانه والذي خلق الأزواج كلها أي كل ما هو زوج فهو مخلوق
فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزوع عن الزوجية وأقول أيضا العلماء يعلم الحساب ينزوا ان الفرد أفضل
من الزوج من وجوه (الاول) ان أقل الأزواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج
يحتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة غنية عن الزوج والغنى أفضل من المحتاج (الثاني) ان الزوج
يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة افعال وتأثير وعدم قبولها
قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد أفضل من الزوج (الثالث) ان العدد الفرد لا بد وان يكون أحد قسميه
زوجا والثاني فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد
من قسميه زوجا والمشتغل على القسمين أفضل من الذي لا يكون كذلك (الرابع) ان الزوجية عبارة عن
كون كل واحد من قسميه معاد للقسم الآخر في الذات والصفات والمقدار واذا كان كل واحد حاصل له من
الكمال بقوله حاصل لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق أما الفرد فالفردية كائنه له خاصة لا لغيره ولا مثله فكان
كاملا حاصله لا لغيره فكان أفضل (الخامس) ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم
الآخر في بعض الأمور ومغاير له في أمور أخرى ومباية المشاركة غير مباية المخالفة فكل زوجين فهما معسكا
الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهي منشأ
الاستغناء والاستقلال لان العدد محتاج الى كل واحد من تلك الوحدات واما كل واحد من تلك الوحدات
فانه غنى عن ذلك العدد فثبت ان الأزواج محسكات ومحدثات ومخلفات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل
بنفسه الغنى عن كل ما سواه فلهذا قال سبحانه والذي خلق الأزواج كلها (الصفة الثامنة) قوله وجعل لكم
من الفلك والانعام مآثر كبون وذلك لان السفر اما سفر البحر أو سفر البر اما سفر البحر فالحامل هو السفينة
واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالان (الاول) لم يقل على ظهورها اجابوا عنه من وجوه
(الاول) قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما والتقدير مآثر كبون (الثاني) قال القراء أضاف الظهور الى واحد
فيه معنى الجمع بمنزلة الجليس والجنود ولذلك ذكر جمع الظهور (الثالث) ان هذا التأييد ليس تأنيدا حقيقيا
بخلاف ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك (السؤال الثاني) يقال ركبوا الانعام
وركبوا في ذلك وقد ذكر الحسنين فكيف قال تركبون (الجواب) غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على
المتعدي بواسطة ثم قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استنويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها
في قلوبهم وذلك الذكر هو أن يعرف ان الله تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه
يتكفل الانسان من نصريف هذه السفينة الى أي جانب شاء واراذا فاذ اتذكر وان خلق البحر وخلق الرياح

وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرفات الانسان ولتحرى كانه ليس من ذلك الانسان واعاوه من
 تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فيجعله ذلك على الانقياد والطاعة له تعالى
 وعلى الاشتغال بالشكر لنعمة التي لانهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين
 واعلم انه تعالى عين ذكرا معين الركب السفينة وهو قوله بسم الله مجراها ومرساها وذكرا آخر لركوب
 الانعام وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا وذكرا عند دخول المنازل ذكرا آخر وهو قوله رب انزلني منزلا
 مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التي يركبها الانسان لا يتوان تكون أكثر قوة من
 الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها إلى طاعة الانسان ولكنه سبحانه خلق تلك الية سجمة على وجوه
 مخصوصة في خلقها الطاهر وفي خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الطاهر فلانها تمشي على
 اربع قوائم فكان ظاهرها كالوضع الذي يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها
 الشديدة قد خلقها الله سبحانه بحيث تدبر منه قادة للانسان ومسخرة له فاذا تأملت الانسان في هذه الجباب
 وغايب بعقله في بحار هذه الامور اعظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة الغير المتناهية فلا بد وان
 يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال أبو عبيدة فلان مقرن لفلان أى ضابطه قال الواحدى
 وكان اشتقاقه من قولك ضرب له قرنا ومعنى ان اقترن لفلان أى مثله في الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من
 القوة والطاقاة ان نقرن هذه الدابة والفلان ونضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكما قد روى
 صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى
 على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله الحمد لله الذي روى القاضى في تفسيره
 عن أبي مخنف ان الحسن بن علي عليه السلام رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذي سخر لنا هذا فقال له
 ما به ذا أمرت أمرت أن تقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الا سلام الحمد لله الذي من علينا بجمعه صلى الله عليه
 وسلم والحمد لله الذي جعلنا من خير أمة أخرجت للناس ثم تقول سبحان الذي سخر لنا هذا وروى أيضا عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سافر وركب راحته كبير فلا ثم يقول سبحان الذي سخر لنا هذا
 ثم قال اللهم انى أسئلك في سفري هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا
 بعد الارض اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة على الاهل اللهم احببنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا
 وكان اذا رجع الى أهله يقول آيئون تائبون لربنا حامدون قال صاحب الكشاف دلّت هذه الآية على
 خلاف قول الجبهة من وجوه (الاول) انه تعالى قال لتستووا على ظهوره ثم تذكر وانه ربكم قد كره
 بلام كي وهذا يدل على انه تعالى أراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى أراد الكفر منه
 واراد الاصرار على الانكار (الثاني) ان قوله لتستووا يدل على أن فعله معال بالاعراض (الثالث) انه
 تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان
 فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية انى خلقت هذه الحيوانات لاجل أن أخلق سبحان الله في لسان
 العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر على أن يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على
 هذه الوجوه معلوم فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى وانا الى ربنا منقلبون واعلم ان وجه اتصال هذا
 الكلام بما قبله ان ركوب الفلك في خطر الهلاك فانه كثير ما تنكسر السفينة ويملك الانسان وراكب الدابة
 أيضا كذلك لان الدابة قد يتفق لها اتفاقات توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة
 يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على الراكب أن يتذكر أمر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه
 منقلب الى الله تعالى وغير مغفل من قضائه وقدره حتى لو اتفق له ذلك المحذور كان وطن نفسه على الموت
 قوله تعالى (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين أم اتخذ ما يخلق بنات وأصفاكم بالبين
 واذ ابشر أحدكم بما ضرب للرحمن مثلا لعل وجهه مسودا وهو كظيم أو من يشأ في الحلية وهو في الخصام
 غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا أشهدوا خلقهم سمعنا كتب شهدادهم ويسئلون)

اعلم انه تعالى لما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عبادته جزءا والمقصود منه التبيين على قلة عقولهم وسخافة معقولهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية أبي بكر جزءا بضم الزاي والهمزة في كل القرآن وهما لغتان واما جزءة فاذا وقف عليه قال جزءا بفتح الزاي بلا همزة (المسئلة الثانية) في المراد من قوله وجعلوا له من عبادته جزءا قولان (الاول) وهو المشهور أن المراد انهم أثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان ولدا الرجل جزء منه قال عليه السلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الوالد أن ينقل عنه جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عبادته جزءا معنى مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عبادته جزءا معنى جعلوا حكمه وأثبتوا وقالوا به والمعنى انهم أثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عبادته واعلم انه لو قال وجعلوا له من عبادته جزءا لافاد ذلك انهم أثبتوا له جزءا من اجزائه في بعض عبادته وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عبادته جزءا معناه وأثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عبادته والحاصل انهم أثبتوا لله ولدا وذكروا في تقرير هذا القول وجوها اخر فقالوا الجزء هو الاثني في لغة العرب واحتجوا في اثبات هذه اللغة ببنتين (فالاقول) قوله

ان اجزائه حرة يوما فلا يجب * قد تجزى الجزء المذكور احيانا

وقوله زوجتها من بنات الاوس مجزئة * للعروج اللدن في ايامها غزل

وزعم الزجاج والزهري وصاحب الكشف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الايات مصمومة (والقول الثاني) في تفسير الآية ان المراد من قوله وجعلوا له من عبادته جزءا اثبات الشريك لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشريك لله تعالى فقد زعموا ان كل العباد ليس لله بل بعضها لله وبعضها لغيره فلهذا فهم ما جعلوا لله من عبادته كاهم بل جعلوا له منهم بعضا جزءا منهم قالوا والذي يدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على انكار ان الشريك لله وحملنا الآية التي بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبين واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على أحسن الوجوه وذلك لانه تعالى بين ان اثبات الولد لله محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا أيضا محال اما يسلان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا يتولد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان شركا وكل شرك محال وأيضاً ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو عبد محدث فلا يكون الها قديما أزليا (واما المقام الثاني) وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يتنجس كونه بنتا وذلك لان الابن أفضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم أن يكون حال العبد أكمل وأفضل من حال الله وذلك مدفوع في بديهية العقل يقال أصفيت فلانا بكذا أي أثرت به ايثار احمل له على سبيل الضمان من غير أن يكون له فيه مشاركة وهو كقوله افا صفاكم ربكم بالبين ثم بين نقصان البنات من وجوه (الاول) قوله واذا بشر أحدهم بما ضرب للرجل مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى ان الذي بلغ حاله في القصة الى هذا الحد كيف يجوز للعقل اثباته لله تعالى وعن بعض العبر ان امرأته وضعت انثى فمهر البيت الذي فيه المرأة فقالت

مالاي حمزة لا يأتينا * يظل في البيت الذي يليها * غضبان أن لا تلد البنت

ليس لنا من أمرنا ما شئنا * وانما أخذنا ما عهدنا

وقوله نزل أي صار كما يستعمل أكثر الافعال الناقصة قال صاحب الكشف قرئ مسودا ومسودا والتقدير وهو مسود ففتح هذه الجملة موقع الخبر (والثاني) قوله أو من نشأ في الحلية وهو في النقصان غير مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائي وحفص عن عاصم بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله أي يربي والباقون ينشأ بضم الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشف وقرئ ينشأ قال ونظير المنشأة بمعنى الانشاء المعالاة بمعنى الاعلاء (المسئلة

(الثانية) المراد من قوله أو من ينشأ في الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذي يربي في الحلية يكون ناقص الذات لانه لو لا نقصان في ذاته لما احتاجت تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريقتين أخرى وهو قوله وهو في الخصاص غير معين يعني انها اذا احتاجت الخاصة والمنازعة عجزت وكانت غير معين وذلك لضعف بلسانها وقلة عقلها أو ببلادة طبعها ويقال قل ما نكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها الإنكسار بما كانت حجة عليها فهذه الوجوه دالة على كمال نقصها فكيف يجوز اضافتها بالولاية اليه (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان التحلي مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعاييب وموجبات النقصان واقدام الرجل عليه يكون القاء لنفسه في الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن أن يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على طاعة الله والتزين بزينة التقوى قال الشافعي

تدبرت يوما للقنوع حصينة • أمصون بهم اعرضي وأجعلها ذخرًا

ولم أحذر الدهر الخورون وانما • قصاراه ان يرحى بي الموت والفقرا

فاعدت للموت الاله وعفوه • وأعددت للفقرا التجار والصبرا

ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا نأوفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بقوله جعلوا أى حكموا به ثم قال أشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الاستنكار يعني اتهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا يبيل الى معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكما هم مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير أن عرفوه لا بضرورة ولا بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهاداتهم ويدعون وهذا يدل على أن القول بغير دليل منسكروا ان التقليد يوجب الذم العظيم والعقاب الشديده قال أهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة أوجه (اولها) اثبات الولادته تعالى (وثانيها) ان ذلك الولد بنت (وثالثها) الحكم على الملائكة بالانوثه (المسئلة الثانية) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر عند الرحمن بالذون وهو اختيار ابى حاتم واحتج عليه بوجوه (الاول) انه يوافق قوله ان الذين عند ربك وقوله ومن عنده (والثاني) ان كل الخلق عباد فلا مدح لهم فيه (والثالث) ان التقدير ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء الكفار فكيف عرفوا كونهم انا نأوا اما الباقون فقرؤا عباد جمع عبد وقيل جمع عابد كقيام وقيام وصيام ونائم ونيام وهي قراءة ابن عباس واختيار ابى عبيد قال لانه تعالى رذ عليهم قولهم انهم بنات الله وأخبر انهم عبيد ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وحده أشهدوا بهم مرة ومدة بعد ما خفيقة لينة وضمة أى أحضروا خلقهم وعن نافع غير مدود على ما لم يسم فاعله والباقون أشهدوا بفتح الالف من شهدوا أى أحضروا (المسئلة الرابعة) احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية فقال اما قراءة عند بالذون فهذه العندية لاشك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولذة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم أفضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان اللفظ الدال على العبودية دال على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دال على حصر الفضل والمنفعة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم أفضل من غيرهم والله اعلم قوله تعالى (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا بخرصون أم

آتيانهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون قال أولو جنتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انما آباءنا أرسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين) اعلم انه تعالى حكى نوعا آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في أن كفر الكافر

يقع بارادة الله من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا الوشاء الرحمن ماعبدناهم وهذا صريح قول
المجبرة ثم انه تعالى ابطاله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرمون فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه
بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين أشركوا
لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا مَعَ اللَّهِ عَلَى قَوْلِهِ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لِنَا أَنْ تَبْعُونَ إِلَّا أَلْفَاظَ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تُخْرِصُونَ
(والوجه الثاني) انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم (فأولها) قوله وجعلوا له من عبادته حزناً
(وثانيها) قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آتافاً (وثالثها) قوله تعالى وقالوا الوشاء الرحمن
ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل الثلاثة بعضها على اربعة وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك
هذا القول الثالث يجب أن يكون كفر او اعلم أن الواحدى أجاب في البسيط عنه من وجهين (الاول)
ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عائد الى قولهم الملائكة آتافاً الى قولهم الملائكة
يُسَبِّحُونَ اللَّهَ (والثاني) انهم ارادوا بقولهم لَوْ شَاءَ اللَّهُ ما عبدناهم انه أمرنا بذلك وانه رضى بذلك واقرنا
عليه فانكر ذلك عليهم فهذا ما ذكره الواحدى في الجواب وعندى هذان الوجهان ضعيفان (اما الاول)
فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهم ما هم حكى بعده مذهبنا المتأني مسألة اجنبية
عن المسائلين الاولين ثم حكى بالبطالان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذى ذكره عتيبه الى كلام
متقدم أجنبى عنه في غاية البعد (واما الوجه الثاني) فهو أيضاً ضعيف لان قوله لَوْ شَاءَ اللَّهُ ما عبدناهم
ليس فيه بيان متعلق بتلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لَوْ شَاءَ اللَّهُ
ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لَوْ تعيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم
عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة فالابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من أجاب عن هذا
الاستدلال بأن قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبا
الطعن والذم وأجاب صاحب الكشف عنه من وجهين (الاول) انه ليس فى اللفظ ما يدل على انهم قالوا
مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل (الثاني) انه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء وهى انهم جعلوا له من
عبادته حزماً وانهم جعلوا الملائكة آتافاً وانهم قالوا الوشاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بأنه انما جاء الذم على
القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزل ولا على طريق الجد وجب أن يكون الحال فى حكاية القولين
الاولين كذلك فلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول
بأن الطعن فى القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفى القول الثالث لا على نفسه بل على اراده
على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز فى كلام الله واعلم ان الجواب الحق عندى
عن هذا الكلام ما ذكرناه فى سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام لانهم استدلوا بمشيئة الله
تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين
وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الدم بسبب قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم
قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقع منه امر الكافر بالايان واذا صرنا لالذم والطعن الى هذا
المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية وتعمام التقرير مذكور فى سورة الانعام والله اعلم (المسألة
الثانية) انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرمون وتقريره كأنه
قيل ان القوم يقولون لما اراد الله الكفر من الكافر وخلق فيه ما أوجب ذلك الكفر وجب ان يقع منه ان
يأمره بالايان لان مثل هذا التكليف قبيح فى الشاهد فيكون قبيحاً فى الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم
أى ما لهم بحكمة هذا القياس من علم وذلك لان افعال الواحد منا وأحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد
لاجل ان كل ما سوى الله فانه ينتفع بمحصول المصالح ويستضر بمحصول المفاسد فلا جرم ان صريح طبعه
وعقله يحمله على بناء أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح اما الله سبحانه وتعالى فانه لا يتفعه شئ ولا يضره
شئ فكيف يمكن القطع بأنه تعالى يبنى أحكامه وأفعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم

فقره تعالى ما لهم بذلك من علم أى ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال انهم
 الايخرسون أى كالم يثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خرافين في ذلك
 القياس لان قياس المنزعة عن النفع والضرر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر بقياس باطل في بديهة
 العقل ثم قال أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون يعنى القول الباطل الذى حكاه الله تعالى عنهم
 عرفوا صحة باطله بالعلم أو بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله ما لهم بذلك من علم انهم الايخرسون
 واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والضمير في قوله من قبله
 لقرآن أول الرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جازاهم أن يقولوا
 عليه وان يتمسكوا به والمقصود منه ذكره في معرض الانكار ولما ثبت انه لم يدل عليه لادليل عقلي ولا دليل
 نقلي وجب ان يكون القول به باطلا ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون
 والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه
 الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجاهل بطريقه التقليد أمر كان حاصله من قديم الدهر فقال وكذلك
 ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرئ على أمة بالكسر وكتاها ما من الام وهو
 القصد فالأمة الطريقة التي تؤم أى تقصد كالرحلة للمرحول اليه والأمة الحالة التي يكون عليها الام وهو
 القاصد (المسئلة الثانية) لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآيات لكفت في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه
 تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم
 انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتوبيخ وذلك
 يدل على ان القول بالتقليد باطل وعما يدل عليه أيضا من حيث العقل ان التقليد أمر مشترك فيه بين
 المبطل وبين الحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاصدادهم أقوام من
 المقلدة فلو كان التقليد طريقا الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقا ومعلوم ان ذلك باطل (المسئلة
 الثالثة) انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التمتع في طيبات الدنيا وحب
 الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال لقوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة
 والمترفون هم الذين أنرفتهم النعمة أى أبطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والمالهي وبغضون تحمل المشاق
 في طلب الحق واذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا والذات الجسمانية ورأس جميع
 الخبريات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى
 لرسوله قل أولو جئتكم بها هدى مما وجدتم عليه آباءكم أى بدين اهدى من دين آباؤكم فعند هذا حكى الله عنهم
 انهم قالوا انا انابتون على دين آباءنا لا نتبعك عنه وان جئتكم بما هو اهدى فابعدا أرسلتم به كافرون وان كان
 اهدى مما كان عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقم مناهم فانظر كيف كان عاقبة
 المكذبين والمراد منه تهديد الكفار والله أعلم قوله تعالى (واد قال ابراهيم لايه ووجهه انى براء

مما تعبدون الا الذى فطرنى فانه سميع عليم وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل منعت هؤلاء وآباءهم
 حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا كبر وانابه كافرون اعلم انه تعالى لما بين في الآية
 المقدمة انه ليس لأولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا التقليد الآباء والاسلاف ثم بين
 انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل أولى من الاعتماد على التقليد أردفه بهذه الآية
 والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى حكى
 عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آباءه بناء على الدليل فتقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان
 محرما أو جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فاعلم ان أشهر آباء العرب هو ابراهيم
 عليه السلام وذلك لانه ليس لهم فخرو ولا شرف الا بانهم من أولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب

الذي هو أشرف الآباء أولى من تقليد سائر الآباء وإذا ثبت أن تقليده أولى من تقليد غيره فنقول أنه ترك
دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل أولى من متابعة الآباء وإذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء
ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد وإذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر أن القول بوجوب التقليد
يوجب المنع من التقليد وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا فوجب أن يكون القول بالتقليد باطلا فهذا
طريق دقيق في إبطال التقليد وهو المراد من هذه الآية (الوجه الثاني) في بيان أن ترك التقليد والرجوع
إلى متابعة الدليل أولى في الدنيا وفي الدين أنه تعالى بين أن إبراهيم عليه السلام لم يعدل عن طريقة أبيه
إلى متابعة الدليل لاجرم جعل الله دينه ومذهبه بأقيا في عقبه إلى يوم القيامة وأما أديان آباءه فقد
اندست وبطلت فثبت أن الرجوع إلى متابعة الدليل يبيح مجرود الأثر إلى قيام الساعة وأن التقليد
والاصرار ينقطع أثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فثبت من هذين الوجهين أن متابعة الدليل وترك
التقليد أولى فهذا بيان المقصود الأصلي من هذه الآية ولترجع إلى تفسير الفاظ الآية ما قوله أني براء
مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدرا لا بئني ولا يجمع مثل عدل ورضي وتقول
العرب أنا البراء منك والبراء منك ونحن البراء منك والبراء ولا يقولون البراءن ولا البراؤون لأن المعنى
ذو البراء وذو البراء فان قلت يرى موخلى ثبتت وجمعت ثم استثنى خالفه من البراءة فقال لا الذي فطرنى
والمعنى أنا أتبرأ مما تعبدون الأمن الله عز وجل ويجوز أن يكون الابعثى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرنى
فانه سيهدين أى سيرشدنى لدينه ويوفقنى لطاعته واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام في آية أخرى
أنه قال الذى خلقنى فهو يهدين وحكى عنه ههنا أنه قال سيهدين فاجمع بينهما وتذكر كأنه قال فهو يهدين
وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال وجعلها أى وجعل إبراهيم كلمة التوحيد التى
تكلم بها وهى قوله أني براء مما تعبدون جاريا مجرى لا اله وقوله لا الذى فطرنى جاريا مجرى قوله لا اله فكان
مجرع قوله أني براء مما تعبدون لا الذى فطرنى جاريا مجرى قوله لا اله الا الله ثم بين تعالى أن إبراهيم جعل
هذه الكلمة باقية في عقبه أى في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعو إلى توحيد الله ثم يرجعون أى
لعل من أشركهم منهم يرجع بدعاء من وحد منهم وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال
تعالى بل متعت هؤلاء يعنى أهل مكة وهم من عقب إبراهيم بالمدنى العمر والنعمة فاغترأوا بالمله واشتغلوا
بالنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق وهو القرآن ورسول مبين
بين الرسالة وأوضحها بآياته والآيات والبيانات فكذبوا به وسموه ساحرا وما جاء به سحرا وكفروا به ووجه
النهط أنهم لما عولوا على تقليد الآباء ولم يتفكروا في الحق اغترأوا بطول الإمهال وامتاع الله آياهم بنعيم الدنيا
فاعرضوا عن الحق قال صاحب الكشاف ان قيل ما وجه قراءة من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله
سبحانه اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلمهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به
من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد وأراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه اذا
متعتهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثناء على التوحيد لا أن يشركوا به
ويجعلوا له اندادا فخاله أن يشكروا الرجل اساءة من أحسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب
في ذلك به ورفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسي لا تقيح فعل نفسه قوله تعالى (وقالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أنهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة
الدنيا وزفنا بعضهم فوق بعض درجات ليخذ بعضهم بعضا يخبر يا رحمة ربك خير مما يحكمعون) اعلم ان
هذا هو النوع الرابع من كفر ياتهم التي حكاها الله تعالى عنهم في هذه السورة وهو لاء المساكين قالوا من نصب
رسالة الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وقد صدقوا في ذلك الا أنهم ضمو اليه مقدمة فاسدة
وهي ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وانما يليق
هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احدى القريتين وهى مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة

هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم أبطل الله تعالى هذه الشبهة من وجهين
 (الاول) قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه (احدها) انا وأوقعنا التماوت
 في مناصب الدنيا ولم يقدر أحد من الخلق على تغييره فالتفاوت الذي أوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان
 لا يقدر واعي التصرف فيه كان أولى (وثانيها) أن يكون المراد ان اختصاص ذلك الغنى بذلك المال الكثير
 انما كان لاجل حكمته وفضلنا واحساننا اليه فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا
 في أن نحسن اليه أيضا بالنبوة (وثالثها) انما أوقعنا التفاوت في الاحسان بمناصب الدنيا لا لسبب سابق
 فلم لا يجوز أيضا أن نوقع التفاوت في الاحسان بمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب
 ونرجع الى تفسير اللفاظ فنقول الهمة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك لانكار الدال على التجهيل
 والتجيب من اعراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب هذا مثلا فقال نحن قسمنا
 بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انا وأوقعنا
 هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحداثة والبلاهة والشهرة والحمول وانما فعلنا
 ذلك لانا لوسقينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم أحد أحد ولم يضر أحد منهم مسخر الغيرة وحينئذ
 يفصى ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان أحد من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا على
 الخروج عن قضائنا فان عجزوا عن الاعراض عن حكمنا في أحوال الدنيا مع قلتها ونداءها فكيف يمكنهم
 الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة (المسئلة الثانية)
 قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا بقضى أن تكون كل أقسام معيشتهم انما تحصل بحكم
 الله وتقديره وهذا يقتضى أن يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله تعالى (والوجه الثاني) في الجواب
 ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبده بنوع من
 أنواع فضله ورحمته في الدين فهذا الرحمة خير من الاموال التي يجمعها لان الدنيا على شرف الانقصاء
 والاتقراض وفضل الله ورحمته تبقى ابد الاباد قوله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا
 لمن يكثر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليهم يظهرون وليبوتهم أبوابا وسرا عليها يتكئون وزخرفا
 وان كل ذلك ممتع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ومن يعمش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا
 فهو له قرين وانهم لم يدعهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك
 بعد المشرقين فبئس القرين وان يتفككم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون) وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أجاب عن الشبهة التي ذكرها ببناء على تقبيل الغنى على الفقير بوجه ثالث
 وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيصة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا أن يكون
 الناس أمة واحدة والمعنى لولا أن يرغب الناس في الكفر اذا رأوا الكافر في سعة من الخير والرزق
 لا عطيتهم أكثر الاسباب المقيدة لنعيم (احدها) أن يكون سقوفهم من فضة (وثانيها) معارج أيضا من فضة
 عليها يظهرون (وثالثها) أن يجعل لبيوتهم أبوابا من فضة وسرا أيضا من فضة عليها يتكئون ثم قال وزخرفا
 وله تفسيران (أحدهما) أنه الذهب (والثاني) أنه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا أخذت الارض زخرفها
 وازينت فعلى التقدير الاول يكون المعنى ويجعل لهم مع ذلك ذهباً كثيراً وعلى الثاني انما نعطيهم زينة
 عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك ممتع الحياة الدنيا وانما سمعنا متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا
 ثم ينقضى في الحال واما الإثرة فهي باقية دائمة وهي عند الله تعالى وفي حكمه للمتقين عن حب الدنيا
 المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب ان أولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغنى أولى بمنصب الرسالة من محمد
 بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانما على شرف الزوال فحصلوا ما لا يفيد حصول
 الشرف والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ
 الواحد لا رادة الجنس كما في قوله نجر عليهم السقف من فوقهم والباقون سقفا على الجمع واختلافوا في قيل هو

جمع سقف كرهن ورهن قال أبو عبيد ولا ثالث لهما وقيل السقف جمع سقف كرهن ورهن وزر وزبور
 فهو جمع الجمع (المسئلة الثالثة) قوله لمن يكفر بالرحمن ليؤمنهم فقوله ليؤمنهم يدل اشتغال من قوله لمن يكفر
 قال صاحب الكشف قرئ معارج ومعارج ومعارج جمع معارج أو اسم جمع معارج وهي المصاعد إلى
 المسكن العالية كالدرج والسلام عليها يظهر أن أي على تلك المعارج يظهر أن وفي نصب قوله وزخرفا
 قولان قيل لجعلنا البيوتهم سقفاً من فضة ولجعلنا لهم زخرفاً وقيل من فضة وزخرف فلما حذف الخافض
 انصب وما قوله وان كل ذلك لامتاع الحياة الدنيا قرأ أعاصم وحسنه لما تشديد الميم والساقون بالتخفيف
 أما قراءة حذو بالتشديد فانه جعل لما في معنى الاوحى سيبويه تشديدك بالله لما فعلت بمعنى الافعلت ويقوى
 هذه القراءة ان في حرف أي وما ذلك الامتاع الحياة الدنيا وهذا يدل على ان لما بمعنى الا أو أما القراءة
 بالتخفيف فقال الواحدى لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا قال أبو الحسن الوجه التخفيف لان لما
 بمعنى الا لا تعرف وحكى عن الكسائي أنه قال لا عرف وجه التثنية (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة
 ذات الآية على انه تعالى انما لم يعط الناس نعم الدنيا لاجل انه لو فعل بهم ذلك لادعاهم ذلك الى الكفر فهو
 تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على أحكام (أحدها) أنه اذا لم يفعل بهم
 ما يدعوهم الى الكفر فلان لا يخلق فيهم الكفر أولى (وثانيها) أنه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام اراحة العذر
 والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ذلك اراحة للعذر والعلة عنهم دل ذلك على أنه يجب أن يفعل بهم كل ما كان
 لطفاً داعياً لهم الى الايمان فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أنه يجب على الله تعالى فعل اللطف
 (وثالثها) أنه ثبت بهذه الآية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله ويترك ما يترك لاجل حكمة ومصصلحة وذلك
 يدل على تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالمصلحة والعلل فان قيل لما بين تعالى أنه لو فتح على الكافر أبواب
 النعم لصار ذلك سبباً لاجتماع الناس على الكفر فلم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سبباً لاجتماع الناس
 على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان
 المنافقين فكان الامور أن يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل الاسلام فانما يدخل فيه متابعاً
 الدليل ولطلب رضوان الله تعالى خيفة مذيعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن
 نقيض لشيطانه فهو له قرين والمراد منه التنبيه على آفات الدنيا وذلك ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى
 عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام
 بما قبله قال صاحب الكشف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما ما انه اذا حصلت الآفة
 في بصره قيل عشى واذا نظر نظر العشى والآفة به قيل عشى ونظيره عرج لمن به الآفة وعرج لمن مشى
 مشية العرجان من غير عرج قال الحلي * متى تأنه تشو الى ضوء ناره * أى تنظر اليها انظر العشى
 لما يضعف بصره من عظم الوعود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضممة معنى الشرط
 وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعش عن ذكر الرحمن وهو القرآن لقوله صم بكم
 عى وأما القراءة بالضم فعنها ومن يتعام عن ذكره أى يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعمى كقوله تعالى
 وسجدوا لها واستبقنهن أنفسهن نقيض له شيطاناً قال مقاتل انضم اليه شيطاناً وهو له قرين ثم قال وانهم
 ليصدونهم عن السبيل يعنى وان الشياطين ليصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر الكفاية عن الانسان
 والشياطين بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً بلفظ الجمع وان كان اللفظ على
 الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعنى الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم
 مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعنى الكافر وقرئ جاءنا يعنى الكافر وشيطاناً روى ان
 الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره أخذ شيطاناً به يده فلم يعارق حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث
 يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمراد باليت حصل بيني وبينك بعد على أعظم الوجوه واختلوا
 في تفسير قوله بعد المشرقين وذكر واقع وجوهاً (الاول) قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن

عادة العرب تسمية الشيتين المتقابلين باسم أحدهما قال الفرزدق * لما قرأها والنجوم الطوالع * يريد الشمس والقمر ويقولون للسكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولا يكره عمر العمران وللماء والنار الاسودان (الثاني) ان أهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة وحركة الافلاك المائلة التي للسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة (الثالث) قالوا يحمل ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء وبينهما بعد عظيم وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله ياليت يني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر أزيد منه والبعدين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد سجل اللفظ عليه (الرابع) وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطاوع الشمس من المشرق الى المغرب وأما القمر فانه يظهر في أول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على أن مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق هو مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر واسكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين واحل هذا الوجه أقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه والله أعلم ثم قال تعالى فبئس القرين أي الكافر يقول لذلك الشيطان ياليت يني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين أنت فهذا ما يتعلق بتفسير الانقضاء والمقصود من هذا الكلام تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجلاء من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجلاء تجعل الانسان كالاعشى عن مطاعة ذكر الله تعالى ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيامة وبجبالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيامة بحيث يقول الكافر ياليت يني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين أنت فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجلاء توجب كمال النقصان والحerman في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لا وزن لهذا القرآن على رجل من القرينتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى وان ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى

ولولا كثرة الباكين حولي * على اخوانهم اقبلت نفسي

ولا يكون مثل أخي ولا يكن * أعزى النفس عنه بالتأسي

فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيد في الدنيا والسبب فيه وجوه (الاول) ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلا جرم الشركة لا تقيد الخفة (الثاني) ان قوما اذا اشتروا في العذاب أعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة (الثالث) ان جلوس الانسان مع قريبه يفيد أنواعا كثيرة من السلاوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قريبا له الا ان مجالسته في القيامة لا توجب السلاوة وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد عن ابن عامر قرأ اذ ظلمتم انكم بكسرت الالف والباقون انكم بفتح الالف والله أعلم قوله تعالى (أفانت تسمع الصم يؤتمدون العمى ومن كان في ضلال مبين فاما نذير بك فاما منهم من منتهى من أوزر يشك الذي وعدناهم فاما عليهم مقتدرون فاستمسك بالذي أوحى اليك انك على صراط مستقيم وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون واستل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمن آية يعبدون) اعلم انه تعالى لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشى وصفهم في هذه الآية بالصم والعمى وما أحسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال أكثر كان ميله الى الجسمانيات أشد واعراضه عن الروحانيات

أكمل لما ثبت في علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى أن يصير اعشى فاذا واطب على تلك الحالة اياما أخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه أعشى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في دعائه وقومه وهم لا يريدون الانصياع على الكفر وتغادي في النفي فقال تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى يعني انهم بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا سمعهم القرآن كانوا كالصم واذا أريتهم المعجزات كانوا كالاغشى ثم بين تعالى ان سمعهم وعماهم انما كان بسبب كونهم في ضلال مبين ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر في قلوبهم قال فاما نذهن بك يريد حصول الموت قبل نزول النعمة بهم فانما هم منتقمون بعدك أو نرينك في حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانما مقتدرون على ذلك واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول عليه السلام لانه تعالى بين أنهم لا تؤثر فيهم دعوته والياس احدي الراحتين ثم بين انه لا بد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته أو بعد وفاته وذلك أيضا يوجب التسلية فبعد هذا أمره أن يتسل بمأمره الله تعالى به فقال فاستسك بالذي أوحى اليك بان تعتقد أنه حق وبان تعمل بوجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يعبد عنه الاضال في الدين ولما بين تأثير التسك بهم هذا الدين في منافع الدين بين أيضا ثابته في منافع الدنيا فقال وانه لذكرك ولقومك اى انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم أنزله الله على رجل من قوم هؤلاء واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء الحسن والذكر الجليل ولولم يكن الذكر الجليل أمرا مرغوبا فيه لما من الله به على محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال وانه لذكرك ولقومك ولما طلبه ابراهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجليل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من الحياة لان أثر الحياة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي أما أثر الذكر الجليل فانه يحصل في كل مكان وفي كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسألون وفيه وجوه (الاول) قال الكلبى تسألون هل أديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجليل (الثاني) قال مقاتل المراد أن من كذب به يسأل لم كذبه فيسأل سؤال توبيخ (الثالث) تسألون هل علمتم بحال القرآن عليه من التكليف واعلم أن السبب الاقوى في انكار الكهارة لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبغضهم له أنه كان ينكر عبادة الاصنام فيبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد صلى الله عليه وسلم بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وفيه اقوال (الاول) معناه واسئل مؤمنى اهل الكتاب أى اهل التوراة والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد في دين أحد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا الامر متفقاً عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) قال عطاء عن ابن عباس لما أسرى به صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله آدم وجميع المرسلين من ولده فاذن جبريل ثم أقام فقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال له جبريل عليه السلام واسئل يا محمد من أرسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لا أسئل لاني لست شاك فيه (والقول الثالث) ان ذكر السؤال في موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وحنى عمارك فانهم ان لم تجيبك جوابا اجابك اعتبارا فلهنا سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عن الانبياء الذين كانوا قبله بمنع فكان المراد منه أنظر في هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها ففهمك والله أعلم قوله تعالى (وانتدأرسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه فقال انى رسول رب العالمين فلما جاءهم باياتنا اذاهم منها يصحكون وما نريهم من آية الا هي أكبر من أختها وأخذناهم بالعذاب لعلمهم يرجعون وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بجاه عندك اننا لله تدون فلما كشفنا عنهم العذاب اذاهم ينكثون ونادى فرعون في قومه قال يا قوم اليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي أفلا تبصرون أم اياي خير من هذا الذى هو منهين

ولا يكاديين فلو لا آتى عليه أسورة من ذهب أو جاء معه الملائكة مقترنين فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثالا لآخرين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون في هذا المقام تقرير الكلام الذى تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى أن موسى عليه السلام بعد ان أورد المعجزات القاهرة الباهرة التى لا يشك في صحتها قل أورد فرعون عليه هذه الشبهة التى ذكرها كفار قريش فقال انى غنى كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لى ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وامام موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الى الملك الكبير الغنى فثبت ان هذه الشبهة التى ذكرها كفار مكة وهى قولهم لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القرينتين عظيم قد أوردناها بينهما فرعون على موسى ثم اننا انتقمنا منهم فأغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير أمرين (أحدهما) ان الكفار والجهال ابدى يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا يبالى بها ولا يلتفت اليها (والثاني) ان فرعون على غاية كمال حاله في الدنيا صار مقهورا باطلا فيكون الامر في حق أعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون هذا تكرير للقصة البتة وهذا من تفاسى الاجاث والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه أرسل موسى بآياته وهى المعجزات التى كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائته أى قومه فقال موسى انى رسول رب العالمين فلما جاءهم بآيات اذاهم منها يضحكون قيل انه لما آتى عصاه صار ثعبانا ثم أخذها فعاد عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب عن لما باذ الذى تفيد المفاجأة قلنا لان فعل المفاجأة معها مقتدر كأنه قيل فلما جاءهم بآياتها فاجاؤا وقت ضحكهم ثم قال وما نريهم من آية الاهى أكبر من أختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضى كون كل واحد منها أفضل من الثانى وذلك محال قلنا اذا أريد المبالغة في كون كل واحد من تلك الاشياء بالغالى أقصى الدرجات في الفضيلة فقد يدرك هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد في أناس يتنظرون اليها أن يقول هذا ان هذا أفضل من الثانى وأن يقول الثانى لابل الثانى افضل وان يقول الثالث لابل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى وأخذناهم بالعذاب لعاههم يرجعون أى عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه اعما أظهر تلك المعجزات القاهرة لا رادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله وأخذناهم بالعذاب أى بالاشياء التى سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى وقالوا يا هيا الساحر ادع لنا ربك بآياته عندك اننا المهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا المهتدون قلنا فيه وجوه (الاول) انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحرا لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العامل العجيب السكامل انه أئى بالسحر (الثاني) يا هيا الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقولهم يا هيا الذى نزل عليه الذكراك لمجنون أى نزل عليه الذكرك في اعتقاده وزعمه (الثالث) ان قولهم اننا المهتدون وقد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذاهم يتسكنون فتسببهم ايام بالساحر لا ينافى قولهم اننا المهتدون ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب تكثروا ذلك العهد ولما حكى الله تعالى معاملته قوم فرعون مع موسى حكى أيضا معاملته فرعون معه فقال ونادى فرعون في قومه والمعنى انه أظهر هذا القول فقال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي يعنى الانهار التى فصلوها من النيل ومعظمها أربعة عشر ملكا ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجري تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة أهواله وقوته جأه على فضيلة نفسه ثم قال أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيفا الحال وبقوله ولا يكاد يبين

حسنة كانت في لسانه واختلفوا في معنى أم ههنا فقال أبو عبيدة مجازها بل أنا خير وعلى هذا فقد تم
الكلام عند قوله أفلا تبصرون ثم ابتدأ فقال أم أنا خير بمعنى بل أنا خير وقال الباقون أم هذه متصلة
لان المعنى أفلا تبصرون أم تبصرون الا انه وضع قوله أنا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له أنت خير فهم
عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله أم وقوله أنا خير ابتداء الكلام والتقدير أفلا تبصرون
أم تبصرون لكنه اکتفى فيه بذكر أم كما تقول لغيرك أنا كل أم أي أنا كل أم لا تأكل تقتصر على ذكر كلمة أم اشارة
للاختصار فيكذا ههنا فان قيل أليس ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى أن يرزق الرثة عن لسانه بقوله
واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي فاعطاء الله تعالى ذلك بقوله قد أتيت سؤلًا يا موسى فكيف عابه
فرعون بذلك الرثة (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان فرعون أراد بقوله ولا يكاد بين حجته التي تدل
على صدقه فيما يدعي ولم ير دانه لا قدرة له على الكلام (والثاني) انه عابه بما كان عليه أولا وذلك ان موسى
كان عند فرعون زمانا طويلا وفي لسانه حبة فتنسبه فرعون الى ما عهد عليه من الرثة لانه لم يعلم ان
الله تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال فلو لا أتي عليه أسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم
اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سقروا به بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من
موسى مثل هذه الحالة واختلف القراء في اسورة فبعضهم قرأ أسورة وآخرون أساوره فأسورة جمع سوار
لادنى العدد كقولك سوار واحدة وغراب واغربة ومن قرأ أساوره فذلك لان أساور جمع اسوار وهو
السوار فأسورة تكون الهاء عوضا عن الياء نحو بطريق وبطارقة وزنديق وزنادقة وفرزين وفرزاة
فتكون أساوره جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى سرف واحد وهو ان فرعون كان يقول أنا أكثر
مالا واجاه فوجب أن اكون أفضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضي التمدد ومبنة
والاخس لا يكون مخدوما ولا اشرف ثم المقدمة الفاسدة هي قوله من كان أكثر مالا واجاه فهو أفضل وهي
عين المقدمة التي تمسك بها كفار قريش في قواهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال
أوجاه نعمه الملائكة مقترنين يجوز أن يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن وان يكون من قولهم
اقتربوا بمعنى تقاربوا قال الزجاج معناه يحشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه
فاطاعوه أي طلب منهم الخعة في الايمان بما كان يأمرهم به فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين حيث أطاعوا
ذلك الجاحل الفاسق فلما أسفونا أغضبونا حتى ان ابن جريج غضب في شيء فقبيل له أن غضب يا أبا خالد
فقال قد غضب الذي خلق الاحلام ان الله يقول فلما أسفونا أي اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم
ان ذكر لفظ الاسف في حق الله تعالى محال وذكر لفظ الانتقام وكل واحد منهما ما من التشابهات التي يجب
أن يصار فيها الى التأويل ومعنى الغضب في حق الله ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب بطرح
سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا للسلف كل شيء قدمته من عمل صالح أو قرض فهو سلف والسلف
أيضا من تقدم من آباءك وأقاربك واحدهم سالف ومنه قول طه فيل يري قومه

مضوا سلفا قصد السبيل عليهم * وصرف المتأني بالرجال تغليب

فعلى هذا قال القراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون أي جعلناهم سلفا لكفار أمة
محمد عليه السلام وأكثر القراء قرأوا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائي سلفا بالضم
وهو جمع سلف قال الليث يقال سلف بضم اللام بسلف سلفا فهو سلف أي متقدم وقوله ومثلا لآخرين يريد
عظة لمن يقي بعدهم وآية وعبرة قال أبو علي الفارسي المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف على سلف
والدليل على وقوعه على أكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه
فادخل تحت المثل شيئين والله أعلم قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا
آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبدا نعمةنا عليه وجعلناه مثلا لبني
امرائيل ولونشاه جعلناه منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تتعربن بها واتبعوني هذا

صراط مستقيم ولا يصدّكم الشيطان انه لكم عدو مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر انواع كثيرة من كفر ياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة (فاولها) قوله تعالى وجه لوجه من عباده جزاء (وثانيها) قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا (وثالثها) قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم (ورابعها) قوله وقالوا لو انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (وخامسها) هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الآية لا يدل الاعلى انه لما ضرب ابن مريم مثلا أخذ القوم بضجون ويرفعون أصواتهم فاما ان ذلك المثل كيف كان وفي أي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة (فالاول) ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى قالوا اذا عبدوا عيسى فآلهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة (الثاني) روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبير هذا خاصة لنا ولا آلهتنا أم بلجم مع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل بلجم مع الامم فقال خصمك ورب السكبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتنفى عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهم وما واليه يعبدون عزيزا والملائكة يعبدون فاذا كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضحوا فانزل الله تعالى ان الذين سمعت لهم منا الحسن اولئك عننا مبعدون ونزلت هذه الآية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبير عيسى بن مريم مثلا وجدل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه أي من هذا المثل يصدون أي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجدلا وضحكاً بسبب ما رأوا من اسكات رسول الله فانه قد جرت العادة بان احدا الخصمين اذا انقطع أظهر الخصم الثاني الفرح والضحك وقالوا آلهتنا خير أم هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب جهنم كان أمر آلهتنا أهون (الوجه الثالث) في التأويل وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى أن النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يزيد أن يجعل لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا آلهتنا خير أم هو يعني آلهتنا خير أم محمد وذكرنا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمد ايدعونا الى عبادة نفسه وأباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لابد من أحد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام أولى لان آباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه وأما محمد فانه منهم في أمرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام أولى ثم انه تعالى بين انما نقل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبد أنعمنا عليه فاذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد أن يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الآية (المسئلة الثانية) قرأنا نافع وابن عامر والسكسائي وأبو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي بن أبي طالب عليه السلام والباقر بن بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلافوا فقال السكسائي هما بمعنى نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق أما القراءة بالضم فمن الصدود أي من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه وأما بالكسر فعناء يضحجون (المسئلة الثالثة) قرأنا عاصم وحزرة والسكسائي آلهتنا استغفها ما هم من زين الثانية مطولة والباقر استغفها ما هم موزنة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا أي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانهم من وجوه (الاول) ان كلمة ما لا تتناول العقلاء البتة (والثاني) ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وكل ما تعبدون من دون الله انكم وبعض ما تعبدون من دون الله (الثالث) ان قوله انكم وكل ما تعبدون من دون الله أو وبعض ما تعبدون خطاب مشافهة فلهذا ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة (الرابع) ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى أخص منه والخاص مقدم

الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فحقى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى حصل اعتقاد
 انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذ عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها
 يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل أو لا تكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول
 وجب أن تبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة فاذا زال ذلك
 الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالام وجب أن تبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل
 العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموزجة للمحبة خيرات باقية أبدية غير قابلة للتبدل والتغير
 كانت تلك المحبة أيضا محبة باقية آمنة من التغير اذ عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة
 ومودة في الدنيا ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا وطيباتها ولذا تم ما هذه المطالب لا تبقى في القيامة بل
 يصير طلب الدنيا سببا لحصول الآلام والآفات في يوم القيامة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية ببغضة
 ونفرة في القيامة اما ان كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشراف في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا
 السبب غير قابل للتسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيامة بل كأنهم يصيرون أقوى وأصنى وأكمل
 وأفضل مما كانت في الدنيا فهذا هو التفسير المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
 (الحكم الثاني) من أحكام يوم القيامة قوله تعالى يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وقد ذكرنا
 مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله يا عبادي كلام الله تعالى
 فكان الحق مخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون وفيه أنواع كثيرة مما
 يوجب الفرح (أولها) ان الحق سبحانه وتعالى مخاطبهم بنفسه من غير واسطة (وثانيها) انه تعالى وصفهم
 بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما أراد أن يشرف محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحانه
 الذي أمرى به بده (وثالثها) قوله لا خوف عليكم اليوم فزال عنهم الخوف في يوم القيامة بالكلية وهذا
 من أعظم النعم (ورابعها) قوله ولا أنتم تحزنون فغنى عنهم الحزن بسبب فوات الدنيا الماضية ثم قال تعالى
 الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين قبل الذين آمنوا مبتدأ وخبره مضمرة والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة
 ويحتمل أن يكون المعنى أعنى الذين آمنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيامة نادى مناد يا عبادي
 لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فتتكسر
 أهل الأديان الباطلة رؤسهم (الحكم الثالث) من وقائع القيامة انه تعالى اذا أمن المؤمنين من الخوف والحزن
 وجب ان يحرسهم على أسهل الوجوه وعلى أحسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم تحبرون
 والحبرة المبالغة في الأكرام فيما وصف بالجليل يعنى يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره
 في سورة الروم ثم قال يطاف عليهم بحفاف من ذهب وأكواب قال القراء الكواب المسد تدير الرأس الذي
 لا اذن له فقوله يطاف عليهم بحفاف من ذهب إشارة الى المعلوم وقوله وأكواب إشارة الى المشروب ثم انه
 تعالى ترك التفصيل وذكر بيان اكواب فقال وفيها ما تشبهه الانفس وتلذذ الاعين وأنتم فيها خالدون ثم قال وتلك
 الجنة التي أوردناكم فيها كنتم تعملون وقد ذكرنا في ورثة الجنة وجهين في تفسير قوله أولئك هم الوارثون
 الذين يرثون الفردوس ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكره نالح الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة
 كثيرة منها تأكلون واعلم انه تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب أولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب
 كانوا في ضيق شديد بسبب الماء كثر والشرب والفاكهة السبب بفضل الله تعالى عليهم بهذه
 المعاني مرة بعد أخرى تكمل لارغبائهم وتقوية لادعائهم قوله تعالى (ان الجحيم في عذاب جهنم خالدون
 لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم
 ما كنون لقد جئناكم بالحق ولكنكم كنتم تكذبون) اكرمهم بالحق كارهون أم أبرموا أمرا فانا ما بمرمون أم يحسبون اننا لنسمع
 سرهم ونخبرهم بل ورسالنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد أردفه بالوعيد على الترتيب المستمر
 في القرآن وفيه مسائل (المسألة الاولى) اخبر القاضي على القطع بوعد الفساق بقوله ان الجحيم

في عذاب جهنم خالدون لا يفتقر عنهم وهم فيه ملبسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون
 الكل في عذاب جهنم وقوله خالدون يدل على الخلود وقوله أيضا لا يفتقر عنهم يدل على الخلود والدوام أيضا
 (والجواب) ان ما قبل هذه الآية وما بعدهما يدل على ان المراد من لفظ المجرمين ههنا الكفار اما ما قبل هذه
 الآية فلانه قال يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين فهذا
 يدل على أن كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
 ولا أنتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين والفاسق من أهل الصلاة آمن بالله تعالى وبآياته وأسلم
 فوجب أن يكون داخل تحت ذلك الوعد ووجب أن يكون خارجا عن هذا الوعيد وأما ما بعده هذه الآية
 فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد بالحق ههنا ما لا سلام واما القرآن والرجل
 المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدهما يدل على أن المراد من المجرمين الكفار
 والله أعلم (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاثة (أحدها) الخلود
 وقد ذكرنا في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام (وثانيها) قوله لا يفتقر عنهم أي لا يخفف
 ولا ينقص من قولهم فمتر عنه الحى اذا سكنت ونقص سرها (وثالثها) قوله وهم فيه ملبسون والملبس
 اللباس الساكت سكوت يابس من فرج عن الضحك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يلقى عليه فيسقى فيه
 خالد الأيرى ولا يرى قال صاحب الكشف وقرى وهم فيها أي وهم في النار (المسئلة الثالثة) اخرج القاضي
 بقوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر لم يدخلهم النار فاما الذي نفاه
 بقوله وما ظلمناهم وما الذي نسب اليهم مما نفاه عن نفسه أو ليس لو أثبتناه ظالمهم كان لا يزيد على ما بقوله القوم
 فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز وجل فقط بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد مع العلم بكن ذلك ظلما
 من الله قائلنا عندكم ان القدرة على الظلم موجبة للعلم وخالق تلك القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى لما فعل مع
 خلق الكفر قدرة على الكفر خرج عن أن يكون ظلما لهم وذلك محال لان من يكون ظلما في فعل فاذا فعل
 به ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك أحق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين أو هي متعينة
 لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا مرجح لزم نفي الصانع وان افقر الى مرجح عاد
 التقسيم الاول فيه ولا بد وان انتهى الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وان كانت متعينة لاحد الطرفين
 فحينئذ يلزم ما أوردته علينا واعلم انه ليس الرجل من يرى وجهه الاستدلال فيذكره انما الرجل الذي ينتظر فيما
 قبل الكلام وفيما بعده فان رآه وادعى مذهبه بعينه لم يذكره والله أعلم (المسئلة الرابعة) قرأ ابن مسعود
 يا مال بحدف الكاف للترخيم فليل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما شغل أهل النار عن
 هذا الترخيم وأجيب عنه بأنه انما احسن هذا الترخيم لانه يدل على أنهم بلغوا في الضعف والخصافة الى حيث
 لا يمكنهم أن يذكروا من الكلمة الابعةها (المسئلة الخامسة) اختلفوا في أن قولهم يا مال لا يقص علينا ربك
 على أي وجه ملبوه فقال بعضهم على التقى وقال آخرون على وجه الاستغاثه والانهم عالمون بأنه لا خلاص
 لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد أن يقال انهم اشتد ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروا
 على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان ما لك يقول لهم انكم ما كثون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في
 الحال او بعد ذلك عدة وان كان بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال عدة قليلة أو عدة طويلة
 فلا يمنع أن تؤخر الاجابة استخفا فاهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمر بعد أربعين سنة وعن غيره بعد
 مائة سنة وعن ابن عباس بعد ألف سنة والله أعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى ان ما لكما أجابهم بقوله انكم
 ما كثون ذكر بعده ما هو كالملة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون والمراد
 نفرهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مال بعد ما وصفهم
 بالابلاس قلنا انك أزمته متطاوله واحقاب ممتدة فختلف بهم الاحوال فيسكتون أو قاتا غلبة اليأس عليهم
 يستغيثون أو قاتا لشدة ما بهم روى انه يلقى على أهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون

ادعوا مالكم فندعون يا مالك ليعرض علينا ربك وماذا كره الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية
مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال أم أبرموا أم أفا نامبرمون والمعنى أم أبرموا مشركو مكة أم أبرم
كيدهم ومكرهم برسول الله فانا مبرمون كيدنا كما أبرموا كيدهم كقوله تعالى أم يريدون كيدا فالذين كفروا
هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكرية في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى
واذ يكرهون الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به
الرجل نفسه أو غيره في مكان خال والتجوى ما تكلموا به فيما بينهم إلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة
يكتبون عليهم تلك الأحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وأبداها للذي لا يخفى عليه شيء
في السموات فقد جعله أهون الناظرين إليه وهو من علامات النفاق قوله تعالى (قل ان كان للرحمن ولد

فأنا أول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى
يلاقوا يومهم الذي يوعدون وهو الذي في السماء له وفي الارض له وهو الحكيم العليم وتبارك الذي له ملك
السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه يرجعون ولا يحكك الذين يدعون من دونه الشماعة
الامن شهد بالحق وهم يعلمون واثنى سألهم من خلقهم يقولون الله فاني يؤفكون وفيه له يارب ان هؤلاء قوم
لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكسائي ولد
بضم الواو واسكان اللام والباقون يفتحهما فانا أول العابدين قرأ نافع فانا بفتح طويلة على النون
والباقون بلا تطويل (المسئلة الثانية) اعلم ان الناس ظنوا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا أول
العابدين لو أجريناه على ظاهره فانه يقتضي وقوع الشك في اثبات ولد لله تعالى وذلك محال فلا جرم
اقتروا الى تأويل الآية وعدمى أنه ليس الامر كذلك وليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر
وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين
خبريتين أدخل على احدهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل مجموعهما قضية واحدة
ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية مركبة من قضيتين (احدهما)
قوله ان كان للرحمن ولد (والثانية) قوله فانا أول العابدين ثم أدخل حرف الشرط وهو لفظه ان على القضية
الاولى وحرف الجزاء وهو الفاعل القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهي القضية الشرطية
اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تنفد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيها اشعار بكون
الشرط حقا أو باطلا وبكون الجزاء حقا أو باطلا بل نقول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من
قضيتين حقيتين او من قضيتين باطلتين او من شرط باطل وجزاء حق او من شرط حق وجزاء باطل (فاما
القسم الرابع) وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال وانين
أمثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهي
مركبة من قضيتين حقيتين (احدهما) قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا
ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنهما مركبة من قولنا الخمسة زوج
ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلين لا يمنع من أن يكون استلزام
أحدهما للآخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تنفد الا بمجرد الاستلزام واذا قلنا ان كان الانسان
حجرا فهو جسم فهذا أيضا حق لكنهما مركبة من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو
قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا
لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا (واما القسم الرابع)
وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم منه كون الحق
مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس
بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين قضية

شرطية حقة من شرط باطل ومن جزم باطل لان قوائنا كان للرحمن ولد باطل وقولنا أنا أول العابدين لذلك الولد باطل أيضا لاننا بينا ان كون كل واحد منهم باطلا لا يمنع من أن يكون استلزام أحدهما للآخر حقا كما خبر بنّا من المثل في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمساويين فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده أن يخدمه فكذلك يجب عليه أن يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا وما يقرب من هذا الباب قوله لو كان فيه ما آلهة الا الله لفسدنا فهذا الكلام قضية شرطية والشرط هو قولنا فيهم ما آلهة والجزاء هو قولنا فسدنا فالشرط في نفسه باطل والجزاء أيضا باطل لان الحق انه ليس فيهم ما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره لانهم ما فسدنا ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذلك ههنا فان قالوا الفرق ان ههنا ذكر الله تعالى هذه الشرطية بصيغة لوفقال لو كان فيه ما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتهاء غيره واما في الآية التي نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشيء لانتهاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في انه هل حصل الشرط أم لا وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن قلنا الفرق الذي ذكرتم صحيح الا أن مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيهما صادقتين أو كاذبتين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل أم لا قلنا هذا ممنوع فان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء واما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع أو متكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة فيه عليه البتة فظهر من المباحث التي اخصنا بها ان الكلام ههنا يمكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التأويل والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين لذلك الولد وانا أول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان اني لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير أن يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت متسرا به معترف بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف أقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف أقول به وكيف اعترف بوجوده وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة به البتة الى التأويل والعدول عن الطاهر فهذا ما عندي في هذا الموضوع ونقل عن السدي من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها يمكن ولا حاجة الى التأويل والتقرير الذي ذكرناه يدل على أن الذي قاله هو الحق اما القائلون بانه لا بد من التأويل فقد ذكرنا فيه وجوها (الاول) قال الواحدى كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية والا قوى أن يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا أول العابدين أي الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد اليه ولقائل أن يقول اما أن يكون تقدير الكلام ان يثبت للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول المنكرين له أو يكون التقدير ان يثبت لكم ادعاء ان للرحمن ولد فانا أول المنكرين له والاول باطل لان ثبوت الشيء في نفسه لا يقتضي كون الرسول منكرا له لان قوله ان كان الشيء ثابتا في نفسه فانا أول المنكرين يقتضي اصراره على الكذب والجهل وذلك لا يليق بالرسول (والثاني) أيضا باطل لانهم سواء أثبتوا الله ولدا أو لم يثبتوه فالرسول منكرا لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصلح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون الرسول منكرا للولد (والوجه الثاني) قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا أول العابدين الاتفين من أن يكون له ولد من عبده بعد اذا اشتدت انتفته فهو عبد وعباد وقرأ بعضهم عبدين واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا لانه ان كان المراد ان كان للرحمن ولد في نفس الامر فانا أول الاتفين من الاقرار به فهذا يقتضي اصراره على الجهل والكذب وان كان المراد ان كان للرحمن ولد في زعمكم واعتقادكم فانا أول الاتفين فهذه التعليق فاسد لان هذه الاتفة جاملة سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد أو لم يحصل واذا كان الامر كذلك لم يكن هذا التعليق جائزا (والوجه الثالث) قال بعضهم ان كلمة ان ههنا هي النافية والتقدير ما كان للرحمن ولد فانا

أول الموحدين من أهل مكة أن لا ولده وأعلم أن التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا
 أنه لا ضرورة البتة فلم يجز المصير اليها والله أعلم ثم قال سبحانه وتعالى سبحان رب السموات والارض رب
 العرش عما يصفون والمعنى ان الله العالم يجب أن يكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو فرد
 مطلق لا يقبل التجزى بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء من أجزائه فيستولد عن
 ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابله للتجزى والتبعض وإذا كان ذلك محالاً في حق
 الله العالم امتنع اثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا
 يومهم الذي يوعدون والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرنا الحجة القاطعة على فساد ما ذكرناه ولم يفتوا
 اليها الا جمل كونهم مستغربين في طلب المال والجاه والرياسة فآثر كهـم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا
 الى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد ثم قال تعالى وهو الذي في السماء الله
 وفي الارض الله وفيه احيات (البعث الاول) قال أبو علي نزلت فيما يرتفع به الله فوجدت ارتفاعه يصح بان
 يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء هو الله (والبعث الثاني) هذه الآية من أدل
 الدلائل على أنه تعالى غير مستقر في السماء لأنه تعالى بين هذه الآية أن نسبة إلى السماء بالاهمية
 كنسبته إلى الارض فلما كان الاله الارض مع أنه غير مستقر فيها فكذلك يجب أن يكون الاله للسماء مع أنه
 لا يكون مستقر فيها فان قيل وأى تعلق لهذا الكلام بنبي الولد عن الله تعالى قلنا تعلقه به أنه تعالى خلق
 عيسى بمحض كن فيكرن من ضمير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى
 ولد الله سبحانه لأن هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض وما بينهما مع انتفاء حصول الولادة هناك
 ثم قال تعالى وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيماً عليماً يتنافى حصول
 الولد له ثم قال وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون وأعلم
 ان قوله تبارك أما أن يكون مستقراً من الثبات والبقاء وأما أن يكون مستقراً من كثرة الخلق وعلى
 التقديرين في كل واحد من هذين الوجهين يتنافى كون عيسى عليه السلام ولد الله تعالى لأنه ان كان المراد
 منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام لأنه حدث بعد أن لم يكن ثم عند
 النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقى الدائم الازلى بجماسة ومساومة فامتنع
 كونه ولداً له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقاً للسموات والارض وما بينهما فما عيسى
 لم يكن كذلك بل كان محتاجاً الى التمام وعند النصارى انه كان خالقاً من اليهود وبالأسرة أخذوه
 وقتلوه فالذي هذا منه كيف يكون ولداً لمن كان خالقاً للسموات والارض وما بينهما وأما قوله وعنده
 علم الساعة فالمقصود منه أنه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه والمقصود التنبية على ان من كان
 كاملاً في الذات والعلم والقدرة على الحد الذي شرحناه امتنع أن يكون ولده في العجز وعدم الوقوف
 على أحوال العالم بالحد الذي وصفه النصارى ولما أظنبت الله تعالى في نبي الولد أردفه ببيان نبي الشركاء
 فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون في هذه الآية
 قولين (أحدهما) ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزير
 لا يشفعون الا لمن شهد بالحق وروى أن النضر بن الحرث ونفرامعه قالوا ان كان ما يقول محمد حقاً فحقن
 تنولى الملائكة فهم أحق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الآية يقول لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا الا حد
 ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا من شهد بالحق فاضهر اللام
 أو يقال التقدير الشفاعة من شهد بالحق فحذف المضاف وهذا على لغة من يهدى الشفاعة بغير لام
 فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلت له ونصحت له ونصحت له (والقول الثاني) ان الذين
 يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان
 الاشياء التي عبدوها هؤلاء الكفار لا يمكن ان يكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير

فان اوسم شفاعته عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهدانه لاله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون
 وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة
 بهذه الآية فقالوا بين الله تعالى ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذي
 لو شكك صاحبه فيه لم يشكك وهذا لم يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال
 تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فاني يوفكون وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) قلن قوم ان هذه
 الآية وأمثالها في القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائي وهذا
 لا يصح لان قوم فرعون قالوا الا الله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا وانائي شك مما تدعوننا اليه فيقال لهم لانهم
 ان قوم فرعون كانوا مكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله تعالى وبجحد واجم واستيقنتها انفسهم ظلما
 وقال موسى لفرعون لقد علمت ما تأمر هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر فاقراة بفتح التاء في علمت
 تدل على ان فرعون كان عارفا بالله وأما قوم ابراهيم حيث قالوا وانائي شك مما تدعوننا اليه فهو مصرع
 الى اثبات القيامة واثبات التكليف واثبات النبوة (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام
 في أول هذه السورة وفي آخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان خالق العالم وخالق الحيوانات
 هو الله تعالى فكيف أقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة أجسام خسيسة وأصنام خيثة لا تضر ولا تنفع
 وهي جادات محضه وأما قوله فاني يوفكون لم تكذبون على الله فمقولون ان الله أمرنا بعبادة
 الاصنام وقد احتج بعض أصحابنا به على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله فاني يوفكون وأجاب
 القاضى بان من يضل في فهم الكلام أو في الطريق يقال له أين يذهب بك والمراد أين تذهب وأجاب
 الاصحاب بان قول القائل أين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا آخر ذهب به فصرف الكلام عن
 حقيقة خلاف الأصل الطاهر وأيضاً فان الذى ذهب به هو الذى خلق تلك الداعية في قلبه وقد ثبت
 بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه
 مباحث (الاول) قرأ الاكثرون وقيله بفتح اللام وقرأ عاصم وحزرة بكسر اللام قال الواحدى وقرأ أناس من
 غير السبعة بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الاخفش والقراء فيه قولان (أحدهما) انه نصب على
 المصدر تقدير وقال قيله وشكى شكواه الى ربه يعنى النبي صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضممار قال
 (والثاني) انه عطوف على ما تقدم من قوله اننا لسمع سرهم ونجواهم وقيله وذ كر الزجاج فيه وجهان ثالثا
 فقال انه نصب على موضع الساعة لان قوله وعنده علم الساعة معناه انه علم الساعة والتقدير علم الساعة
 وقيله ونظيره قولك تحببت من ضرب زيد وعمر او اما القراءة بالجر فقال الاخفش والقراء والزجاج انه معطوف
 على الساعة أى عنده علم الساعة وعلم قيله يارب قال المبرد العطوف على المنصوب حسن وان تاء اعد المعطوف
 من المعطوف عليه لانه يجوز أن يفصل بين المنصوب وعامله والجر ويجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع
 ففيها وجهان (الاول) أن يكون وقيله مبتدأ وخبره ما بعده (والثاني) أن يكون معطوفا على علم الساعة
 على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشف هذه الوجوه ليست قوية
 في المعنى لاسيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجهها آخر وزعم انه
 أقوى مما سبق وهو أن يكون النصب والجر على اضممار صرف القسم وحذفه والرفع على قولهم آمين الله وأمانه
 الله وبمين الله ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قيل واقسم بشيلى يارب أو وقيله يارب
 قسمي وأقول هذا الذى ذكره صاحب الكشف متكاف أيضا وههنا اضممار متلا القرآن منه وهو
 اضممار ذكر والتقدير واذ كره قيله يارب واما القراءة بالجر فالتقدير واذ كره قيله يارب واذ اوجب التزام
 الاضممار فلان يضمير شيئا جرت العادة في القرآن بال التزام اضمماره أولى من غيره وعن ابن عباس أنه قال
 في تفسير قوله وقيله يارب المراد وقيل يارب والهنا زيادة (البحث الثاني) القيل مصدر كالتقول ومنه قوله
 النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال قال الليث تقول العرب كثرفيه القيل والقيل وروى شمر عن

أبي زيد يقال ما أحسن قولك ومقالك وقالك ومقالك خمسة أوجه (البحث الثالث) الضمير في قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم (البحث الرابع) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أخبرهم عن نوح أنه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزد به ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال له فاصفح عنهم فاصفح عنهم وفي ضمنه منعه من أن يدعو عليهم بالعذاب والصفح هو الاعراض ثم قال وقال سلام قال سيدي به انما معناه المشاركة ونظيره قول ابراهيم لايه سلام عليك سأستغفر لك ربي وكقوله سلام عليكم لا ينبغي الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالهاء على الخطاطب والساقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون (المسئلة الثانية) اخرج قوم بهذه الآية على أنه يجوز السلام على الكافر وأقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصاص على مجزء قوله سلام وان يقال للمؤمن سلام عليكم والمقصود التنبية على التحية التي تذكره السلام والكافر (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام منسوخ بآية السيف وعندى الترام النسخ في أمثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الامرة واحدة فاذا أتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاي حاجة فيه الى الترام النسخ وأيضا فانه عبي الفور مشهورة عند الفقهاء وهي دالة على أن اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ والله أعلم بالصواب قال مولانا المواقف عليه صحائب الرحمة والرضوان تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادي عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا والصلاة على ملائكته المقترين والانبياء والمرسلين خصوصاً على محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين أبا الأبدين ودهر الداهرين

(سورة الدخان خمسون وتسع آيات مكية الا قوله انا كشفوا العذاب) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم والكتاب المبين انا أنزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لانه الا هو يحيي ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم في شك يلعبون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات (أولها) أن يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد واقفه (وثانيها) أن يكون الكلام قد تم عند قوله حم ثم يقال والكتاب المبين انا أنزلناه (وثالثها) أن يكون التقدير وحم والكتاب المبين انا أنزلناه فيكون ذلك في التقدير قسمين على شئ واحد (المسئلة الثانية) قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه (الاول) ان قوله حم تقديره هذه حم يعني هذا شئ موافق من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث (الثاني) انه ثبت ان الحلق لا يصح به هذه الاشياء بل بالله هذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل من كان مربوباً فهو محدث (الثالث) أنه وصفه بكونه كتاباً والكتاب مشتق من الجمع فعنه أنه مجموع والمجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث (الرابع) قوله انا أنزلناه والمنزل محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مراراً أن جميع هذه الدلائل تدل على ان الشئ المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بدیهي لا ينزع فيه الامن كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والحديث واذا كان كذلك فكيف ينزع في صحة هذه الدلائل انما الذي ثبت قدمه شئ آخر سوى ما تركيب من هذه الحروف والاصوات (المسئلة الثالثة) يجوز أن يكون المراد بالكتاب ههنا الكتب المتقدمة التي أنزلها الله على أنبيائه كما قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز أن يكون المراد بالروح المحفوظ كما قال يجوز ان يثبت وعنده أم الكتاب وقال وانه في أم الكتاب لدينا ويجوز أن يكون المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد أقسم

بالقرآن على أنه أنزل القرآن في ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول
 الرجل إذا أراد تعظيم رجلاً له حاجة إليه أشتفع بك إليك وأقسم بحقك عليك (المسئلة الرابعة) المبين هو
 المشتمل على بيان ما بالناس حاجة إليه في دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبدئاً وإن كانت حقيقة الإبانة لله
 تعالى لا لجل ان الإبانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقصص على نبي اسرائيل وقال في آية أخرى نحن
 نقص عليك أحسن القصص وقال أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا يشركون فوصفه بالتكلم إذ
 كان غاية في الإبانة فكأنه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة في وصفه بهذا المعنى (المسئلة الخامسة) اخذوا
 في هذه الليلة المباركة فتعالوا أكثر من أنتم إليه القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انهم إليه البراءة وهي
 ليلة النصف من شعبان (أما الأولون) فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه (أولها) انه أتى قال انا أنزلناه في
 ليلة القدر وهما قال انا أنزلناه في ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة هي تلك المسماة بليلة القدر
 لئلا يلزم التناقض (وثانيها) انه تعالى قال شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن فبين ان انزال القرآن انما وقع
 في شهر رمضان وقال ههنا انا أنزلناه في ليلة مباركة فوجب أن تكون هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان
 وكل من قال ان هذه الليلة المباركة واقعة في شهر رمضان قال انهم إليه القدر فثبت انهم إليه القدر
 (وثالثها) انه تعالى قال في صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هي وقال
 أيضا ههنا فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا مناسب لقوله تنزل الملائكة والروح فيها وهما قال أمر من عندنا
 وقال في تلك الآية بإذن ربهم من كل أمر وقال ههنا رحمة من ربك وقال في تلك الآية سلام هي وإذا تقاربت
 الاوصاف وجب القول بأن إحدى الليلتين هي الأخرى (ورابعها) نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن
 قتادة أنه قال نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان والتوراة نزلت ليال منه والزبور لثنتي عشرة مضت
 منه والانجيل لثمان عشرة مضت منه والقرآن لأربع وعشرين مضت من رمضان واليلة المباركة هي ليلة
 القدر (وخامسها) ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لأن قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس
 قدرها وشرفها بالسبب نفس ذلك الزمان لأن الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضها أشرف
 من بعض لداته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه أمور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة
 ومعلوم ان منصب الدين أعلى وأعظم من منصب الدنيا وأعلى الاشياء وأشرفها من منصبها في الدين هو القرآن
 لا لجل ان به ثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المبزلة كما قال
 في صفة ومهمنا عليه وبه ظهرت درجات أرباب السعادات ودركات أرباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء
 الا القرآن أعظم قدره وأعلى ذكره وأعظم منصباً منه فلو كان نزوله انما وقع في ليلة أخرى سوى ليلة القدر
 لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث أطبقوا على ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا
 ان القرآن انما أنزل في تلك الليلة وأما القائلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة في هذه الآية هي ليلة
 النصف من شعبان فإيت لهم فيه دليل لا يعول عليه وانما تنوعوا فيه بان نقلوه عن بعض الناس فان صح عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مز يد عليه والافالحق هو الاول ثم ان هؤلاء القائلين بهذا القول
 زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها أربعة أسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصلح وليلة الرحمة
 وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصلح لان البندار اذا استنوى الخراج من أهله كتب لهم البراءة كذلك
 الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة تحتص بخمس خصال (الاولى)
 تفرق كل أمر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم (والثانية) فضيلة العبادة فيها قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله اليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون
 يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مائة كيد الشيطان
 (الخلاصة الثالثة) نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم أمته في هذه الليلة بعدد شعر أغنام
 بنى كعب (والخلاصة الرابعة) حصول المغفرة قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين

في تلك الليلة الا لكاهن أو مشاحن أو مدمن خمر أو عاق أو والدین أو مدبر على الزنا (والخصلة الخامسة) انه
تعالى أعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى
الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع الامن شرد على
الله ثم اد البعير هذا الفصل نقلته من الكشف فان قيل لاشك ان الزمان عمارة عن المدة الممتدة التي
تقدرها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته أمر متناه الاجزاء فيمتنع كون بعضها أفضل من بعض
والمكان أيضا عمارة عن الفضاء الممتد والملا الخالي فيمتنع كون بعض أجزائه أنرف من البعض
واذا كان كذلك كان تخصيص بعض أجزائه بزيادة الشرف دون الباقي ترجيحاً لا حظ في الممكن على الاخر
لما ربح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات أن فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو
انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين بأحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا
الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للغرض في تفسير القرآن فائدة وان
صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المقتضى والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله
تعالى بعض الاوقات بزيادة تشریف حتى يصير ذلك داعياً للمكاف الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت
ولهذا السبب بين انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معناه جواز المكاف في كل وقت معين
أن يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملاً له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات واذا
وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما قازا بالتشريفات الزائدة تبعاً لشرف الانسان
فهو الاصل وكل ما سواه فهو تبع له والله أعلم (المسئلة السادسة) روى أن عطية الحاروري سأل ابن عباس
رضي الله عنهم ما عن قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع أن الله
تعالى أنزل القرآن في جميع الشهور فقال ابن عباس رضي الله عنهم ما يا ابن الاسود لو هلكنا ووقع هذا
في نفسك ولم تجد جوابه اه دكت نزل القرآن بجله من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في السماء الدنيا
ثم نزل بعد ذلك في أنواع الوقائع حالاً لا والله أعلم (المسئلة السابعة) في بيان نظم هذه الايات اعلم أن
المقصود منها تعظيم القرآن من ثلاثة أوجه (أحدها) بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته (الثاني) بيان تعظيمه
بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه (والثالث) بيان تعظيمه بحسب شرف منزله اما بيان تعظيمه بحسب ذاته
فمن ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى أقسم به وذلك يدل على شرفه (وثانيها) انه تعالى أقسم به على كونه
نازلاً في ليلة مباركة وقد ذكرنا أن القسم بالشيء على حاله من أحوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف
(وثالثها) انه تعالى وصفه بكونه مبيناً وذلك يدل أيضاً على شرفه في ذاته (واما النوع الثاني) وهو بيان
شرفه لاجل شرف الوقت الذي انزل فيه فهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة
مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي أمرين (أحدهما) انه تعالى
أنزله (والثاني) كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد
منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد
لا يتم الابن واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو أمران (أحدهما) انه تعالى يفرق فيها كل أمر حكيم
(والثاني) ان ذلك الأمر الحكيم يكون مخصوصاً بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله أمرأ
من عندنا (واما النوع الثالث) فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله انا انزلناه في ليلة مباركة فذكر
ذلك الانذار والارسال انما حصل من الله تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو
قوله رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة من الله وانه وضع الظاهر موضع المضمرة اي انا بان الربوبية
تقتضي الرحمة على المربوبين ثم بين أن تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى يسمع تضرعاتهم
ويعلم أنواع حاجاتهم فلماذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الايات
ببعض (المسئلة الثامنة) في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل

فيه انه تعالى أنزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا في هذه الليلة ثم أنزل في كل وقت ما يحتاج اليه المكلف وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع المراع في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسوف ونسخة الاعمال الى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله تعالى فيها يفرق أى في تلك الليلة المباركة يفرق أى يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء أفترقه فراقا وفرقا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله عز وجل وقرأ زيد بن علي ففرق بالنون اما قوله كل أمر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصصه الله تعالى كل أحد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلمها وصفت بكونها حكيمية وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال أمر من عندنا وفي ان تصاب قوله أمرنا وجهان (الاول) انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمية ثم زاد في بيان شرفها بأن قال أعني بهذا الامر امر احصا من عندنا كما تنبأ من لدنا وكما اقتضاه علمنا وتدبيرنا (والثاني) انه نصب على الحال وفيه ثلاثة أوجه (الاول) أن يكون حالا من أحد الضميرين في انزلناه امام من ضمير الفاعل أى انا أنزلناه أمرين أمرنا أو من ضمير المفعول أى انا أنزلناه في حال كونه أمر من عندنا بما يجب أن يفعل (والثالث) ما حكاه أبو علي الفارسي عن أبي الحسن رحمه الله انه حمل قوله أمرنا على الحال وذو الحال قوله كل أمر حكيم وهو نكرة ثم قال انا كذا مرسلين يعني انا انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كذا مرسلين يعني الانبياء ثم قال رجة من ربك أى للرجة فهي نصب على أن يكون مفعولا له ثم قال انه هو السميع العليم يعني أن تلك الرحمة كانت رجة في الحقيقة لان المحتاجين اما أن يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت أن كونه سميعا علميا يقتضي أن ينزل رحمته عليهم ثم قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكشاف بكسر الباء من رب عطفوا على قوله رجة من ربك والباقيون بالرفع عطفوا على قوله هو السميع العليم (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة (المسئلة الثالثة) الفائدة في قوله ان كنتم موقنين من وجوه (الاول) قال أبو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلنا كقولهم فلان منجد منهم اي يريد نجاته وتهامة (الثاني) قال صاحب الكشاف كانوا يقولون بأن السموات والارض ربا وخالقا فقبل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رجة من الرب سبحانه وتعالى ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي أنتم مقرون به ومعترفون بأنه رب السموات والارض وما بينهما ما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي نسمع الناس بكرمه ان بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد أن يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جِد وحقيقة بل قول مخلوط بهزؤا ولعب والله اعلم قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم زينا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون اني لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا هم بخون انا كاشفو العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطس البطشة الكبرى انا منتقمون) اعلم ان المراد بقوله فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم لحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز أيضا أن يكون يوم تأتي السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان فيه قولان (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا على قومه بهيمة لما كذبوه فقال اللهم اجعل سنهم كسنى يوسف فارتفع المطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة الجحاة حتى أكلوا العظام والكلاب والحيث

فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار القراء والزجاج وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وكان ينكر أن يكون الدخان الا هذا الذي أصابهم من شدة الجوع كالظلمة في ابصارهم حتى كانوا كأنهم يرون دخاناً فالجواب ان هذا الدخان هو الظلمة التي في ابصارهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين (الاول) ان في سنة القطع يعظم بيس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال السنة المجاعة الغبراء (الثاني) ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقولون كان بيننا أمر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه أو وضعه أظلمت عيناه فيرى الدنيا كالملحوة من الدخان (والقول الثاني) في الدخان انه دخان يفاخر في العالم وهو احدى علامات القيامة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصل لاهل الايمان منه حالة تشبه الركام وحصل لاهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه كراس الحنيد وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام وهو قول مشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه (الاول) ان قوله يوم تأتي السماء بدخان يقتضي وجود دخان تأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذلك ليس بدخان اتت به السماء فكان لفظ الآية على هذا الوجه عدولاً عن الظاهر لالدليل منفصل وانه لا يجوز (الثاني) انه وصف ذلك الدخان بكونه مينا ومينا الحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانهم عارضة تعرض لبعض الناس في آدمعته ومثل هذا لا يوصف بكونها دخاناً مينا (والثالث) انه وصف ذلك الدخان بأنه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا توصف بأنها تغشى الناس الاعلى سبل الجمار قد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الدليل منفصل (الرابع) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أول الآيات الدخان ونزول عيسى ابن مريم عليهما السلام ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة بن اسيد رضي الله عنه وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال دخان يملأ ما بين المشرق والمغرب يمتكث أربعين يوماً وليلة اما المؤمن فيصيبه كهية الزكية واما الكافر فهو كالسكران يخرج من مضربه وأذنيه ودبره رواه صاحب الكشف وروى القاضي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال باكروا بالاعمال ستاؤذرك منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والداية اما القائلون بالقول الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ عن حقيقة الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله على حقيقة ممنوع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكرناه مشكلاً جداً فان قالوا الدليل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا كشف عنا العذاب اننا مؤمنون وهذا اذا حملناه على القطع الذي وقع بمكة استقام فانه نقل ان القطع لما اشتد بمكة مشى اليه أبو سفيان وناشده بالله والرحم واوعده انه ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما أزال الله تعالى عنهم ذلك رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيامة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيامة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا كشف عنا العذاب اننا مؤمنون ولم يصح أيضاً ان يقال لهم اننا كشفوا العذاب قليلاً انكم عائدون (والجواب) لم لا يجوز أن يكون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر علامات القيامة في انه لا يوجب انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جداً فيضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملاً فقد سقط ما قالوه والله أعلم ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تعالى يوم تأتي السماء بدخان مبين أي ظاهراً الحال لا يشك أحد في انه دخان يغشى الناس أي يشملهم وهو في محمل الجرصة لقوله بدخان وفي قوله هذا عذاب أليم قولان (الاول) انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون ويقولون منصوب على الحال أي قائلين ذلك (الثاني) قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دونه واقترابه كما يقال هذا العدو قاسمته والغرض

منه التنبيه على القرب ثم قال ربنا كشف عنا العذاب فان قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا
 اكشف عنا العذاب فاما معنى ظاهر وان لم يضر القول هناك أضمرناه هنا والعذاب على القول الاول هو
 القحط الشديد وعلى القول الثاني الدخان المهلك انما يؤمنون أى بعمد وبالقرآن والمراد منه الوعد بالايمن
 ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى اهم الذكري يعنى كيف يتذكرون وكيف يتعظون بهم هذه الحالة
 وقد جاءهم ما هو اعظم وأدخل في وجوب الطاعة وهو ما طهره لى رسول الله من المعجزات القاهرة والبيّنات
 الباهرة ثم قولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا لم نجنون وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور القرآن على
 محمد عليه الصلاة والسلام قولان منهم من كان يقول ان محمداً به علم هذه الكلمات من بعض الناس لقوله
 انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه أعمى وكقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول
 انه مجنون والجن ياقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشى ثم قال تعالى اما كشفوا العذاب
 قليلا انكم عائدون أى كما يكشف العذاب عنكم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك
 والمقصود التنبيه على انهم لا يوفون بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله تعالى فاذا زال الخوف
 عادوا الى الكفر والتقليد لاهل الازمان ثم قال تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انما تتقعون
 قال صاحب الكشف وقرئ ببطش بضم الطاء وقرأ الحسن ببطش بضم الهمزة كأنه تعالى يأمر الملائكة
 بأن يبطشوا بهم والبطش الاخذ بشدة وأكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في ابطال
 الآلام المتتابعة وفي المراد به هذا اليوم قولان (الاول) انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس
 ومجاهد ومقاتل وابى العباس رضى الله تعالى عنهم قالوا ان كفار مكة لما أزال الله تعالى عنهم القحط
 والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم يوم بدر (والقول الثاني) انه يوم القيامة روى عكرمة
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر وانا أقول هي يوم
 القيامة وهذا القول أصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذى يوصف به هذا الوصف العظيم ولان الانتقام
 التام انما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولان هذه البطشة لما وصفت
 بكونها كبرى على الاطلاق وجب أن تكون أعظم أنواع البطش وذلك ليس الا في القيامة ولفظ الانتقام
 في حق الله تعالى من المشابهات كالغضب والحيا والتعجب والمعنى معلوم والله أعلم قوله تعالى (واقذفنا
 قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم ان أدوا الى عبد الله انى لكم رسول أمين وان لا تلوأ على الله
 انى آتاكم بساطن مبير وانى عذب ربى وربكم ان ترجون وان لم تؤمنوا لى فاعتزلون فدعاه ان هؤلاء قوم
 يجرمون فاسر بعدا لى لى انكم متبعون واترك البحر هو انهم جند مغرقون كم تركوا من جنات وعيون
 وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوم آخرين فما بكت عليهم السماء والارض
 وما كانوا منظرين) اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرود على كفرهم بين أن كثيرا من المتقدمين
 أيضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة فى أكثر قوم فرعون قال صاحب الكشف قرئ ولقد فتنا
 بالثبديد لئلا كيد قال ابن عباس ابتلينا قال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر يبعث الرسول
 اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى واختلغوا فى معنى الكريم ههنا فقال الكبي كريم على ربه يعنى انه
 استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه
 لانه قبل ما بعث رسول الامن اشرف قومه وكرامهم ثم قال ان أدوا الى عبد الله وفى أن قولان (الاول)
 انها ان المفسرة وذلك لان مجيى الرسول الى من بعث اليهم متضمن لمعنى القول لانه لا يبيحهم الا بمشرا ونذرا
 وداعيا الى الله (الثاني) انها الخفقة من الثقلة ومعناه وجاءهم بأن الشان والحديث ادوا وعباد الله
 مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الى وأرسلوهم معى وهو كقوله فأرسل معسبا بنى اسرائيل
 ولا تعذبهم ويجوز أيضا أن يكون نداؤهم والتقدير ادوا الى يا عباد الله ما هو واجب عليكم من الايمان
 وقبول دعوتى واتباع سبيلى وعلى ذلك بأنه رسول أمين قد ائتمنه الله تعالى على وحيه ورسالته وان لا تغلوا

ان هذه مثل الاولى في وجهها أى لتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله فى آيتكم بسلطان مبين بحجة بينة
 يعترف بصحتها كل عادل وانى عدت برى ربكم ان ترجون قبل المراد ان تقتلون وقيل ان ترجون بالقول
 فتقولوا انه ساحر كذاب وان لم تؤمنوا لى أى ان لم تصدقونى ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة
 فاللام فى لى لام الاجل فاعتزلون أى خلوا سبيل لى ولا على قال مصنف الكتاب رحمه الله تعالى ان المعتزلة
 يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال اينما جاء فى القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق
 فاتفق حضورى معهم فى بعض المخالف وذكر بعضهم هذا الكلام فأوردت عليه هذه الآية وقالت المراد من
 الاعتزال فى هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام وطريقته وذلك لاشك انه اعتزال عن الحق
 فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعاربه الفاء فى فدعادل على انه متصل بمجدوف قبله والتأويل انهم كذبوا
 ولم يؤمنوا فسدعا موسى ربه بأن هؤلاء قوم مجرمون فان قالوا المكفر أعظم حالا من الجرم فما السبب
 فى ان يجعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما أراد المبالغة فى ذمهم قلت لان الكافر قد يكون عدلا
 فى دينه وقد يكون مجرما فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه فيكون أخس الناس قال صاحب الكشاف قرئ
 ان هؤلاء بالكسر على اضممار القول أى فدعاربه فقال ان هؤلاء فاسقون بعد بآدى لا لا قسرا ابن كثير ونافع
 فاسر موصولة الالف والباء قون مقطوعة الالف سري وأسرى لغتان أى أوحينا الى موسى أن أسر
 بعبادى لئلا انكم متبعون أى يتبعكم فرعون وقومه ويضرب ذلك سبلا هلا كههم واترك البحر رهوا وفى الرهو
 قولان (أحدهما) انه الساكن يقال عيش راه اذا كان حافظا وادعا وافعل ذلك سهوا رهوا أى ساكنا
 بغير تشدد أراد موسى عليه السلام لما جاور البحر ان يضربه بعضاه فينطبق كما كان فأمره الله تعالى بأن
 يتركه ساكنا على هيئته فارا على حاله فى انفلاق الماء وبقاء الطريق يسا حتى يدخله القبط فاداه حصوا لوافيه
 اطبقه الله عليهم (والثانى) ان الرهو هو الفرجة الواسعة والمعنى ذار هو أى ذافرجة بمعنى الطريق الذى
 أظهره الله فيما بين البحر انهم جند مغرقون يعنى اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيه غرقوا وانما أخبره
 الله تعالى بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شربهم وايدائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع
 ومقام كريم دلت هذه الآية على انه تعالى أعزقهم ثم قال بعد عزقهم هذا الكلام وبين تعالى انهم تركوا
 هذه الاشياء الخمسة وهى الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من
 المجالس والمنازل الحسنة وقيل المنابر التى كانوا يمدحون فرعون عليها ونعمة كانوا فيها فافقهين
 قال علماء اللغة نعمة العيش رفح النون حسنة ونضارته ونعمة الله احسانه وعطاؤه قال صاحب الكشاف
 النعمة بالفتح من التمتع وبالكسر من الانعام وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى
 مثل ذلك الاخراج أخر جناهم منها وأورثناها وفى موضع الرفع على تقدير ان الامر كذلك وأورثناها
 قوما آخرين ليسوا منهم فى شئ من قرابة ولادين ولا ولا وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين فى أيديهم
 فأهلكهم الله على أيديهم وأورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فتابك عليهم السماء والارض وفيه
 وجوه (الاول) قال الواحدى فى البسيط روى انس بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد
 الا وله فى السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عله فاذا مات فقدها وبكا عليه ولا هذه الآية
 قال وذلك لانهم لم يكونوا يعاملون على الارض عملا صالحا فتبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السماء كلام طيب
 ولا عمل صالح فتبكي عليهم وهذا قول أكثر المفسرين (القول الثانى) التقدير فتابك عليهم أهل السماء
 وأهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما تابك عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا اهلهم مسرورين
 (والقول الثالث) ان عادة الناس جرت بان يقولوا فى هلاك الرجل العظيم الشأن انه أطمت له الدنيا
 وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة فى تعظيم تلك المصيبة
 لا نفس هذا المكذب ونقل صاحب الكشاف عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن مات فى غربة
 غابت فيها ابوا كيه الا بكت عليه السماء والارض وقال جرير

الشمس طامعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون أنفسهم وكانوا يعتقدون في أنفسهم انهم لوما قوا
لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا لما يذكر على سبيل التحكم ثم قال
وما كانوا ينظرون أي المساجاة وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر توبة وتدارك تقصير قوله تعالى
(ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهيمن من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ولقد احترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين ان هؤلاء ليقولون ان هي الاموتنا الاولى وما نحن
بنشر من ما قوا بآياتنا ان كنتم صادقين اهلهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم اهل اسكانهم انهم كانوا مجرمين
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عيين ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) اعلم انه
تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه بين كيفية احسانه الى موسى وقومه واعلم ان دفع الضرر مقدم
على ابطال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهيمن
يعني قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة ثم قال من فرعون وفيه وجهان (الاول)
ان يكون التقدير من العذاب المهيمن الصادر من فرعون (الثاني) أن يكون فرعون بدلا من العذاب
المهيمن كانه في نفسه كان عذابا مهيما لا فراطه في تعذيبهم واهانتهم قال صاحب الكشف وقرئ من
عذاب المهيمن وعلى هذه القراءة فالله هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحققين وفي قراءة ابن
عباس من فرعون وهو بمعنى الاستفهام وقوله انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال
هل تعرفونه من هو في عتوه وشيظته ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين أي كان على الدرجة
في طبقة المسرفين ويجوز أن يكون المراد انه كان عاليا لقوله ان فرعون علا في الارض وكان أيضا مسرفا
ومن اسرافه انه على حقارته وخسسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع الضرر عن بنى
اسرائيل بين انه كيف وصل اليهم النجيات فقال ولقد احترناهم على علم على العالمين وفيه بحثان (البحث
الاول) ان قوله على علم في موضع الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) أي عالين بكونهم مستحقين لان
يختاروا ويرجوا على غيرهم (والثاني) أن يكون المعنى منع علمنا بأنهم قد يزيغون ويصدرونهم الفراطات
في بعض الاحوال (البحث الثاني) ظاهر قوله ولقد احترناهم على علم على العالمين يقتضي كونهم أفضل
من كل العالمين فقبل المراد على عالمي زمانهم وقبل هذا عام دخله التخصيص كقوله كنتم خير أمة أخرجت
للناس ثم قال تعالى وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتطليل الغمام وانزال المني والسوى وغيرها
من الآيات القاهرة التي ما أظهر الله مثلها على أحد سوى اهلهم بلاء مبين أي نعمة ظاهرة لانه تعالى لما كان
يلو بالحنه فقد يلو أيضا بالنعمة اختبارا لظاهر اليمين الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى
عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك يعلون أي بل هم
في شك من البعث والقيامة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين أن قوم فرعون كانوا في الاصرار
على الكفر على هذه القصة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف أنعم على بنى اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول
وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الاموتنا الاولى وما نحن بنشر من
فان قيل القوم كانوا ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الاحياتنا الاولى وما نحن
بنشر من قلنا انه قيل لهم انكم تموتون ثم تعقبها حياة كما انكم حال كونكم نطفة كنتم أمواتا وقد تعقبها
حياة وذلك قوله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الاموتنا الاولى يريدون ما الموتة
التي من شأنها أن تعقبها حياة الاموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من
تعقب الحياة لها الاموتة الاولى خاصة فلا فرق اذا بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الاحياتنا الدنيا هذا
ما ذكره صاحب الكشف ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الاموتنا الاولى يعني انه لا يأتينا
شي من الاحوال الاموتة الاولى وهذا الكلام يدل على انهم لا تأتيهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا

المرموز فقالوا ما نحن بنشرين ولا حاجة الى التكميل الذي ذكره صاحب الكشف ثم قال تعالى وما نحن
 بنشرين يقال نشر الله الموتى ونشرهم اذ بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نبي الحشر وانتشر بان قالوا
 ان كُن البعث والنشور محمداً معقولاً فاعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا بان نسألكم انكم حتى يصير ذلك
 دليلاً عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيامة قبل طلوع من الرسول صلى الله عليه وسلم ان
 يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليثا وروى في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحة البعث وما حكى الله
 عنهم ذلك قال أهم خير أم قوم تبع والذين من قبلهم أهل كتابهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا
 في نبي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنهم اولكتهم أصروا على الجحيل والتقليد في ذلك
 الانكار فلهذا الباب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا أقوى من هؤلاء ثم ان الله
 تعالى أهلكتهم فكذلك هؤلاء فقوله تعالى أهم خير أم قوم تبع استفهام على سبيل الانكار قال
 أبو عبيدة مملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى بعلالان أهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية
 موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة كان تبع رجلا صالحا قال كعب
 ذم الله قومه ولم يذمه قال الكبي "هو أبو كرب اسعد وعنه النبي صلى الله عليه وسلم لانسبوا تبع عاقبته كان
 قد أعلم ما أدري أكن تبع نبياً أو غير نبي فان قيل ما معنى قوله أنهم خير أم قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين
 قلنا معناه أنهم خير في القوة والشوكة كقوله أ كفاركم خير من أوائكم بعد ذكر آل فرعون ثم انه تعالى
 ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين
 ولولم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعباً وعبداً وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في أول سورة يونس
 وفي آخر سورة قد أفلم المؤمنون حيث قال أحسبتم انما خلقناكم عبداً في سورة ص حيث قال وما خلقنا
 السماء والارض وما بينهما باطلاً ثم قال ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون والمراد أهل مكة وأما
 استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريد هما فهو مع جوابه معلوم
 والله أعلم بقوله تعالى (ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين يوم لا ينفع مولا عن مولا شيئاً ولا هم ينصرون
 الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كانه ليعلى في البطون كغى الحميم خبذه
 فأعجلوه الى سواء الجحيم ثم صواب فوق رأسه من عذاب الجحيم ذق انك أنت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به
 تتمرون) اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين اثبات القول بالبعث
 والقيامة فلا حرم ذكر عقبيه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين وفي تسمية يوم القيامة بيوم الفصل
 وجوه (الاول) قال الحسن يفصل الله فيه بين أهل الجنة وأهل النار (الثاني) يفصل في الحكم
 والقضاء بين عباده (الثالث) انه في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفي حق
 الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريد (الرابع) انه يظهر حال كل أحد كما هو فلا يبقى في حله
 ريب ولا شبهة فننقل الخيالات والشبهات وتبقى الحقائق والبيانات قال ابن عباس رضي الله عنهما
 المعنى ان يوم يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم أجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا ينفع
 مولا عن مولا شيئاً يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون أي ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي توقع
 منه النصرة اما القريب في الدين أو في النسب أو المعتقد وكل هؤلاء يستون بالمولى فلما لم تحصل النصرة منهم
 فبان لا تحصل من سواهم اولى وهذه الآية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئاً الى
 قوله ولا هم ينصرون قال الواحدى والمراد بقوله مولا عن مولا الكفار لا ترى انه ذكر المؤمن فقال
 الامن رحم الله قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المؤمن فانه تشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى
 لما اقام الدلالة على أن القول بالقيامة حق ثم أردنه بوصف ذلك اليوم ذكر عقبيه وعيد الكفار ثم بعده
 وعيد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل (المسألة الاولى)
 قال صاحب الكشف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيها ثلاث لغات شجرة بفتح الشين

وكسرها وشيرة بالياء وشيرة بالباء (المسئلة الثانية) البحث عن اشتقاق لفظ الرقوم قد تقدم في سورة
والصافات فلا فائدة في الإعادة (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تبدل على حصول هذا الوعيد الشديد
للأثم والاثم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلًا للفاسق (والجواب) انما يدل في اصول الفقه
ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه أن ينصرف الى المدكور السابق ولا يفيد
العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه (المسئلة الرابعة) مذهب أبي حنيفة ان قراءة
القرآن بالمعنى جائز واحتج عليه بأنه نقل ان ابن مسعود كان يقرأ رجلاً هذه الآية فكان يقول طعام اللثيم
فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال كالمهل قرئ بضم الميم
وفتحها وسبق تفسير في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردى الزيت وعكر
القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام ههنا ثم أخبر عن غليانه في بطون الكهف فقال يغلي
في البطون وقرئ بالتاء فن قرأ بالتاء فلتأثنت الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام اللثيم
لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار أبو عبيد الباء لان الاسم المذكور يعنى المهل هو الذى يلي الفحل
فصار التدكير به أولى واعلم انه لا يجوز أن يحمل الغلى على المهل لان المهل مشبه به واعمى يغلى ما يشبهه
بالمهل كغلى الحميم والماء اذا اشتد غليانه فهو حميم ثم قال خذوه أى خذوا اللثيم فاعتلوه قرئ بكسر التاء
قال اللث العسل أن تاخذ بمكب الرجل فتعته اى تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان
بزمام الشاقة يعتلها وذلك اذا قبض على أصل الزمام عند الرأس وقادها فوداعنيها وقال ابن السكيت
عتلته الى السحب وأعتلته اذا دفعته دفعاً عنيفاً هذا قول جميع أهل اللغة في العتل وذكروا في اللغتين ضم
التاء وكسرها وهما صحيحان مثل يكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون قوله تعالى الى سواء الجحيم
أى الى وسط الجحيم ثم صبروا فوق رأسه من عذاب الجحيم وكان الاصل أن يقال ثم صبروا من فوق رأسه الجحيم
يصب من فوق رؤسهم الجحيم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كأنه يقول صبروا عليه عذاب ذلك الجحيم
ونظيره قوله تعالى ربنا أفرغ علينا صبراً ذق انك أنت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوهاً (الاول) انه
يخطأ بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك أنت بالاضد منه (والثاني) ان أباجهل قال لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ما بين جبلين ما أعز ولا أكرم منى فوالله ما تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلا بي شيئاً (والثالث)
انك كنت تعتز بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال ان هذا ما كنتم به تفترون أى ان هذا
العذاب ما كنتم به تفترون أى تشكون والمراد منه ما ذكره في أول السورة حيث قال بل هم في شك يلعبون
قوله تعالى (ان المنة في مقام أمين في جنات وعميون يلبسون من سندس واستبرق متقابين كذلك
وزوجناهم بحور عير يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون فيها الموت الا موتة الاولى والى ووقاهم عذاب
الجحيم فصلا من ربك ذلك هو العور العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون)
اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان المنة قال أصحابنا
كل من اتقى الشر لم يفتد صدق عليه اسم المتقى فوجب أن يدخل الفاسق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر
من أسباب نعمهم أربعة أشياء (أولها) مساكنهم فقال في مقام أمين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين
(أحدهما) أن يكون آمناً عن جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام أمين قرأ الجمهور في مقام
بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد
المكان وهو من الخاص الذى جعل مستعملاً في المعنى العام وبالصم هو موضع الإقامة والأمين من
قولك امس الرجل امانة فهو أمين وهو ضد الخائن فهو صفة المكان استعارة لان المكان الخفيف كأنه يخون
صاحبه (والشرط الثاني) لطيب المكان أن يكون قد حصل فيه أسباب النزهة وهى البنات والعيون
فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن أهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة (والقسم الثاني) من
نعماتهم الملبوسات فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس مارق من الدياح والاستبرق

ما غلط منه وهو تعريب استبرك فان قالوا كيف جاز ورود الاعمى في القرآن قلنا ما عرب فقد صار عربيا
 (واقسام الثالث) فهو جالسهم على صفة التقابل والغرض منه استئناس البعض ببعض فان قالوا
 الجالس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطالعا على ما يفعله الآخر وأيضا فالذي يتل
 ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه يتغص عينه قلنا احوال الاسرة بخلاف احوال الدنيا (والقسم
 الرابع) أزواجهم فقال كذلك وزوجناهم يجوز عين الكاف فيه وجهان أن تكون مرفوعة والتقدير الامر
 كذلك أو منه صوبه والتقدير آتيناهم مثل ذلك قال أبو عبيدة جعلناهم أزواجا كما يزوج البعل بالبعل أى
 جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في أن هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا قال يونس قوله
 وزوجناهم يجوز عين أى قرناهم بين فليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها وانما تقول تزوجتها
 قال الواحدى رحمه الله والتزويج يدل على ما قال يونس وذلك قوله فلما قضى زيد منها وطرا تزوجنا كها
 ولو كان المراد تزوجت بهم فقال تزوجناك بهم وأيضا تقول القائل تزوجته به معناه انه كان فردا فزوجته
 بآخر كما يقال شفعت به بآخر واما الحور فقال الواحدى أصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد
 ذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واشتد سوادها ولا تسمى المرأة
 حوراء حتى يكون حور عينها بياضا في لون الجسد والدليل على أن المراد بالحور في هذه الآية البياض قراءة
 ابن مسعود وبه يس عين والعيس البياض وأما العين فجمع عيناء وهى التى تكون عظمة العينين من النساء قال
 الجبائى رجل أعين اذا كان ضخم العين واسعها والانتى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين
 فقال الحسن بن عجمانكم الدرد ينشئهن الله خلقا آخر وقال أبو هريرة انهن ليسوا من نساء الدنيا (والنوع
 الخامس) من تنعمات أهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يأكلون جميع
 أنواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض وما وصف الله تعالى أنواع ما هم فيه من الخيرات
 والراحات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يدعون فيها الموت الا الموت الاولى وفيه سؤالان (السؤال الاول)
 انهم ماذا اقوا الموت الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه (الاول) قال
 صاحب الكشف اريد أن يقال لا يدعون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموت الاولى موضع ذلك لان
 الموت الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالحال كانه قيل ان كانت الموت الاولى يمكن ذوقها
 في المستقبل فانهم يذوقونها (الثاني) ان الاعمى لىكن والتقدير لا يذوقونها فيها الموت لكن الموت الاولى
 قد ذاقوها (والثالث) ان الجنة حقيقة فيها ابتهاج النفس وفرحها بعرفة الله تعالى وبطاعته وبمحبة واذا
 كان الامر كذلك فان الانسان الذى فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة أيضا في الجنة
 واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموت الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التى هي جنة المعرفة
 بالله والمحبة فذكر هذا الاستثناء كالتنبية على قولنا ان الجنة الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التى
 هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال عليه السلام أنبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار
 (والرابع) ان من جرب شيئا ووقف عليه صح أن يقال انه ذاقه واذا صح أن يسمى ذلك العلم بالذوق صح أن
 يسمى تذكرة أيضا بالذوق فقوله لا يذوقونها فيها الموت الا الموت الاولى يعنى الا الذوق الحاصل بسبب تذكرة
 الموت الاولى (السؤال الثاني) أليس أن أهل النار أيضا لا يموتون فلم بشر أهل الجنة به سدامع ان أهل
 النار يشاركونهم فيه (الجواب) ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة حصول تلك
 المنعمات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووفاهم عذاب الجحيم قرئ ووفاهم بالتشديد فان قالوا
 مقتضى الدليل أن يكون ذكر الوفاية عن عذاب الجحيم متقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذى وفى عن عذاب
 الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة أما الذى فاز بخيرات الجنة فقد
 تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الفوز عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب الجنة مفيدا قلنا
 التقدير كانه تعالى قال ووفاهم في اول الامر عن عذاب الجحيم ثم قال فضلا من ربك يعنى كل ما وصل اليه

المتقون من الخلاص عن النار والهو زبالجنة فأنما يحصل بفضل الله واحتج أصحابنا بهذه الآية على
 أن الثواب يحصل بفضل الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لأنه تعالى لما عده أقسام ثواب المتقين بين
 أنهم بأبوابها إنما حصلت على سبيل الفضل والأسان من الله تعالى قال النابضي أكثر هذه الأشياء وإن
 كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لأنه تعالى تفصل بالكيف وعرضه منه أن يصير همهم إلى هذه
 المراتلة فهو وكمن أعطى غيره ما لا يصل به إلى، لأن ضيعة فانه يقال في تلك الضيعة همهم من فضله قلنا هذا
 أن هذا الثواب حق لا روم على الله وأنه تعالى لو أدخل به إصا رسفها وأخرج به عن الالهية فكيف
 يمكن وصف مثل هذا الشيء بأنه فضل من الله تعالى ثم قال تعالى ذلك هو الهو زالمظيم واحتج أصحابنا
 بهذه الآية على أن الفضل على درجة من الثواب المستحق فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله ثم
 وصف الفضل من الله بكونه فوزا عظيما ويدل عليه أيضا أن الملك العظيم إذا أعطى الجبار جنة ثم خلع على
 إنسان آخر فإن تلك الخلعة على حال من أعطاه تلك الاجرة وما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعد
 قال فأنما بمنزلة بلسانك أعلمهم يتذكرون والمعنى أنه تعالى وصف القرآن في أول هذه السورة بكونه كتابا
 ميمنا أي كثير البيان والقائدة وذكر في خاتمتها ما يؤكده ذلك فقال أن ذلك الكتاب الميمن الكثير الفائدة
 أنما بمنزلة بلسانك أي أنما أنزلناه عربيا بلغتك لا أنهم يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على أنه تعالى أراد
 من الكل الايمان والمعرفة وأنه ما أراد من أحد التكفر وأجاب أصحابنا أن النهي في قوله لعلمهم يتذكرون
 عائد إلى أقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين ثم قال فارتقب أي فانه طر ما يحصل بهم منهم
 مرتقبون ما يحل بك مرتبسون بك الدوائر والله أعلم به قال المصنف رحمه الله تعالى ثم تفسر هذه السورة لبنة
 الثلاثاء في نصف الليل الثاني عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة يادائم المعروف يا قديم الاحسان
 شهد لك اشراق العرش وضوء الكرمي ومعارج السموات وأنوار الثواب والسيارات على منابرها
 المتوغل في العلو الاعلى ومعارجها المقتدسة عن غبار عالم الكون والفساد بان الاول الحق الاولي
 لا يناسبه شيء من علائق العقول وشوائب الخواطر ومناسبات المحدثات فالقمر بسبب محوره مقر
 بالقدرة والقاهرة فانه في غيبيات المعارج المعترف بالحاجة إلى تدبير الرحمن والطبايح متهورة تحت
 القدرة القاهرة فانه في غيبيات المعارج العالية والمفريات شاهدة بعدم تغييره والمتعاقبات ناطقة بدوام
 سرمدية وكل ما نتوجه عليه انه مني وسبأني فهو خالقه وأعلى منه فيجوده الوجود والايجاد
 وباعدامه الفناء والفساد وكل ما سواه فهو ناته في جبروته ناته عند طوع نور من كونه وليس عند عقول
 الخلق الا انه بخلاف كل الخلق له العز والجلال والقدرة والكمال والجلود والافضل وبشاورب مباديها
 اياك نروم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول وأنت المبدأ الاول سبحانه سبحانك

(سورة الجاثية ثلاثون وسمع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم أن في السموات والارض لايات لأمؤمنين وفي خلقكم وما يتن
 من دابة آيات لقوم يوقنون واختلف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيى به الارض بعد
 موتها وتسير في الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله لتأولها عايمك بالحق فبأي حديث بعد الله وآياته
 يؤمنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أعلم أن في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها (الاول) أن
 يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل
 الكتاب ومن الله صلة للتنزيل (الثاني) أن يكون قوله حم في تقدير هذه حم ثم تقول تنزيل الكتاب واقع من
 الله العزيز الحكيم (الثالث) أن يكون حم قسما وتنزيل الكتاب نعتا له وجواب القسم أن في السموات
 والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب أن الامر كذا وكذا (المسئلة الثانية) قوله العزيز الحكيم يجوز
 جعلها صفة الكتاب ويجوز جعلها صفة الله تعالى الا أن هذا الثاني أولى ويدل عليه وجوه (الاول) أنا إذا

جعلنا ما مئة لله تعالى كان ذلك حقيقة وإذا جعلنا ما مئة الكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة أولى من
المجاز (الثاني) ان زيادة القرب توجب الرجحان (الثالث) انا اذا جعلنا العزيز الحكيم مئة لله كان ذلك اشارة
الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزا يدل على كونه قادرا على كل الممكنات وكونه حكيمًا يدل
على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى عزيزا حكيمًا
كونه قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وكل ما كان كذلك امتنع
منه صدور العيب والباطل وإذا كان كذلك كان ظهور المجزؤانية على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه
عزيزا حكيمًا مئتين لله تعالى يحصل منه هذه الفائدة وأما اذا جعلنا ما مئتين للكتاب لم يحصل منه
هذه الفائدة فكان الاول أولى والله أعلم ثم قال تعالى ان في السموات والارض لايات للمؤمنين وفيه
مباحث (الاول) ان قوله ان في السموات والارض لايات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات
السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وأيضا الشمس
والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز أن يكون المعنى ان
في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض وهي تدل على
وجود القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض (البحث الثاني) قد ذكرنا الوجوه
الكثيرة في دلالة السموات والارض على وجود الاله القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق
السموات والارض ولا بأس بإعادة بعضها فنقول انها تدل على وجود الاله من وجوه (الاول) انها اجسام
لا تخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث فهذه الاجسام حادثه وكل حادث فله محدث
(الثاني) انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء وقع
بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموضع الذي وقع فيه
من الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجع ومخصص (الثالث) ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية
الجسمية اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللاطافة والكثافة الفلكية والعنصرية
فيكون ذلك أمرا جائزا ولا بد لهما من مرجع (الرابع) ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كرونة
زحل وبياض المشتري وحجارة المريخ والضوء الساهر للشمس ودربة الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وأيضا
فبعضها سبعة وبعضها خمسة وبعضها ثمانية ذكر وبعضها يلبى انى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة
فوجب أن يكون اختلاف الصفات لاجل ان الاله القادر المختار خص كل واحد منها بصفة معينة
(الخامس) ان كل فلك فانه مختص بالحركة الى جهة معينة ومختص بمقدار واحد من السرعة والبطء
وكل ذلك ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار (السادس) ان كل فلك مختص بشئ معين وكل ذلك
ايضا من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتتمام الوجوه مذكورة في تفسير تلك الايات (البحث الثالث)
قوله لايات للمؤمنين يقتضى كون هذه الايات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر
الا انه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضعف كونها آيات الى المؤمنين وتظهير قوله تعالى هدى للمؤمنين فانه
هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمن خاصة لاجرم قبل هدى للمؤمنين
فكذلك ههنا وقال الاصحاب الدليل والاية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل
بخلق الله تعالى لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى اعلم خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية
دليلا في حق المؤمن لا في حق الكافر والله أعلم ثم قال تعالى وفي خلقكم وما ينبت من دابة آيات لقوم يوقنون
وفيه مباحث (البحث الاول) قال صاحب الكشف قوله وما ينبت عطف على الخلق المضاف لأعلى
الضمير المضاف اليه لان المضاف ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقيم فلا يقال مررت بك وزيد واهذا
طعموا في قسرة تسألون به والارحام بالجر في قوله والارحام وكذلك ان الذين استسحبوا هذا
العطف فلا يقولون مررت بك أنت وزيد (البحث الثاني) قرأ حمزة والكسائي آيات بكسر التاء وكذلك

الذي بعده وتصريف الرياح آيات والباقيون بالرفع فيهما اما الرفع فن وجهين ذكرهما المبرد والزجاج وأبو علي (أحدهما) العطف على موضع ان وما علمت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع كما تقول ان زيداً منطلق وعمره وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء أن يقول الله بريء من المشركين ورسوله (والوجه الثاني) أن يكون قوله وفي خلقكم مستأنفاً ويكون الكلام جملة معطوفة على جملة أخرى كما تقول ان زيداً منطلق وعمره كاتب جعلت قولك وعمره كاتب كلاً ما آخر كما تقول زيد في الدار واخرج غذا الى بلد كذا فاعا حدثت بجدتين ووصلت أحدهما بالاسر بالواو وهذا الوجه هو اختيار أبي الحسن والقراء وأما وجه القراءة بالنصب فهو بالعطف على قوله ان في السموات على معنى وان في خلقكم لايات ويقولون هذه القراءة انها في قراءة أبي وعبد الله لايات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان (البحث الثالث) قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله وما يث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالة على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام متساوية باختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون يتخصص القادر المختار ويدخل في هذا الباب انقضاءه من سن الى سن وآخر من حال الى حال آخر والاستقصاء في هذا الباب قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه (أحدها) تبدل النهار بالليل وبالضد منه (وثانيها) انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس ويقدر ما يزداد في النهار الصبي يزداد في الليل الشبتوى (وثالثها) اختلاف مطالع الشمس في أيام السنة ثم قال تعالى وما أنزل الله من السماء من رزق فأحى به الارض بعد موتها وهويل على القول بالفاعل المختار من وجوه (أحدها) انشاء السحاب وانزال المطر منه (وثانيها) تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض (وثالثها) تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة وأغصانها وأوراقها وأثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطاً باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطاً بالقشر كالشمس والخوخ ومنها ما يكون خالياً عن القشر كالتين فتولد أقسام النبات على كثرة أصنافها وتباين أقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال وتصريف الرياح وهي تنقسم الى أقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والرياح الضارة ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الكثيرة من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون فذكر الله تعالى هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه (الاول) انه تعالى قال في سورة البقرة ان في خلق السموات والارض وقال ههنا ان في السموات والصحيح عند أصحابنا ان الخلق عين الخلق وقد ذكر لفظ الخلق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيهاً على انه لا تفاوت بين ان يقال السموات وبين ان يقال خلق السموات فيكون هذا دليلاً على ان الخلق عين الخلق (الثاني) انه ذكر هناك ثمانية أنواع من الدلائل وذكرها اسمة أنواع وأهم منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة فذكر الرياح الذي هو كالسبب يغني عن ذكرهما (والتفاوت الثالث) انه جمع الكل وذكر لها مقطعاً واحداً وههنا ذكرتها على ثلاثة مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شافٍ (والتفاوت الرابع) انه تعالى ذكر في هذا الموضع ثلاثة مقاطع (أولها) يؤمنون (وثانيها) يوقنون (وثالثها) يعقلون وأطن ان سبب هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الحق واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا أقل من أن

تكونوا من زمرة العقاب فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن العلوم التي يبحث عنها الملة كالمون بل ليس فيه الامايات على الاحكام والحق وذلك غفلة عظيمة لا يلاحظ في القرآن سورة طويلة منفردة بذكر الاحكام وفيه سور كثيرة خصة بالاحكام ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة والبعث والقيامة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تأمل علم انه ليس في يد علماء الاصول الاتفصيل ما اشتمل القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها معلومة بالدلائل العقلية وذلك لان العلم بانها حقيقة صحيحة اما ان يكون مستفاد من العقل او العقل والاقل باطل لان صحة الدلائل العقلية موقوفة على سبق العلم باثبات الاله العالم النادر الحكيم وباثبات النبوة وكيفية دلالة المعجزات على صحتها فلو أثبتنا هذه الاصول بالدلائل العقلية لزم الدور وهو باطل ولما بطل هذا ثبت ان العلم بحقيقة هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا ببعض العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون يعني ان من لم ينتفع بهذه الايات فلا شيء بعده يجوز ان يقع به وبأبائهم هذا قول من يزعم ان التلمذ كاف وبين انه يجب على المكاف التأمل في دلائل دين الله وقولوا يؤمنون قرأ بالياء والتا واختار أبو عبيد الله ان قوله غيبة وهو قوله يقوم يؤمنون واقوم يعقلون فان قيل ان في أول الكلام خطا بارحوقه وفي خلقكم قلنا الغيبة التي ذكرنا أقرب الى الحرف المختلف فيه والقرب أقرب إلى روجه قول من قرأ على الخطاب ان قيل فيه مقدر على تاريل قل لهم فبأى حديث بعد ذلك يؤمنون قوله تعالى (وبل لكل آفك أثيم يسمع آيات الله تتى عليه ثم يصبر مستكبرا كان لم يسمعها فينفره فبما عذاب ألمه واذا علم من آياتنا شيئا اتخذ هازوا أولئك لهم عذاب مهين من دراهم جهنم ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ولهم عذاب عظيم هذا هدى والذين كفروا بآيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم) اعلم أنه تعالى لما بين الايات للكفار وبين انهم بأى حديث بعده يؤمنون اذا لم يؤمنوا به سماع ظهورها أتبعه بعذاب عظيم لهم فقال وبلى لكل آفك أثيم الا فالك العذاب والاثيم المبالغ في اقراره الا تمام واعلم ان هذا الاثيم له مقامان (الاول) أن يبقى مصر على انكاره والاستكبار فقال تعالى يسمع آيات الله ثم يصبر أى يقيم على كفره اقامة بقوة وشدة مستكبرا عن الايمان بالايات مجبجا بما عنده قيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يشتري من أحاديث الاعاجم ويشغل بها الناس عن استماع القرآن والاية عامة في كل من كان موصوفا بصفة المذكورة فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصبر مستكبرا قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا برهم بعدلون ومعناه انه تعالى لما كان حالنا السموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعد أن يقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى كان لم يسمعها الاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشأن ومحل الجملة النصب على الحال أى يصير مثل غير السامع (المقام الثاني) أن ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا علم من آياتنا شيئا اتخذ هازوا وكان من حق الكلام أن يقال اتخذ هزوا أى اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا أحس بشئ من الكلام أنه من جملة الايات التي أنزلها الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم خاص في الاستهزاء بجميع الايات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى أولئك لهم عذاب مهين أولئك اشارة الى كل آفك أثيم لشموله جميع الافاكين ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين فقال من دراهم جهنم أى من قدامهم جهنم قال صاحب الكشف الورد اسم للجهة التي توارى بها الشخص من خلف أو قدام ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا ثم بين أن أصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دون الله أولياء ثم قال ولهم عذاب عظيم فان قالوا انه قال قبل هذه الآية لهم

عذاب مهين فما العائدة في قوله بعده ولهم عذاب عظيم قلنا كون العذاب مهينا يدل على حصول العاقبة
مع العذاب وكونه عظيم يدل على كونه بالغيا إلى أقصى الغايات في كونه ضررا ثم قال هذا هدى أي
كامل في كونه هدى والذين **كسروا** آيات ربهم لهم عذاب من رجز أليم والرجز أشد العذاب بدلالة
قوله تعالى فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء وقوله لن كشف عنا الرجز وقرئ أليم بالجر والرفع
أما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب أليم وإذا كان عذابهم من عذاب أليم كان عذابهم أليما ومن رفع
كان المعنى لهم عذاب أليم ويكون المراد من الرجز الرجز الذي هو التجاسة ومعنى التجاسة فيه قوله ويسقي
من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس أو شرب رجس فتكون من تبيين العذاب قوله
تعالى (الله الذي سخر لكم البحر ليجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وسخر لكم
ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون قل للذين آمنوا يغفروا للذين
لا يرجون أيام الله ليجزي قوما بما كانوا **كسبون** من عمل صالحا فله من ومن أساء فعليها ثم إلى ربكم
ترجعون) اعلم أنه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل إلا بسبب
تسخير ثلاثة أشياء (أحدها) الرياح التي تجري على وفق المراد (وثانيها) خلق وجه الماء على الملاسة التي
تجري عليها الفلك (وثالثها) خلق الحشبة على وجه تبق طامة على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه
الاحوال الثلاثة لا يقدر عليها واحد من البشر فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله
ولتبتعوا من فضله معناه ما بسبب التجارة أو بالغوص على اللؤلؤ والمرجان أو لاجل استخراج اللجم الطري
ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه والمعنى لولا أن الله تعالى أوقف أجرام
السموات والأرض في مقارها وأحياها لما حصل الانتفاع لأن تقدير كون الأرض هابطة أو صاعدة
لم يحصل الانتفاع بهما بتقدير كون الأرض من الذهب أو الفضة أو الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك
قد ينشأ فان قيل ما معنى منه في قوله جميعا منه قلنا معناه أنها واقعة موقع الحال والمعنى أنه سخر هذه
الاشياء كائنة منه وحاصلة منه عنده يعني أنه تعالى مكنها وموجد هابطة وقدرته وحكمته ثم سخرها
لخلقها قال صاحب **الكشاف** قرأ السورة بن محارب منه على أن يكون منه فاعل سخر على الاستناد
للمجازي أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ذلك منه أو هو منه واعلم أنه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد
والقدرة والحكمة اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين
لا يرجون أيام الله والمراد بالذين لا يرجون أيام الله الكفار واختلفوا في سبب نزول الآية قال ابن عباس
قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله يعني عبد الله بن أبي وذلك أنهم نزلوا في غزوة بني
المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فأسلم عبد الله غلامه ليستقي الماء فابطأ عليه فلما أتاه قال له ما حبسك
قال غلام عمر فعد على طرف البئر فترك أحد استقي حتى ملا قرب النبي صلى الله عليه وسلم وقرب أبي
بكر وملا مولاه فقال عبد الله ما مثله ما مثل هؤلاء الأكمائل سمى كلبك بأكلك فبلغ قوله عمر فاشتل بسيفه
يريد التوجه إليه فأنزل الله هذه الآية وقال مقاتل شتم رجل من كبار قريش عمر بمكة فنهزم أن يبطش به
فأمر الله بالعرف والتجاوز وأنزل هذه الآية وروى ميمون بن مهران أن فخصاص اليهودي لما نزل
قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر فاشتل على سيفه وخرج
في طلبه فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في طلبه حتى رده وقوله للذين لا يرجون أيام الله قال ابن عباس
لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الامم الخالية وذكرنا تفسير أيام الله عند قوله
وذكرهم بأيام الله وأكثر المفسرين يقولون أنه منسوخ وإما قالوا ذلك لأنه يدخل تحت الغفران
أن لا يقتلوا ولا يقاتلوا قلنا أمر الله بهم هذه المقاتلة كان نسخا والاقرب أن يقال أنه محمول على ترك المنازعة
في المحقرات وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي
قوما بما كانوا يكسبون أي لكي يجازي بالمغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما العائدة في التنكير في قوله

ليجزي قوما مع ان المراد بهم هم المؤمنون المدكورون في قوله قل للذين آمنوا قلنا لا تكبريد على تعظيم شأنهم كأنه قيل ليجزي قوما وأي قوم من شأنهم الصفيح عن السيئات والتجاذع عن المؤذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكر وهو قال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار بما كانوا يكسبون من الاثم كأنه قيل لهم لا تسكفتموهم أنتم حتى تسكفتمهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن أساء فعليه مثل ضربه الكفار الذين كانوا يقدمون على ابداء الرسول والمؤمنين وعلى ما لا يحل فبين تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضر على فاعله وأنه تعالى أمر بهذا ونهى عن ذلك لخط العبد لا لنفع يرجع اليه وهذا ترغيب منه في العمل الصالح ويزجر عن العمل الباطل قوله تعالى (وانت آتينا نبي اسراييل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الامر فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ان ربك يفتى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم ان يغفوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم ومماتهم سواء ما يحكمون اعلم انه تعالى بين انه أنعم بنعم كثيرة على بني اسراييل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد والمقصود ان يبين ان طريقة قومهم كطريقة من تقدم واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله تعالى بذكر نعم الدين فقال ولقد آتينا نبي اسراييل الكتاب والحكم والنبوة والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب أن يكون مغايرا لصاحبه اما الكتاب فهو التوراة والالحكم ففيه وجوه يجوز أن يكون المراد العلم والحكمة ويجوز أن يكون المراد العلم فصل الحكومات ويجوز أن يكون المراد معرفة أحكام الله تعالى وهو علم الفقه واما النبوة ففيه علوم واما نعم الدنيا فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فأورثهم أموال قوم فرعون وديارهم ثم أنزل عليهم المن والسوى ولما بين تعالى انه أعطاهم من نعم الدين نعم الدنيا نصيبا وافر قال وفضلناهم على العالمين يعني انهم كانوا أكبر درجة وأرفع منقبة من سواهم في وقتهم فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي زمانهم ثم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر فيه وجوه (الاول) انه آتاهم بينات من الامر أى أدلة على أمور الدنيا (الثاني) قال ابن عباس يعني بهم من أمر النبي صلى الله عليه وسلم انه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون أنصاره أهل يثرب (الثالث) المراد وآتيناهم بينات أى معجزات فاعرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى ما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وهذا مفسر في سورة حم عسق والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لأن حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وذهبنا صا ومجئ العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ثم لما احتمالات يريد انهم علماء وعلماء عاينوا ويجوز أن يريد بالعلم الدلالة التي توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبيانات التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم لم على وجه الحسد والعناد اختلفوا وأظهروا نزاع ثم قال تعالى ان ربك يفتى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمراد انه لا ينبغي أن يغتر بطل نعم الدنيا فانها وان ساوت نعم الحق أوزادت عليها فانه سيري في الآخرة ما يسوءه وذلك كالبحر لهم سابين تعالى انهم أعرضوا عن الحق لاجل البغي والحسد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتسلك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامر أى على طريقة ومنهاج من أمر الدين فاتبع شريعته الشابة بالدلائل والبيانات فتتبع ما لاجبة عليه من أهواء الجهال وأديانهم المنبئية على الأهواء والجهل قال السككي ان رؤساء قريش

قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى مكة آباءك فهم كانوا افضل منك واس فأنزل الله تعالى
 هذه الآية ثم قال تعالى انهم ان يغفوا عنك من الله شيئا أى لو ملت الى أديانهم الباطلة فصرت مستحقا
 للعذاب فهم لا يتدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الطالين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا
 وفي الآخرة لاولى لهم ينفعهم في اصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فآله وولاهم وناصرهم
 وهم موالوهم وأبين الفرق بين الولاياتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الباقية النافعة قال هذا بصائر
 للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسره في آخرة سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس
 جعل مافية من البيانات الشافية والبيانات الدكامة بمنزلة البصائر في القلوب كما جعل في سائر الآيات روحا
 وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن وأيقن ولما بين الله تعالى الفرق بين الطالين وبين
 المتقين من الوجه الذي تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال أم حسب الذين اجترحوا السيئات
 ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث (البحت الاول) أم كلمة وضعت للاستفهام عن شئ
 حال كونه معطوفا على شئ آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا أو مضمرا والتقدير ههنا أفعلم المشركون
 هذا أم يحسمون اننا نؤتاهم كما نتولى لهم كما تتولى المتقين (البحت الثاني) الاجترار الاكتساب ومنه الجوارح وفلان
 جارحة أهله أى كسبهم قال تعالى ويعلم ما جر حتم بالنهار (البحت الثالث) قال الكلبي تزات هذه الآية
 في على وحزرة أبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنهم وفي ثلاثة من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة
 قالوا للمؤمنين والله ما أنتم على شئ ولو كان ما تقولون حقا لكاننا أفضل من حالكم في الآخرة كما أنا
 أفضل حال منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن أن يكون حال المؤمن المطيع
 مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعى مفعولين
 (أحدهما) الضمير المذكور في قوله ان نجعلهم (والثاني) الكاف في قوله كالذين آمنوا والمعنى أحسب
 هؤلاء المجترحين ان نجعلهم أمثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى أم كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
 وقوله اننا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الطالين معذرتهم ولهم
 اللعنة ولهم سوء الدار وقوله تعالى أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله أم نجعل الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض أم نجعل المتقين كالعجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قر آجرة والكسائي وحفص عن عاصم سواء بالنصب والساوق بالرفع
 واختيار أبي عبيد النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء محياهم ومماتهم مبتدأ والجملة في حكم
 المقدر في محل النصب على البدل من المفعول الثاني لقوله أم نجعل وهو الكاف في قوله كالذين آمنوا ونظيره
 قوله ظننت زيدا أبوه منطلقا واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف أخرى سواء مجرى مستويا
 فارفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان معردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم
 ظرفين كمقدم الحاح وخفوق النجم أى سواء في محياهم وفي مماتهم قال أبو على من نصب سواء جعل المحيا
 والممات بدلان من الضمير المنصوب في نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز أن
 يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله كالذين (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله محياهم
 ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعنى أحسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين ومماتهم كآفاتهم
 يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن مادام
 يكون في الدنيا فانه يكون وابيه هو الله وأنصاره المؤمنون رجوة الله معه والكافر بالاضمة منه كاذكره
 في قوله وان الظالمين بعضهم أولياء بعض وعند القرب الى الموت فان حال المؤمن ما ذكره في قوله تعالى الذين
 تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره في قوله الذين تتوفاهم
 الملائكة ظالمى أنفسهم واما في القيامة فقال تعالى وجود يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
 عليها غبرة ترهقها فترة وهذا هو الأشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحاليتين (والوجه الثاني) في تأويل

الآية أن يكون المعنى انكار أن يستروا في الممات كما استروا في الحياة وذلك لأن المؤمن والكافر قد يستوي
 مجاهديهم في الصحة والرزق والنعمة بل قد يكون الكافر أرجح حالاً من المؤمن وإنما يظهر الفرق بينهما
 في الممات (والوجه الثالث) في التأويل أن قوله سواء مجيهاهم ومماتهم مستأنف على معنى أن مجيها المسيتين
 ومماتهم سواء فكذلك مجيها المؤمنين ومماتهم أي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم إنه تعالى صرح
 بانكار تلك النسوية فقال سواء ما يجهكمون وهو ظاهر قوله تعالى (وخلق الله السموات والارض بالحق
 ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظنون) أفرايت من اتخذ الله هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه
 وقلبه وجعل على بصره غشاوة فممن يهديه من بعد الله أفلاتنا كرون وقالوا ما هي الاياتنا الدنيا عوت
 ونحي وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون وادانتلى عليهم آياتنا بينات ما كان يحجهم
 الا أن قالوا ائنا وابائنا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الي يوم القيامة لا ريب فيه
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون اعلم انه تعالى لما أفتى بأن المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادات
 أتبعه بالدلالة الطاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولولم يوجد البعث
 لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق العالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم
 له المظلوم من الظالم كان ظالمًا ولو كان ظالمًا لمبطل انه خلق السموات والارض بالحق وتقام تقرير هذه الدلائل
 المذكور في أول سورة يونس قال القاضي هذه الآية تدل على أن في مقدور الله ما لو حصل لكان ظالمًا وذلك
 لا يصح الا على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شيء أراداه لم يكن ظالمًا وعلى قول من يقول انه لا يوصف
 بالقدرة على الظلم وأجاب الاصحاب عنه بأن المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظالمًا كما ان المراد من الابتلاء
 والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختباراً وقوله تعالى ولتجزى فيه وجهان (الاول) انه معطوف
 على قوله بالحق فيكون التقدير وخلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس (الثاني)
 أن يكون العطف على محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض بالحق ليدل به على قدرته وتجزى كل
 نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيامة
 وحصل التفاوت في الدرجات والدركات بين المحققين وبين المبطلين ثم عاد تعالى الى شرح أحوال الكفار
 وقبائح طرائقهم فقال أفرايت من اتخذ الله هواه يعني تركوا متابعة الهدى وأقبلوا على متابعة الهواه
 فكانوا يعبدون الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آلهته هواه لانه كلما مال طبعه الى شيء أتبعه وذهب خلفه
 فكأنه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل وقت واحدا منها ثم قال تعالى وأضله الله على علم يعني على علم بان جوهر
 روحه لا يقبل الصلاح ونظيره في جانب التعظيم قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام
 فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية عالية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية
 عظيمة الميل الى الشهوات الجسمية فهو تعالى يقابل كلامهم بحسب ما يليق بجوهره وما هيته وهو
 المراد من قوله وأضله الله على علم في حق المرءودين بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته في حق المقبولين
 ثم قال وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فقوله وأضله الله على علم هو المذكور في قوله ان الدين
 كفروا الى قوله لا يؤمنون وقوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة هو المراد من قوله ختم الله
 على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قدمه تفسيره في سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت
 بين الآيتين انه في هذه الآية قدم ذكر السمع على القلب وفي سورة البقرة قدم القلب على السمع والفرق
 ان الانسان قد يسمع كلاماً فيقع في قلبه منه أثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس أن
 النبي صلى الله عليه وسلم شاعر وكاهن وأنه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك بغضوه
 ونفرت قلوبهم عنه وأما كفار مكة فهم كانوا يغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فكانوا يسمعون
 اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئاً فافعا في الصورة الاولى كان الاثر بعد من البدن الى جوهر النفس
 وفي الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى قرار البدن فلما اختلف القسمان لاجرم ارشاد

الله تعالى الى كلا هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نهنأ عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فن
يهديه من بعد الله أى من بعد ان اضله الله أفلا تذكرون أيها الناس قال الواحدى وليس ببقى للقدريته مع
هذه الآية عذروا لا سبيل لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين أخرائه ختم على سمع هذا الكافر
وقلبه وبصره وأقول هذه المماطرة قد سبقت بالاستقصاء في اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم
بعد ذلك شبهتهم في انكار القيامة وفي انكار الاله القادر ما شبهتهم في انكار القيامة فهي قوله تعالى
وقالوا ما هي الاحياء الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة مقدمة على الموت في الدنيا ففسدوا والقيامة
كان يجب أن يقولوا نحيا ونموت فما السبب في تقديم ذكر الموت على الحياة قلنا فيه وجوه (الاول) المراد
بقوله نموت حال كونهم نطفة في أصلاب الآباء وارحام الامهات وبقوله نحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا
(الثاني). نموت ونحن ونحيا بسبب بقاء أولادنا (الثالث) يموت بعض ويحيى بعض (الرابع) وهو
الذى خطر بالبال عند كتبه هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ما هي الاحياء الدنيا ثم قال
بعد نموت ونحيا يعنى ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت
عليها وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد وأما شبهتهم في انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم
وما يملك الا الدهر يعنى تولد الاشخاص اما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبائع واذا
وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالواجب
للحياة والموت تأثيرات الطبائع وحركات الافلاك ولا حاجة في هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه
الطائفة يجعروا بين انكار الاله وبين انكار البعث والقيامة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون
والمعنى ان قبل النظر ومعرفة الدلائل الاحتمالات باسرها قائمة فالذى قالوه يحتمل وضده أيضا يحتمل
وذلك هو أن يكون القول بالبعث والقيامة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم
لم يذكروا شبهة صريحة ولا قوية في ان هذا الاحتمال الثاني باطل ولكنه خطر ببالهم ذلك الاحتمال
الاول فجزموا به وأصرواعليه من غير حجة ولاينة فثبت انه ليس لهم علم ولا جرم ولا يقين في صحة القول
الذى اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من أقوى الدلائل
على ان القول بغیر حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكروا عند الله تعالى ثم قال تعالى
واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا أن قالوا انتوا بائنا ان كنتم صادقين وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخير (المسئلة الثانية) سمى قولهم حجة لوجوه
(الاول) انه في ردهم حجة (الثاني) أن يكون المراد من كان حجتهم هذا فليس لهم البتة حجة كقوله تحية بينهم
ضرب وجيع (الثالث) انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها (المسئلة الثالثة) ان حجتهم على
انكار البعث ان قالوا الوصح ذلك فانتوا بائنا الذين ماتوا يشهدون اننا صحت البعث واعلم ان هذه الشبهة
ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال وجب أن يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد مننا
كان معدوما من الازل الى الوقت الذى حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع
الحصول لكان عدم حصولنا كذلك وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم
الى يوم القيامة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ما هي الاحياء الدنيا نموت
ونحيا وما يملك الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيامة فكيف يجوز
ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هذا الاثبات للشيء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى
ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم في القرآن مرارا وأطوارا فقلنا
هو ما قل الله يحييكم إشارة الى تلك الدلائل التي بينها وأوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام
اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر وما ثبت ان
الاحياء من الله تعالى وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت انه

تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقت وقوعها
فوجب القطع بكونها حقة وأما قوله تعالى ثم يحكمكم الى يوم القيامة لا ريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره
في الاية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيامة
ثم قال تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون اي لكن أكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان
والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الابدان ابتداء وجب
أن يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى (وله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ ينظر
المبطلون وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم
بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدحهم ربهم في رحمته فذلك هو
الفوز المبين وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قومًا مجرمين) واعلم انه تعالى لما احتج
بكونه قادرا على الاحياء في المرة الاولى وعلى كونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الآيات المتقدمة
عم الدليل فقال والله ملك السموات والارض أي الله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات
أو من الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحيات في هذه الدات يمكن
اذ لو لم يكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة
الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالخشع والنسب هذين الطريقين ذكر تفصيل أحوال القيامة (فاولها)
قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ ينظر المبطلون وفيه ابحاث (البحث الاول) عامل النصب في يوم
تقوم ينظر ويومئذ بدل من يوم تقوم (البحث الثاني) قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحيات
والعقل والصحة كانهم رأس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجري مجرى تصرف التاجر
في رأس المال لطلب الربح والى الكفار قد اتعبوا أنفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا المخرمان
والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران (وثانيها) قوله تعالى وترى كل أمة جاثية قال اللبث
الجثو والجثوس على الركب كما يجثي بين يدي الحاكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو قال صاحب الكشاف
وقرى جاذية قال أهل اللغة والجذو اشتداسه فيجاز من الجثو لان الجاذى هو الذى يجلس على اطراف
أصابه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مرتبة لما يعامل بهائم قال تعالى كل أمة تدعى الى كتابها على
الابتداء وكل أمة على الابدال من كل أمة وقوله الى كتابها أى الى صحائف أعمالها فاكفى باسم الجنس
كقوله تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون
لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين آمنوا ثم قال تعالى وأما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق
بالخائض والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيامة قلنا ان الحق الامن قد يشار الى المبطل في مثل هذه الحالة
الى أن يظهر كونه محقا ثم قال تعالى اليوم تجزون والنقد يقرى يقال لهم اليوم تجزون فان قيل كيف اضيف
الكتاب اليهم والى الله تعالى قلنا لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على أعمالهم وكتاب
الله بمعنى انه هو الذى أمر الملائكة بكتبه ينطق عليكم أى يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان
انا كنا نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون أى نستكتبهم أعمالكم ثم بين أحوال المطيعين فقال فاما الذين
آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر بعد
وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب أن يكون عمل الصالحات مغايرا للايمان زائدا عليه
(المسئلة الثانية) قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه آتيا بالايمان والاعمال الصالحة
والمعلق على مجموع أمرين يكون عدم ما عند عدم أحدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب أن لا يحصل
الفوز بالجنة (وجوابنا) ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف (المسئلة
الثالثة) سمي الثواب رحمة والرحمة انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذ لم تكن واجبة فوجب أن لا يكون
الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال تعالى وأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم

قمر ما مجرمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل
 على ان مذهب المعتزلة في اثبات المتزلة بين المتزلة باطل (المسئلة الثانية) انه تعالى على استحقاق
 العقوبة بان آياته تليت عليهم فاستكبروا عن قبولها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد
 مجيئ الشمرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات
 قد يجب بالعقل (المسئلة الثالثة) جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم افلم تكن
 آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه
 مجرما في معرض الطعن فيه والذم قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا اما كانوا عدولا في اديان أنفسهم بل
 كانوا فاسقا في ذلك الدين والله أعلم قوله تعالى (وادا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم
 ما ندري ما الساعة ان نظن الاظما وما نحن بمستقيمين وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون
 وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وما اوتاكم النار وما لكم من ناصرين ذالكم بانكم اتخذتم
 آيات الله هزا وغفرتكم الحياة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون فلهذا الحذر رب السموات
 ورب الارض رب العالمين وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرئ والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب عطف على الوجود من رفع فعلى معنى وقيل
 الساعة لا ريب فيها قال الاخفش الرفع اجود في المعنى وأكثر في كلام العرب اذا جاء بعد خبر ان لانه كلام
 مستقل بنفسه بعد مجيئ الكلام الاول بتمامه (المسئلة الثانية) حكى الله تعالى عن الكفار انهم
 اذا قيل ان وعد الله بالثواب والعقاب حق وان الساعة آتية لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن
 الاظما وما نحن بمستقيمين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسئلة على قولين منهم من كان
 قاطعا بنفي البعث والقيامة وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله وقالوا ما هي الاحياء الدنيا
 ومنهم من كان شاكا متخيرافيه لانهم اكدوا ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن كثرة ما سمعوه من
 دلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله بهذه الآية والذي يدل عليه انه تعالى
 حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفرقة الاولى
 ثم قال تعالى وبدا لهم أي في الآخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدون بها حسابات فصارت اول
 خسراتهم وحقاق بهم ما كانوا به يستهزئون وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الاظما انما
 ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذه الفرقة شر من الفرقة الاولى لان الاولين
 كانوا منكبين وما كانوا يستهزئون وهذا الفرقة ضمو الى الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى
 وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا التفسير وجهان (الاول) نترككم
 في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الاديوم المعاد (الثاني) نجهلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالي به كما
 لم تباليوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرأ نسيان منسيه الجفيع الله تعالى عليهم
 من وجوه العذاب الشديد ثلاثة اشياء (فأولها) قطع رحمة الله تعالى عنهم بالكلمة (وثانيها) انه
 يصير ما واهم النار (وثالثها) أن لا يحصل لهم أجر من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم
 انما كنتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم آتيتم بثلاثة أنواع من الاعمال
 القبيحة (فأولها) الاصرار على انكار الدين الحق (وثانيها) الاستهزاء به والسخرية منه وهذا الوجهان
 داخلان تحت قوله تعالى ذالكم بانكم اتخذتم آيات الله هزا (وثالثها) الاستغراق في حب الدنيا
 والاعراض بالكلمة عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغفرتكم الحياة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم
 لا يخرجون منها فارجزة والكسائي يخرجون بفتح الياء والباقون بضمها ولا هم يستعتبون أي ولا يطلب
 منهم أن يعذبوا ربهم أي يرضوه ولما تم الكلام في هذه المباحث الشريفة الروحية ختم السورة بتحيةميد الله
 تعالى فقال فلهذا الحذر رب السموات ورب الارض رب العالمين أي فاجدد والله الذي هو خالق السموات

والارض بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل أحد من المخلوقين والمربوبين ثم قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهذا شعر بامرین (أحدهما) ان التكبر لا بد وان يكون بعد التحييد والاشارة الى أن الجامدين اذا حمدوه وجب ان يعرفوا الله اعلى وأكبر من أن يكون الجسد الذي ذكره لا نقسانعامه بل هو أكبر من حمد الجامدين وایاديه اعلى وأجل من شكر الشاكرين (والثاني) ان هذا التكبر ياله لا غيره لان واجب الوجود لذاته ايسر الالهو ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم يعني انه لیکمال قدرته بقدرته على خلق أي شيء أراد ولكمال حكمته يحص كل نوع من مخلوقاته بانوار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد ان السكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الالهو وذلك يدل على انه لا اله الا هو ولا محسن ولا متفضل الا هو قال مولانا رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة الخامسة عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وسبعمائة والحمد لله جدد انما طيبا مباركا تمخذا موبدا كما يليق بجلوسه وباهر برهانه وعظيم احسانه والصلاة على الارواح الطاهرة المقدسة من ساكني اعلى السموات وتخوم الارضين من الملائكة والانبياء والاولياء والموحدين خصوصا على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الاحقاف وهي ثلاثون وخمس آيات مكية وقيل أربع وثلاثون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم تزييل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى والدين كره واعمالنا نذر وامر صون قل رأيتم ما تدعون من دون الله آروني ماذا خلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو آتارة من علم ان كنتم صادقين) اعلم ان نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الباقية وقد ذكرنا ما فيه وأما قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهذا يدل على اثبات الاله بهذا العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب أن يكون عادلا رحیما بعباده فاطر الهم محسنا اليهم ويدل على ان القيامة حق (أما المطلوب) الاول وهو اثبات الاله بهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار (وأما المطلوب) الثاني وهو اثبات ان الاله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الفضل والرحمة والاحسان وان الاله يجب أن يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجعا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين أكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والالزم أن يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب أصحابنا وقالوا خلق الباطل غير الخلق بالباطل غير فنحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون باطلا لا بالباطل قالوا والذي يقر بما ذكرناه ان قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل أعمال العباد لان أعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوف التعارض في الآية الواحدة محال فلم يبق الا أن يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اغراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم (وأما المطلوب الثالث) فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة وتقديره انه لو لم توجد القيامة تعطل استيفاء حقوق المطعنين من الطامنين وتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يتبع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق وأما قوله تعالى وأجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان الاله العالم ما خلق هذا العالم ليس في محله امر مد ابل انما خلقه ليكون

دار العمل ثم انه سبحانه يفنيه ثم يعيده فيقبح الجراء في الدار الآخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي
عينه الله تعالى لأداء الدين ثم قال تعالى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه
الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانهذار
بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال
وعلى ان الاعراض عن الدلائل مذموم في الدين والدنيا واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات
الاله وعلى اثبات كونه عادلا رحما وعلى اثبات البعث والقيامة بنى عليه التفاريع (فالفرع الاول) الرد
على عبدة الاصنام فقال قل أرأيتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام أروني أي اخبروني ماذا خلقوا
من الارض أم لهم شرك في السموات والمراد ان هذه الاصنام هل يعقل أن يضاف اليها خلق جزء من أجزاء
هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ولما
كان صريح العقل حاكما بأنه لا يجوز اسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل
الاجزاء ولا يجوز أيضا اسناد الاعانة اليها في أقل الانفعال واذلها فحينئذ صرح ان الخالق الحقيقي لهذا
العالم هو الله سبحانه وان المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه والعبادة عبارة عن الاتيان
بأكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكل وجوه الانعام فلما كان الخالق الحق والمنعم
الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى وجب أن لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الاله ولا جله بقى أن يقال
اننا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها
فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذا السؤال فقال اتنوني بكتاب من قبل هذا أو أنارة
من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود هذا الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحي والرسالة فنعقول هذا الوحي
الدال على الامر بعبادة هذه الاوثان اما أن يكون على محمد او في سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر
الانبياء وان لم يوجد ذلك في الكتب الالهية لكونه من تقابل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل
اما اثبات ذلك بالوحي الى محمد صلى الله عليه وسلم فهو معلوم بالاطلاق واما اثباته بسبب اشتمال الكتب
الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين عليه فهو أيضا باطل لانه علم بالتواتر الضروري اطباق جميع الكتب
الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله تعالى اتنوني بكتاب من قبل هذا واما اثبات
ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضا باطل لان العلم الضروري حاصل
بان أحد من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله أو أنارة من علم ولما بطل الكل ثبت
ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى أو أنارة من علم نوعان من البحث
(النوع الاول) البحث اللغوي قال أبو عبيد والفراء والزجاج أنارة من علم أي بقية وقال المبرد أنارة
ما يؤثر من علم أي بقية وقال المبرد أنارة تؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى
سميت الاخبار بالاثارة يقال جاء في الاثر كذا وكذا قال الواحدى وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الطرف
يدور على ثلاثة أقوال (الاول) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أثيرة أثارة كأنها بقية تستخرج
فتنثر (والثاني) من الاثر الذي هو الرواية (والثالث) هو الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشف
وقرى أثره أي من نبي أو أثرته به وخصصته من علم لا احاطة به غيركم وقرى أثرته بالحركات الثلاث مع سكون
الثاء فالأثر بالكسرة أي الاثر وأما الأثر فالمسرة من مصدر أثر الحديث اذاروا وأما الاثر بالضم فاسم
ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخاطب به وهما قول آخر في تفسير قوله تعالى أو أنارة من علم وهو ما روى عن
ابن عباس انه قال أو أنارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط في الرمل يخط في رمل يخط في رمل يخط في رمل يخط في رمل
فعنى الآية اتنوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطوه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان
صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التمسك بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم قوله تعالى

(ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون وإذا حشر
الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين وإذا تنلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للعلق لما جاءهم
هذا حشر مبين أم يقولون افتراء قل ان افتريته فلا تلتسكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به
شهيدا بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم) اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل
من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والنفع والضر فاردقه بدليل آخر
يدل على بطلان ذلك المذهب وهي انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجمله
فالدليل الاول كان اشارة الى نفي العلم من كل الوجود وإذا اتقن العلم والقدرة من كل الوجود لم يسبق
عبادة معلومة بديمية العقل فقله ومن أضل ممن يدعو من دون الله استغفاهم على سبيل الانكار والمعنى انه
لا امرأ ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدونها وهي
إذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الاجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيامة وانما جعل ذلك غاية
لان يوم القيامة قد قيل انه تعالى يحییها ووقع بينها وبين من يعبدونها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا وإذا
قامت القيامة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادى هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالا كثرون على انه
تعالى يحيي هذه الاصنام يوم القيامة وهي تطهر عداوة هؤلاء العابدين وتبتر أمتهم وقال بعضهم بل المراد
عبدة الملائكة وعيسى فانهم في يوم القيامة يطهرون عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى
وهم عن دعائهم غافلون وكيف يعقل وصف الاصنام وهي جمادات بالغفلة وأيضا كيف جاز وصف
الاصنام بما لا يليق بالبالغة لا وهي لفظة من وقوله هم غافلون فلهذا انهم لماعبدوها ووزلوا هم منزلة من
يضمرون نية مع أن يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب أيضا عن قوله ان
لفظة من ولفظة هم كيف يليق بهما وأيضا يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير
والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان واعلم انه تعالى ماتكم في تقرير التوحيد ونفي الاضداد
والانذاتكم في النبوة وبين أن محمد صلى الله عليه وسلم كعا عرض عليهم نوعان أنواع المعجزات زعموا
انه سحر فقال وإذا تنلى عليهم الآيات البينة وعرضت عليهم المعجزات الفاضحة سموها بالسحر ولما بين انهم
يسمون المعجزات بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمد افتراء واخترقه من عند نفسه ومعنى الهمزة
في أم الانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم
فقال ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلني بقوة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون
على دفعه عن معاجلتي بالقوة فكيف أقدم على هذه الفرية وأعرض نفسي لعقابه يقال فلان لا يأت
نفسه إذا غضب ولا يملك عذابه إذا صمم ومثله فن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد
الله فتته فلن يملك له من الله شيئا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا أم لك لكم من الله شيئا ثم قال تعالى
هو أعلم بما تفيضون فيه أي تدفعون فيه من القدح في وحى الله تعالى والطعن في آياته وتسميته سحرا
نارة وفرية أخرى كفى به شهيدا بيني وبينكم يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجور ومعنى ذكر
العلم والشهادة وعيد لهم على اقامتهم في الطعن والشتم ثم قال وهو الغفور الرحيم بن رجوع عن الكفر وتاب
واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى (قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري
ما يفعل بي ولا بكم ان أتبع الا ما يوحى الى وما أنا الا نذير مبين قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به
وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقال الذين كفروا
لذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقوا نالیه واذ لم يمدوا به قد يقولون هذا افك قديم ومن قبله كتاب موسى
اما ما وزجه وهذا كتاب مصدق لسانا غريبنا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين) اعلم انه تعالى
لما حكى عنهم انهم طعنوا في كون القرآن معجزا بان قالوا انه يحتملقة من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله

على سبيل القرية حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات وهو أنهم كانوا يفترون منه معجزات بحية قاهرة
ويطالبونه بأن يخبرهم عن المعجزات فأجاب الله تعالى عنه بأن قال قل ما كنت بدعاً من الرسل والبديع
والبديع من كل شيء المبدأ والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجوداً قبله بحكم السنة وفيه وجوه (الاول)
ما كنت بدعاً من الرسل أى ما كنت اولهم فلا ينبغي أن تنكروا اخبارى بأنى رسول الله اليكم ولا تنكروا
دعائى لكم الى التوحيد ونهى عن عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق (الوجه الثانى)
انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعاً من الرسل والمعنى ان
الاثبات بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس فى وسع البشر وانما من جنس الرسل واحد
متهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقدر عليه (الوجه الثالث) انهم كانوا يعيبونه بأنه يأكل الطعام ويمشى
فى الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعاً من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه
المثابة فهذه الاشياء لا تعدح فى نبوتى كالاتدح فى نبوتهم ثم قال وما أدري ما يفعل بي ولا بكم وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) فى تفسير الآية وجهان (أحدهما) ان يحمل ذلك على أحوال الدنيا (والثانى) أن يحمل
على أحوال الآخرة (اما الاول) ففيه وجوه (الاول) لا أدري ما يصير اليه أمرى وأمركم ومن الغالب
منها والمغلوب (والثانى) قال ابن عباس فى رواية الكلبي لما اشتد البلاء بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة
رأى فى المنام انه يهاجر الى أرض ذات نخيل وشجر وماء فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن
ذلك فرح ساءم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك فقالوا يا رسول الله
ما رأينا الذى قلت ومتى نهاجر الى الأرض التى رأيتها فى المنام فسكت النبي صلى الله عليه وسلم حائزاً الله
تعالى ما أدري ما يفعل بي ولا بكم وهو شئ رأيت فى المنام وانما أتبع الامأ وحاه الله الى (الثالث) قال
الضحاك لا أدري ما تؤمرون به ولا أومر به فى باب التكليف والشرائع والجهاد ولا فى الاسلام
والامتحان وانما أذكركم بما أعلمنى الله به من أحوال الآخرة فى الثواب والعقاب (الرابع) المراد انه يقول
لا أدري ما يفعل بي فى الدنيا أم موت أم أقتل كما قتل الانبياء قبلى ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذبون
اترمون بالحجارة من السماء أم يخسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الامم اما الذين سألوا هذه الآية على
أحوال الآخرة فروى عن ابن عباس انه قال لما زلت هذه الآية قرع المشركون والمنافقون واليهود وقالوا
كيف تتبع نبياً لا يدري ما يفعل به وبنا فنزل الله تعالى انافحنالك ففحامين الغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
الى قوله وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً فىنبى الله تعالى ما يفعل به وعن اتبعه ونسخت هذه الآية وأرغم الله
أنف المنافقين والمشركين وأكثرت المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان
النبي صلى الله عليه وسلم لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم انه لا تصدر عنه الكبرياء
مغفوره واذا كان كذلك امتنع كونه شاكفاً انه هل هو مغفوره أم لا (الثانى) لاشك ان الانبياء أرفع
حالا من الاولياء فلما قال فى هذا ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف
يعقل أن يبق الرسول الذى هو رئيس الانبياء وقدوة الانبياء والاولياء شاكفاً انه هل هو من المغفورين
أو من المعذبين (الثالث) انه تعالى قال الله أعلم حيث يجعل رسالته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من
حضرته الله تعالى ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكفاً انه من المعذبين أو من المغفورين فنبت أن
هذا القول ضعيف (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الباء أى يفعل الله عز
وجل فان قالوا ما يفعل مثبت وغير منفي وكان وجه الكلام أن يقال ما يفعل بي وبكم قلنا التقدير ما أدري
ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان أتبع الاما يوحى الى يعنى انى لأقول قولاً ولا أعمل عملاً
الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما حال قولاً ولا بعمل عملاً
الا بالنص الذى أوحاه الله اليه فوجب أن يكون حالنا كذلك (بيان الاول) قوله تعالى ان أتبع الاما يوحى
الى (بيان الثانى) قوله تعالى واتبعوه وقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ثم قال تعالى وما أأمر

الانذار مبين كانوا يطالبونه بالانجازات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل وما انا الا نذير مبين والقادر على كل الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم تلك الغيوب ليس الا الله سبحانه ثم قال تعالى (قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنكم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب وتغيره قولك ان احسنت اليك واسأت الى واقبلت عليك واعرضت عني فقد ظلمتني فكذلك ادهنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم أفسد الناس وأظلمهم واعلم أن جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر اما المحذف فكفي هذه الآية وكفي قوله تعالى ولو أن قد آتانا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض أو كأم به الموتى واما المذكور فكفي قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من الله غير الله يا نبيكم بضياء (المسئلة الثانية) اختلغوا في المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على قواين (الاول) وهو الذي قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشف انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر الى وجهه فلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق انه حوالتي صلى الله عليه وسلم المنتظر فقال له اني ساتلك عن ثلاث ما يعلمن الا نبي ما أول اشراط الساعة وما أول طعام يأكله أهل الجنة والولد ينزع الى أبيه أو الى أمه فقال صلى الله عليه وسلم اما أول اشراط الساعة فتأخرت عنهم من المشرق الى المغرب واما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزح له وان سبق ماء المرأة نزح لهما فقال أشهد انك لرسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم يمت وان عمارا بلاي قبل ان تسألهم عنى يمتونى عندك يخافون اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أى رجل عبد الله فيكم فقالوا اخبرنا وابن خبيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا فقال ارايتم ان أسلم عبد الله فقالوا اعاده الله من ذلك فخرج عليهم عبد الله فقال أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فقالوا شربنا وابن شربنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبي وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاحد يمشى على الارض انه من أهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله واعلم أن الشعبي ومسروق وجاعة آحرين أنكروا وأن يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأجاب الكافي بأن السورة مكية الا هذه الآية فاهم بمدينة ونزلت الآية تنزل في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين ولقائل أن يقول ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكوك وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاثة وأجاب النبي صلى الله عليه وسلم تلك الجوابات آمن عبد الله بن سلام لاجل ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جد الوجهين (الاول) ان الاخبار عن أول اشراط الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة اخبار عن وقوع نبي من الممكنات وما عدا مبيده فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اول كون الخبر صادقا فلو اننا عرفنا صدق الخبر يكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال (الثاني) اننا تعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاجهار البتة بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة المالم

تبلغ الى حد الاجزاء فمثال هذه الجوابات عن هذه الاسئلة كيف يمكن أن يقال انها بلغت الى حد
الاجزاء (والجواب) يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المنة قد من أن رسول آخر الزمان يسأل عن هذه
المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله
عليه وسلم وأجاب تلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة
بشيء إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات محجز والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله تعالى وشهد شاهد من
بنى اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود
في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فقد عز الكلام لو أن رجلا منصفاً عارفاً بالتوراة أقر بذلك
وأعترف به ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وانكرتم ألسنتكم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا
الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا أو لم يكن كذلك لان المقصود الاصل من هذا
الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التوراة مشتملة على البشارة بمقدم
محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف ياتي بالعدل انكار نبوته (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
على مثله ذكر وافيته وجوها والا قرب أن نقول انه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرايتم ان كان هذا القرآن من
عند الله كما أقول وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثل ما قلت فآمن واستكبرتم ألسنتكم ظالمين
انفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تهديد وهو قائم
مقام الجواب المحذوف والتقدير قل أرايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونون مهتدين بل
تكونون ضالين (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى انما منعهم الهداية ينسأ على
الفعل القبيح الذي صدر منهم أولا فان قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى
لا يهديهم ليكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقده في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان
والهداية أن يكون الحال فيها كما هي هنا والله أعلم ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان
خيرا مما سبقونا اليه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه شبهة أخرى للقوم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وفي سبب نزوله وجوه (الاول) ان هذا الكلام كما روي قالوا ان عاتمة من يتبع محمد الفقراء والاراذل
مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا مما سبقنا اليه هؤلاء (الثاني) قيل ما أسألت جهينة
ومزينة وأسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان رأينا هذا وأشجع لو كان هذا خيرا مما سبقنا اليه رعا اليهم
(الثالث) قيل ان أمة لعمر أسألت وكان عمر يضربها حتى يفتروا يقول لولا اني فترت لزدتكم ضربا فكان كفار
قريش يقولون لو كان ما يدعوه محمد اليه خيرا مما سبقنا اليه فلانة (الرابع) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام
عند اسلام عبد الله بن سلام (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى للذين آمنوا ذكر وافيته وجهين (الاول)
أن يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمر وشم تترك الخطاب
وتنتقل الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في العلك وجري بهم (الثاني) قال صاحب الكشف للذين
آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا مما سبقنا اليه وعندي فيه وجه
ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المؤمنين
الحاضرين وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيرا مما سبقنا اليه أولئك الغائبون الذين أسأوا واعلم انه تعالى
الساكن عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله وأذلم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يفتوا
على وجه كونه معجزا فلا بد من عامل في الطرف في قوله وأذلم يهتدوا به ومن متعلق له قوله فسيقولون وغير
مستقيم أن يكون فسيقولون هو العامل في الطرف لدافع دلالاتي المعنى والاستقبال فواجه هذا الكلام
وأجاب عنه بأن العامل في اذمحذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير وأذلم يهتدوا به فسيقولون فها هو وجه هذا الكلام
فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة كتاب موسى ممتدا ومن قبله
ظرف واقع خبرا مقدما عليه وقوله اماما منصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقري ومن قبله كتاب

موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة ومعنى اماما أى قدوة ورجة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم
 بالامام ورجة لمن آمن به وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن
 وقالوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء الصالحين وكأنه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم
 لا تنازعون في ان الله تعالى انزل التوراة على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان
 التوراة مشتملة على البشارة بتقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا سلم كون التوراة اماما يقتدى به فاتبوا
 حكمه في كون محمد صلى الله عليه وسلم حقا من الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا أى وهذا
 القرآن مصدق لكتاب موسى في أن محمد رسول حق من عند الله وقوله تعالى لسانا عربيا نصب على الحال
 ثم قال لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس مشركي مكة وفي قوله لتنذر قرأتان الماء لكثرة ما ورد من هذا
 المعنى بالمخاطبة كقوله تعالى لتنذره وذكر المؤمنين والباء لتقدم ذكر الكتاب فأسند الانذار الى الكتاب
 كما أسند الى الرسول وقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه
 ثم قال تعالى وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود أن يكون قوله وبشرى في موضع رفع والمعنى وهو
 بشرى للمحسنين قال ويجوز أن يكون في موضع نصب على معنى لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين
 وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين قوله تعالى (ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها بآراء مما كانوا
 يعملون ووصينا الانسان بوالديه احسانا جلته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ
 أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل
 صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي اني تبنت اليك واني من المسلمين أولئك الذين تتقبل عنهم أحسن ما عملوا
 وتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون) اعلم انه تعالى لما قرردلائل
 التوحيد والتبوة وذكر شهادات المنكرين وأجاب عنهم ذكر بعد ذلك طريقة المحققين والمحققين فقال ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة
 السجدة ذكر ان الملائكة يتزلزلون ويقولون ان لا تخافوا ولا تحزنواوهي نارفع الواسطة من بين ذكرانه
 لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعا بين الايتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغون اليهم هذه
 البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضا من غير واسطة واعلم ان هذه الايات دالة على أن
 من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال أهل التحقيق انهم يوم
 القيامة آمنون من الاحوال وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول
 البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى
 يخافون ربهم من فوقهم وهذه المسئلة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى لا يحزنهم الزرع
 الاكبر ثم قال تعالى أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها بآراء مما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذه الآية تدل
 على مسائل (أولها) قوله تعالى أولئك أصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على أن أصحاب
 الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل
 الجنة (وثانيها) قوله تعالى جزاء مما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل
 لاجزاء (وثالثها) ان قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد (ورابعها) ان هذا يدل على انه
 يجوز أن يحصل الاثر في حال المؤثر أو أي أثر كان موجودا قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم واجب
 الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد مستحقا على الله تعالى وأعظم أنواع هذا النوع الاحسان
 الى الوالدين لاجرم أردفه بهذا المعنى فقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا وقد تقدم الكلام
 في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأعاصم وحزرة
 والكسائي بوالديه احسانا والباقون حسنا واعلم أن الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح

فمن قرأ احسانا فحجته قوله تعالى في سورة بنى اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بأن يوصل اليهما احسانا ووجه القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت ووعدنا الانسان بالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد ايضا امرناه بان يوصل اليهما فعلا حسنا الا انه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم وانتصب حسنا على المصدر لان معنى ووعدنا الانسان بالديه امرناه أن يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حاتم أمته كرها ووضعته كرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقير والفقير ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد قال الواحدي المكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه والمكره الاسم كأنه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان تزوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرأ الثانية بغير الفتح فما كان مصدرا أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن وما كان اسما فمخوذ به على كره كان الضم فيه أحسن (المسئلة الثانية) قال المفسرون حاتم أمته على مشقة ووضعته في مشقة وليس يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حلت حملا خفيفا يريد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة فالجمل نطفة وعاقبة ومضغة فاذا انقضت فحينئذ حلت كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن حق الأم أعظم لانه تعالى قال أولا ووعدنا الانسان بالديه حسنا فذ كرها معا ثم خص الام بالذك فقال حاتم أمته كرها ووضعته كرها وذلك يدل على أن حقها أعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد أكثر من الاخبار كثيرة مذكورة في هذا الباب ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا من باب حذف المضاف والتقدير ومدة حمل وفصاله ثلاثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلايه لانه ينتهي ويتم به معنى فصلا (المسئلة الثانية) دلت الآية على أن أقل مدة الحمل سبعة أشهر ولانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا قال والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين فاذا اسقطت الحولين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهرا من الثلاثين بقى أقل مدة الحمل ستة أشهر روى عن عمران امرأة رفعت اليه وكانت قد ولدت لسته أشهر فامر برجمها فقال على لا رجم عليها وذكراناه وعن عثمان أنه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقول والتجربة يدلان أيضا على أن الامر كذلك قال أصحاب التجارب ان تسكون الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع مثله انفصل الجنين عن الام فلم يرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين فاذا تضاعف الى هذا المجموع مثله وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وعشرين وهو ستة أشهر فحينئذ ينفصل الجنين فلم يرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوما فيتحرك في سبعة عشر يوما فاذا انضاف اليه مثله وهو مائة وأربعون يوما صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة أشهر انفصل الولد ولم يرض أنه يتم خلقه في أربعين يوما فيتحرك في عشرين يوما فينقل عن مائتين وأربعين يوما وهو ثمانية أشهر ولم يرض انه تمت الخلقة في خمسة وأربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينقل عن مائتين وسبعين يوما وهو تسعة أشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب قال جالينوس اني كنت شديد التفحص عن مقادير ازمة الحمل فرأيت امرأة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم أبو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة أشهر وما أكثر مدة الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قال أبو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء بالغنى من حيث وثقت به كل النقة ان امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولدا قد نبت اسمانه وعاش وحكى عن ارسطاطاليس انه قال ازمة الولادة وحبل الحيوان مضبوطة سوى الانسان

في جمادى وضعت الحبل لسبعة أشهر وروى بما وضعت في الثامن وقلبا بعيش المولود في الثامن الا في بلاد معينة
 مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال أهل التجارب والذي قلناه من انه اذا انضاعف زمان
 ان يكون تحرك الجنين واذا انضم الى المجموع مثلاما انفصل الجنين انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب
 التحديد فانه بما زاد أو نقص بحسب الايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان انما هو تقريب ذكره بحسب
 التجربة والله اعلم ثم قالوا المدة التي فيها تم خلق الجنين تنقسم الى اقسام (ثلاثة) ان الرحم اذا اشتملت على
 المني ولم تقذفه الى الخارج استدار المني على نفسه منحصر الى ذاته وصار كالكرة ولما كان من شأن
 المني أن يفسد الحركان لا يجرم يتخلف في هذا الوقت وبالحرى ان خلق المني من مادة تجف بالمر اذا كان
 الغرض منه تكون الحيوان واستحساف اجزائه ويصير المني زبدا في اليوم السادس (وثانيها) ظهور
 النقط الثلاثة الدموية فيه (احداها) في الوسط وهو الموضع الذي اذ تمت خلقته كان قلبا (والثاني)
 فوق وهو الدماغ (والثالث) على العين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خيوط حمر
 وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام أخرى فيكون المجموع تسعة ايام (وثانيها) ان تنفذ الدموية في الجميع فيصير
 علقة وذلك بعد ستة ايام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما (ورابعها) أن يصير الحمار وقد عجزت
 الاعضاء الثلاثة وامتدت رطوبة الضعاع وذلك انما يتم في عشرين يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين
 يوما (وخامسها) ان يفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن يميز اللحم في بعض ويحني
 في بعض وذلك يتم في تسعة ايام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثون يوما (وسادسها) ان يتم انفصال هذه
 الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك اللحم ظهورا يبين ان ذلك يتم في اربعة ايام أخرى فيكون
 المجموع اربعين يوما وقد يتأخر الى خمسة واربعين يوما قال والاقل هو الثلاثون فصارت هذه التجارب
 الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله صلى الله عليه وسلم يجمع خلق آدم في بطن أمه
 اربعين يوما قال أصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد
 ظهر شيء صغير متميز الاطراف (المسئلة الثالثة) هذه المدة ذات على أقل مدة الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع
 اما انما تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه واما انها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدان يرضعن
 أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة والفقهاء بطواهم يذهبون الضابطين أحكاما كثيرة
 في الفقه وأيضا فاذ ثبت ان أقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبقدر ان تأتي المرأة بالولد في هذه الاشهر
 يبقى جانبها مصونا عن ثمة الرنا والفاحشة ويتقدير ان يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل
 الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبين المرأة مستورة عن الاجاب وعند هذا يظهر ان
 المقصود من تقدير اقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السهي في دفع المضار
 والفواشش وأنواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة
 ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكما لها وروى الواحد في البسيط عن عكرمة انه قال اذا حملت
 تسعة اشهر ارضعت احدا وعشرين شهرا واذا حملت ستة اشهر ارضعت اربعة وعشرين شهرا واذا حملت
 ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربع سنين قال رب أرزني ان أشكر نعمتك التي أنعمت
 علي وعلى والدي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف المفسرون في تفسير الاشهر قال ابن عباس
 في رواية عطاء بن ريد ثمان عشرة سنة والا كثرون من المفسرين على انه ثلاثة وثلاثون سنة واحج الفراء
 عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث وثلاثين منها الى ثمانية عشر ألا ترى انك تقول اخذت
 عامة المال اركامه فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال أو كاه ومثله قوله تعالى ان ربك يعلم انك
 تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلاثة في بعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذلك هذه اوقال الزجاج
 الاولى حله على ثلاث وثلاثين سنة لان هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول بتحقيق الكلام
 في هذا الباب أن يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية

وحاررة غريزية ولاشك ان الرطوبة الغريزية غالبية في أول العمر ونافصة في آخر العمر والاذنة لمن
 الزيادة الى نقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدة فثبت ان مدة العمر
 منقسمة الى ثلاثة أقسام (أولها) ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون
 الاعضاء قابلة للتقدم في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء
 (والمرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية واقية بحفظ الحرارة الغريزية من
 عبور زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب (والمرتبة الثالثة) وهي المرتبة الاخيرة ان
 تكون الرطوبة الغريزية نافصة عن الوقوف بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول)
 هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة (والثاني) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط
 معلوم ثم ههنا مقدمة أخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوما وثلاثين ساعة فلهذا
 المدة باربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسبوع الاربعة ولهذه الاسبوع
 تأثيرات عظيمة في اختلاف أحوال هذا العالم اذ عرفت هذا فنقول ان المحققين من أصحاب التجارب
 قسموا مدة سن النماء والنشو الى أربعة أسابيع ويحصل للدحي بحسب انتهاء كل اسبوع من هذه السوابيع
 الاربعة نوع من التغيير يؤدي الى كماله اما عند تمام السابوع الاول من العمر فتصلب أعضاؤه وبعض الصلابة
 وتقوى أفعاله أيضا بعض القوة وتبدل أسنانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا
 السابوع أقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات
 وتتسع الجسارى وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع
 وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهذا هو الحق الذي لا حجة عنه
 لان هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكامل القوى النفسانية
 التي هي الفكر والذكرا فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكليف
 الشرعية فها أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه
 الحالة أحوال في ظاهر البدن (أحدها) انفراق طرف الارنبية لان الرطوبة الغريزية التي هنالك تنقص
 فيظاهر الانفراق (وثانيها) تنوء الخنجره وعلاظ الصوت لان الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع
 الخنجره فتنتفخ ويغلظ الصوت (وثالثها) تغير ريح الابط وهي الفضلة العفينة التي يدفعها القلب الى ذلك
 الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قويت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم الغددى الرخو
 الذي في الابط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت فتدورت على توليد
 الابجيرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت تحرك الشهوة في الصبايا وينهضن وينزل
 حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع واما في السابوع
 الثالث فيدخل في حد الكمال ويثبت للذكرا اللحية ويزداد حسنه وكاله واما في السابوع الرابع فلا تزال هذه
 الاحوال فيه متكاملة مترائدة وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية ان لا يظهر الا زيادة اما مدة سن الشباب
 وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثون سنة ولما كانت هذه المدة اما قد تزداد
 واما قد تنقص بحسب الاخرجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال
 اللائق بالانسان شرعا وطبيعا فان في هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنهي له
 أفعال القوة الحيوانية غايتها وتبدى أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة
 ظهر لك ان بلوغ الانسان وقت الاشتدائي وبلوغه الى الاربعين شي آخر فان بلوغه الى وقت الاشتدائية
 عن الوصول الى آخر سن النشو والنماء وان بلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر مدة الشباب
 ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانقراض وتأخذ القوة العقلية والنطقية
 في الاستكمال وهذا أحد ما يدل على ان النفس غير البدن فان البدن عند الاربعين يأخذ

في الانتفاص والنفس من وقت الاربعين تأني في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لخصه على الشيء
 الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال وهذا الكلام الذي كرهناه ونلناه من كونه مذكور
 في صريح لفظ القرآن لا ينافي ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية
 واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى العقلية والعقلية فانها تبتدئ بالاستكمال والدليل عليه قوله تعالى
 حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي فهذا
 يدل على أن توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا
 تصريح بأن القوة النفسانية العقلية النطقية انما تبتدئ بالاستكمال من هذا الوقت فسمي هذا من أودع
 في هذا الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد أربعين سنة
 وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من أول عمره الا انه يجب أن يقال الاغلب أنه
 ما جاءه الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كل الامر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم ويروى ان عمر بن عبد
 العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول اللهم أوزعني أن أشكر نعمتك الى تمام الدعاء وروى انه جاء جبريل
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يؤمر الحافظان ان ارفقا بعبدى من حداثته سنة حتى اذا بلغ الاربعين
 قيل احفظا وحقا فكان راوى هذا الحديث اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبطل طيبته رواه القاضي
 في التفسير (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة يدل على ان الانسان
 كالاحتاج الى مرعاة الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل كالتألف من رعايته
 الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد بعد دخوله في الوجود
 تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان مكانا ثم الا بالاعلاء
 والذكر الجليل (المسئلة الثالثة) حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخري المفسرين
 ومقدميهم ان هذه الآية نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قدر وقت
 الجمل والفصال ههنا بمقدار يعلم انه قدير بنقص وقدير بدعنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال
 فوجب أن يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون
 ابو بكر كان جملة وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين
 سنة قال رب أوزعني ان أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول
 هذا القول فوجب أن يكون المراد من هذه الآية انسان معين قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا
 القول في قريب من هذا السن لأنه كان أقل سنا من النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وشئ والنبي صلى
 الله عليه وسلم بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قد روي بينا من الاربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم
 وآمن به فثبت بما ذكرناه ان هذه الآيات سالحة لان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه
 الصلاحية فتم قول ندعي انه هو المراد من هذه الآية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الآية وأولئك
 الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتاجوا من سيئاتهم في أصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه
 الآية أفضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئانه يجب أن يكون من أفضل
 الخلق وأكبرهم واجعت الامة على ان أفضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي
 ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية علي بن أبي طالب رضى الله عنه لان هذه الآية انما تليق بمن أثنى
 به هذه الكلمة عند بلوغ الأشد وعندا لقرب من الاربعين وعلي بن أبي طالب ما كان كذلك لانه انما آمن
 في زمان الصبا وعندا القرب من الصبا فثبت ان المراد من هذه الآية هو ابو بكر والله أعلم (المسئلة الرابعة)
 قوله تعالى أوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء أغريته به فاوزع به
 فهو موزع به أى أغري به واستوزعت الله شكره فاوزعني أى استلهمته فالهمني (المسئلة الخامسة)
 اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء (أحدها) ان يوفقه الله للشكر

على نعمه (والثاني) ان يوفقه للاتبان بالطاعة المرصية عند الله (والثالث) أن يصلح له في ذريته وفي ترتيب
 هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان (الاول) انما يتبين مراتب السعادات الثلاثة أكملها
 التمسائية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسائية هي اشتغال القلب بشكر الاله
 الله ونعماته والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي
 سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لا جرم ترتيبها الله تعالى على هذا الوجه
 (والسبب الثاني) لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدّم الشكر على العمل لان الشكر من أعمال القلوب
 والعمل من أعمال الجوارح وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح وأيضاً المقصود من الأعمال الظاهرة
 أعمال القلب قال تعالى وأقم الصلاة كرى يرى ان الصلاة مطلوبة لأجل انها تفيد الذكر فثبت ان أعمال
 القلوب أشرف من أعمال الجوارح والشرف يجب تقديمه في الذكر وأيضاً الاشياء عمل بالشكر اشتغال
 بقضاء حقوق النعم المماسية والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وقضاء الحقوق
 الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المصالح المستقبلة طلب الزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على
 سائر المهمات فلهذا السبب قدّم الذكر على سائر الطاعات وأيضاً انه قدّم طاب التوفيق على الشكر وطلب
 التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطالبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله
 والمطلوب الثالث اشتغال بالشدة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة
 على خلق الله (المسئلة السادسة) قال أصحابنا ان العبد يطلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم
 الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال الا بعانة الله تعالى ولو كان العبد مستقلاً باعاله
 لكان هذا الطلب عبثاً وأيضاً المفسرون قالوا المراد من قوله أو زعني ان أشكر نعمتك التي أنعمت علي هو
 الايمان أو الايمان يكون داخل فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت
 عليهم والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الايمان واذ ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة
 الايمان ولو كان الايمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكرياً لله تعالى على فعله لا على فعل غيره وذلك قبيح
 لقوله تعالى ويحبون ان يحمداً بما لم يعلوا فان قيل فلهب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره
 على النعم التي أنعم بها على والديه وانما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل اليه من النعم قلنا كل
 نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصلت منه الى ربه فلهذا وصاه الله تعالى على ان يشكر ربه على
 الاخرين (واما المطلوب الثاني) من الطالب المذكور في هذا الدعاء فهو قوله وأن اعمل صالحاً ترضاه
 واعلم ان الشيء الذي يعتد الانسان فيه كونه صالحاً على قسمين (أحدهما) الذي يكون صالحاً عند الله
 ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى (والثاني) الذي يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى
 فلما قسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان يأتي بعمل صالح يكون صالحاً عند الله
 ويكون مرضياً عند الله (والمطلوب الثالث) من الطالب المذكور في هذه الآية قوله تعالى واصلي لي
 في ذريتي لان ذلك من أحد نعم الله على الوالد كما قال ابراهيم عليه السلام واجنبي وبني أن نعبد الاصنام
 فان قيل ما معنى في في قوله واصلي لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي وأوقعه فيهم واعلم
 انه تعالى لما سأل عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين
 والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والامع كونه من المسلمين فتبين اني انما أقدمت على هذا الدعاء بعد
 ان تبت اليك من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والاعتقاد لامر الله تعالى وقضائه واعلم
 ان الذين قالوا ان هذه الآية تنزل في أبي بكر قالوا ان أبي بكر أسلم والاداء لم يتفق لاحد من الصحابة
 والمهاجرين اسلام الا يوين الاله فابوه أبو قحافة عثمان بن عمرو وآمه أم الخير بنت صخر بن عمرو وقوله
 وأن اعمل صالحاً ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين بعد بون في الله منهم بلال
 وعامر بن نضيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه وقوله تعالى واصلي لي في ذريتي قال ابن عباس

لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والانات الا وقد آمنوا ولم يبق لاحد من الصحابة ان اسلم أبواهم جميع
أولاده الذكور والانات الا لابي بكر ثم قال تعالى أو لئن لم يبق لنا ولد لكانن من المفلحين
على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالون المفتوحة وكذلك نتجوا وزولاهما في المعنى واحد لان الفعل وان كان
مبنيا للمفعول فمعلوم انه لله سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فين تعالى بقوله أولئك الذين نتقبل عنهم
أحسن ما عملوا ان من تقدم ذكره عن يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها نتقبل
عنهم والتمثل من الله هو ايجاب الثواب له على عمله فان قيل ولم قال تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل
الاحسن وما دونه قلنا الجواب من وجوه (الاول) المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا
أحسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم الناقص والاشجع اعدا لابي مروان أي عاد لابي مروان (الثاني)
ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغير ذلك وهو كل ما كان
مندوبا أو واجبا ثم قال تعالى وتجاوز عن سيئاتهم والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم
ثم قال في أصحاب الجنة قال صاحب الكشف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامر في مائتين من
أصحابه يريد اكرمني في جنة من اكرم منهم وضمي في اعدادهم ومحل النصيب على الحال على معنى كائنين
في أصحاب الجنة ومعدودين منهم وقوله وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله يتقبل وتجاوز وعد من الله
لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفة ما قد مناه به هذا الجزاء وذلك وعد من
الله تعالى فين انه صدق ولا شك فيه قوله تعالى (والذي قال لو اديه أف لكما أعداني ان أخرج وقد دخلت
القرون من قبلي وهما بيتان الله ويالك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الأساطير الا ولئن أو لئن
الدين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات
ما عملوا ولربهم أعلمهم وهم لا يظلمون ويوم يعرض الدين كمر واعلى النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم
الدنيا واسمعتهم بها قال يوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم
تعتقون) أعلم انه تعالى لما وصف الولد المار بوالديه في الآية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه
الآية فقال والذي قال لو اديه أف لكما وفي هذه الآية قولان (الاول) انها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر
قالوا كان أبوا يدهوانه الى الاسلام في أبي وهو قوله أف لكما واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأنه لما
كتب معاوية الى مروان بن يسابغ الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن أبي بكر لقد جئتم به امر قلية أتباعه
لابنائكم فقال مروان يا أيها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لو اديه أف لكما (والقول الثاني) انه
ليس المراد منه شخص معين بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه أبوا الى الدين
الحق فأباه وانكره وهذا القول هو الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى وصف هذا الذي قال
لو اديه أف لكما أعداني بقوله أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس
انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن آمن وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين في مثل حمل الآية
عليه فان قالوا روى انه لما دعاه أبوا الى الاسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت قال أعداني أن أخرج من القبر
يعني أبعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم أر احدا منهم بعث فابن عبد الله بن
جدهان وابن فلان وفلان اذا عرفت هذا فنعقول قوله أولئك الذين حق عليهم القول المراد هؤلاء الذين
ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ما تواقبه وهم الذين حق عليهم القول وبالجملة فهو عائد الى المشار
اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لو اديه أف لكما هذا ما ذكره
الكوفي في دفع ذلك الدليل وهو حسن (والوجه الثاني) في ابطال ذلك القول ما روى ان مروان لما خاطب
عبد الرحمن بن أبي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن أبالك وانت
في صلبه (الوجه الثالث) وهو الاقوى ان يقال انه تعالى وصف الولد البار بأبويه في الآية المتقدمة
وصف الولد العاق لأبويه في هذه الآية وذكر من صفات ذلك الولد انه بالغ في العتوق الى حيث لمادعاه

أبواه إلى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصروا على الانكار وأبى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خبيسة وكلمات واهية وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف باصفات المذكورة ولا حاجة البتة إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشف قرئ أف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالسر كانت الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضرع كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التأنيف لكم خاصة ولا جلك بدون غير كما قرئ أعداني بنونين واتعداني بأحدهما واتعداني بالادغام وقرأ بعضهم أعداني بفتح النون كأنه استثقل اجتماع النونين والكسرين والياء ففتح الاولى تحريراً بالتخفيف كما تحرروا من أدغم ومن طرح أحدهما ثم قال أن أخرج أي أن أبعث وأخرج من الارض وقرئ أخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم أحد ثم قال وهما يستغيثان الله أي الوالدان يستغيثان الله فان قالوا كان الواجب أن يقال يستغيثان بالله قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان المعنى انهما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل (الثاني) يجوز أن يقال الباء حذف لأنه أريد بالاستغاثتهما الدعاء على ما قاله المفسرون يدعون الله فلما أريد بالاستغاثتهما الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله ويلك أي يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالنزول والمراد به الحث والتخريض على الايمان لاحقيقة الهلاك ثم قال ان وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من أمر البعث وتدعوانني اليه الأساطير الاولين ثم قال تعالى أو ائتاكم الذين حق عليهم القول أي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبي بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفاً باصفة المذكورة قالوا هذا الوعد مختص بهم وقوله في أم نظير لقوله في أصحاب الجنة وقد ذكرنا انه نظير لقوله أكرمني الأمير في اناس من أصحابه يريد أكرمني في جملة من أكرم منهم ثم قال انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى آمن بأن وعد الله حق ثم قال ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان (الاول) ان الله تعالى ذكر الولد البار ثم أردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار بوالديه له درجات متقاوئة ومراتب مختلفة في هذا الباب (والقول الثاني) ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد إلى الغريبين والمعنى ولكل واحد من الغريبين درجات في الايمان والكفر والطاعة والمعصية فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في أهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار درجات قلنا فيه وجوه (الاول) يجوز أن يقال ذلك على جهة التغليب (الثاني) قال ابن زيد درج أهل الجنة يذهب علواً ودرج أهل النار ينزل هبوطاً (الثالث) ان المراد بالدرجات المراتب المتزايدة لان زيادات أهل الجنة في الخيرات والطاعات وزيادات أهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعليل معاله محذوف لدلالة الكلام عليه كأنه قيل وليوفيهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوهم قدر جزاءهم على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب درجات والما بين الله تعالى انه يوصل حق كل أحد اليه بين أحوال أهل العقاب أو لانقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها أذهبت طيباتكم في حياتكم الدنيا فآمن كثير أذهبتم استغفاهم بهمزة ومدّة وابن عاصم استغفاهم بهمزة تنوين بلا مدّ والساكنون أذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتكموه في الدنيا وأخذتكموه فلم يبق لكم بعد استغفاه حظكم من شيء من نار عن عر لوشئت لستكم أطيبكم طعاماً وأحسنكم لباساً ولكن استبق طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعاً فقال أنتم اليوم خير أم يوم يغدو أحدكم في حلة ويروح في أيوى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخوى ويستريته كما تستر الكعبة قالوا نحن يومئذ خير قال بل أنتم اليوم خير رواه صاحب الكشف قال الواحدى ان الصالحين يثرثرون

التشرف والزهد في الدينار جاء ان يكون ثوابهم في الآخرة كمثل الان هذه الآية لا تدل على المنع من
التنعم لان هذه الآية وردت في حق الكافر وانما يوحى الله الكافر لانه يتمتع بالدينار ولم يؤذ شكر المنعم
بطاعته والايان به وأما المؤمن فانه يؤدي بآيمانه شكر المنعم فلا يوحى بتدعه والدليل عليه قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا يسكران الاحتراز عن التنعم أولى
لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ فربما جعله الميسل الى تلك
الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يحجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه ثم قال تعالى
فاليوم تجزون عذاب الهون اى الهوان وقرئ عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق
وبما كنتم تفسقون فعلى تعالى ذلك العذاب بامر ين (أولهما) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب (والثاني)
الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح
ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار أنهم يستكبرون عن قبول الدين الحق ويستكفون عن
الايان بمحمد عليه الصلاة والسلام وأما الفسق فهو المعاصى واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفار
مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لانه تعالى على عذابهم بامر ين (أولهما) الكفر (وثانيهما) الفسق
وهذا الفسق لا يد وان يكون مغاير لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب
العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك الأمور وفعل المنهيات والله أعلم بقوله تعالى (واذكر أحوالهم
عاد اذ أنذرتهم بالاحقاف وقد دخلت النذر من بين يديه ومن خلفه ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم قالوا أجبنا لنأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعبدنا ان كنت من الصادقين قال انما العلم عند
الله وأبلغكم ما أرسلت به ولكنى أراكم قوما تجهلون فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا
عارض عارض نابل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدر كل شئ بأمر ربها فأصبحوا لا ترى الامساكهم
كذلك تجزى القوم الجرمين ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فآغنى عنهم
معهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا يستهزئون)
اعلم انه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان أهل مكة بسبب استغراقهم
في لذات الدنيا واستغفالهم بطلانها عرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم
يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد
كانوا أكثر اموالا وقوة وجاهاتهم ثم ان الله تعالى ساءل العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة
ههنا ليعتبر بها أهل مكة فيتركوا الاعتزاز بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طاب الدين فلهذا المعنى ذكر الله
تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهو مناسب لما تقدم لان من اراد تفهيم طريقة عند قوم كان الطريق
فيه ضرب الامثال وتقريره ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا وقوله تعالى واذكر
أحوالهم اذ كانوا كفرا يحمدا لقومك أهل مكة هو دأله السلام اذ أنذرتهم أى حذرهم عذاب الله ان لم
يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال أبو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الفراء
الاحقاف واحد ها حقف وهو الكشب المسكسر غير العظيم وفيه أعوجاج قال ابن عباس الاحقاف
واد بن عمان ومهرة والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا
عليه السلام قد أنذرهم وقال لهم ان لا تعبدوا الا الله انى أخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا
قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا أجبنا لنأفكنا
الافك الصريف يقال افكك عن رأيه اى صرفه وقيل بل المراد ان يلبسوا بضرب من المكذب عن آلهتنا وعن
عبادتها فأتنا بما تعبدنا من معاجلة العذاب على النمر ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال
هو دأله العلم عند الله وانما صلح هذا الالامج بالانذار لهم باتنا بما تعبدنا لان قولهم فأتنا بما تعبدنا استعجال
سنة ذلك العذاب فقال لهم هو دأله علم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله

تعالى وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير عن العذاب وأما العلم بوقته فما ارسل الله الى وليكم اراكم
قوما يتجهلون وهذا يحتمل وجوها (الاول) المراد انكم لاتعاون ان الرسل لم يبعثوا سائرين عن غير ما اذن لهم
فيه وانما يبعثوا مبلغيين (الثاني) اراكم قوما يتجهلون من حيث انكم بغيرهم يصرين على كفركم وجهكم فيغلب
على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة (الثالث)
اني اراكم قوما يتجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوفي صادقا ولكن لم يظهر
ايضا لكم كوفي كاذبا فالاقدم على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما راوه ذكر المبرد
في الضمير في راوه قواين (احدهما) انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما نزل على ظهرها
من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذلك اهلنا الضمير عائد الى السحاب كما أنه قيل فلما راوا السحاب
عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير (والقول الثاني) ان يكون
الضمير عائد الى ما في قوله فأتنا بآياتنا فلما راوا ما يوعدون به عارضا قال ابو زيد العارض السحابة
التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عادة جدس عنهم المطر اياما
فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من وادي يقال له المغيث فلما راوه مستقبل اوديتهم استبشروا
وقالوا هذا عارض ممطرنا والمعنى ممطرا يانا قيل كان هو قاعدا في قومه فجاء سحاب مكثر فقالوا هذا عارض
ممطرنا فقال بل هو ما استجبتم به من العذاب ثم بين ماهية فقال ريح فيها عذاب أليم ثم وصف تلك الريح
فقال تدمر كل شيء اى تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بأمر ربها والمعنى ان هذا ليس من
باب تأثيرات السكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فأصبحوا
يعنى عادا لا ترى الامساكنهم وفيه مسائل - (المسئلة الاولى) روى ان الريح كانت تحمل الفسفاط
فترفعها في الجو حتى يرى كأنها جردة وقيل أول من ابصر العذاب امرأته منهم قالت رأيت ريحا فيها
كشهب النار وروى ان اول ما عرفوا به انه عذاب أليم انهم راوا ما كان في العصر من رجالهم ومواسمهم
يطير به الريح بين السماء والارض قد خلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فقلعت الريح الابواب وصرفت عنهم واحال
الله عليهم الاحصاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لهم انين ثم كشفت الريح عنهم فاحتملهم فطرحتهم
في البحر وروى ان هود الما أحس بالريح خطا على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع فكانت
الريح التي تصيبهم ريحا يئسها هادية طيبة والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء
وتضرهم على الارض واثر المجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكميتهم
والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رأى الريح
فزع وقال اللهم اني أسئلك خيرا ما ارسلت به وأعوذ بك من شرها ومن شر ما ارسلت به (المسئلة
الثانية) قرأ عاصم وجيزة لا يرى بالباء وضهما مساكنتهم بضم النون قال الكسائي معناه لا يرى شيء
الامساكنهم وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب أى لا ترى أنت أيها
الخطاب وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالنساء مساكنتهم بضم النون وهو قراءة الحسن والتأويل
لا ترى من بقايا عاد اسماء الامساكنهم وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك
نجزي القوم الجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وأنت فيهم فكيف يبقى التخويف خاصة لا قوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم انما نزل في آخر الامر
فكان التخويف خاصة لا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والبطش عليهم فقال
واقدم مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما والتقدير واقدم مكناهم في الذي
ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا أقوى منكم قوة وأكثروا منكم أموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير
واقدم مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه (الاول) ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عيب لا يقول به

عاقِل (والثاني) ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما بهجروا من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لودك الآية على انهم كانوا اقوى قوة من قوم مكة (والثالث) ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن ائمانا ورتبا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافتدوا والمعنى اننا فضلنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فاستعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فاستعملوها في تأمل العبر واعطيناهم افتدوا فاستعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذا تم فلا جرم ما اتقى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افتدئتهم من عذاب الله تعالى شيئا ثم بين تعالى انه انما لم يغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افتدئتهم لاجل انهم كانوا يجحدون بآيات الله وقوله اذ كانوا يجحدون بنزلة التعاليل ولفظ اذ قد يذكرا لقادة التعليل تقول ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الآية تحذير لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحقه نزل بهم عذاب الله ولم تغن عنهم قوتهم ولا كبريتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يحذروا من عذاب الله تعالى ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله اعلم قوله تعالى (ولقد اهلكنا ما حوراكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولوا نصيرهم الدين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفكرون) اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حوراكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود بالين والشام وصرفنا الآيات بيناها لهم لعلهم اى لعل اهل القرى يرجعون فامراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الاهلاك قال الجبائي قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم دل بذلك على انه تعالى اراد رجوعهم ولم يرد اصرارهم (والجواب) انه فعل ما لوقعه غير ما لكان ذلك لاجل الارادة المذكورة وانما ذهبنا الى هذا التأويل للدلائل الدالة على انه سبحانه يريد جلب جميع الكائنات ثم قال تعالى فلولوا نصيرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله تعالى اى اتخذوهم شفعا متقربا بهم الى الله حيث قالوا هؤلاء شفعائنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وفي اعراب الآية وجوده (الاول) قال صاحب الكشاف احدث مفعولى اتخذوا الرجوع الى الذين هو محذوف (والثاني) آلهة وقربانا حال وقيل عليه ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا يتم الا بذكرهما لفظا وحالا مشعر تمام الكلام ولا شك ان اتيان الحال بين المفعولين على خلاف الاصل (الثاني) قال بعضهم قربانا مفعول ثان قدم على المفعول الاول وهو آلهة فقبل وعليه انه يؤول الى خلو الكلام عن الرجوع الى الذين (والثالث) قال بعض المحققين يضمر احدث مفعولى اتخذوا وهو الرجوع الى الذين ويجعل قربانا مفعولا ثانيا وآلهة عطف بيان اذا عرفت الكلام في الاعراب فنقول المقصود ان يقال ان اولئك الذين اهلكهم الله هالان نصيرهم الذين عبدوهم وزعموا انهم متقربون بعبادتهم الى الله ليشفعوا لهم بل ضلوا عنهم اى غابوا عن نصيرتهم وذلك اشارة الى ان كون آلهتهم فاصرين لهم امر متنع ثم قال تعالى وذلك افكهم اى وذلك الامتناع اثر افكهم الذى هو اتخاذهم اياها آلهة وثمرة شرهم وافترائهم على الله الكذب في اثبات الشرك اله قال صاحب الكشاف وقرئ افكهم والافك كالحذر والحذر وقرئ وذلك افكهم بفتح الفاء والكاف اى ذلك الاتخاذ الذى هذا اثره وثمرته صبر فهم عن الحق وقرئ افكهم على التشديد للباطلة وافكهم جعلهم آفكين وافكهم اى قولهم الافك اى ذوالانك كما تقول قول كاذب ثم قال وما كانوا يفكرون والتقدير وذلك افكهم وافترائهم في اثبات الشركاء لله تعالى والله اعلم قوله تعالى (وادصرهم اليك نفر من الجن يسمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق الى طريق مستقيم يا قومنا اطيعوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويمحركم من عذاب اليم ومن لا يجيب داعى الله فليس بعجز

في الارض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 تعالى لما بين ان في الانس من آمن وفيهم من كفريين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفروا ومن مؤمنهم
 معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب وفي كيفية هذه الواقعة قولان (الاول) قال سعيد بن جبير
 كانت الجن تستمع فلما رجعوا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء في الارض فذهبوا يطلبون
 السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم لما يس من اهل مكة ان يجيبوه فخرج الى الطائف ليدعوهم
 الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان يبطن فخل قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر فربه نفر من اشراف جن
 نصيبين لان ابليس بهتهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرحم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك
 هو السبب (والقول الثاني) ان الله تعالى امر رسوله ان يندرج الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم
 القرآن فصرف الله اليه نفر من الجن ليسعوا وامنهم القرآن وينذروا قومهم ويتفرع على ما ذكرناه فروع
 (الاول) نقل عن القاضي في تفسيره الجن انه قال انهم كانوا يهودا لان في الجن ملائكة في الانس من اليهود
 والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان الجن مكفرون (سئل ابن عباس) هل للجن
 ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلحقون في الجنة ويردحون على ابوابها (الفرع الثاني) قال
 صاحب الكشاف النضر دون العشرة ويجمع على انقار ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان
 أولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن
 زب بن جبيش كانوا تسعة احدى منهم ذوبعة وعن قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من ساوة (الفرع الثالث)
 اخذوا في انه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن والروايات فيه مختلفة
 ومشهورة (الفرع الرابع) روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في جبال مكة اذ قبل شيخ متوكئي على عكازة فقال النبي صلى الله عليه وسلم مشيت جن ونعمته فقال اجل فقال
 من اى الجن انت فقال انها هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين ابليس الا بون فكلم
 اتى عليك فقال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكت وقت قتل قابيل هابيل امشى بين الاكام وذ كر كثيرا مما مر به
 وذكر في جهنم ان قال قال لى عيسى بن مريم ان لقيت محمدا فاقرئه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك
 فقال عليه السلام وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى عليه السلام علمني
 التوراة وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمني عشرة سور وقض صلى الله عليه وسلم ولم يتبعه قال عمر بن
 الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذ كور في سورة الجن (المسئلة الثانية)
 اخذوا في تفسير قوله واذا صرفنا اليك نفر من الجن فقال بعضهم لما يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم
 قراءة القرآن عليهم فهو تعالى التي في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلما هذا السبب قال واذا صرفنا
 اليك نفر من الجن ثم قال تعالى فلما حضروه الضهير للقرآن ا لرسول الله قالوا اى قال بعضهم لبعض
 انصتوا اى اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم منذرين
 يندرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى استماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا
 فعنده قالوا يا قومنا انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين (الاول) كونه مصداقا لما بين
 يديه اى مصداقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد
 والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني (الثاني) قوله
 يهـدى الى الحق والى طريق مستقيم واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب بمائيل سائر الكتب
 الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالمية الشريفة والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي اشتمل
 القرآن عليها مطالب حقيقة صدق في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب
 الالهية قبل ذلك بها ولم ترد فان قالوا كيف قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا
 على اليهودية وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا

القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا أجبوا داعي الله واختلفوا في أنه هل المراد بداعي الله الرسول أو الواسطة التي تبلغ عنه والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف وأعلم أن قوله أجبوا داعي الله فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثاً إلى الجن كما كان مبعوثاً إلى الأنس قال مقاتل ولم يبعث الله نبياً إلى الأنس والجن قبله (المسئلة الثانية) قوله أجبوا داعي الله أمر بإجابه في كل ما أمر به فيه لا يدخل فيه الأمر بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين لأجل أنه أهم الأقسام وأشرفها وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله وملائكته وجبريل وقوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال بعضهم كلمة من هي نازلة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه أن كلمة من هي نازلة ابتداء الغاية فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكل (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الجن هل لهم ثواب أم لا فقيل لا ثواب لهم إلا الجنة من النار ثم يقال لهم كونوا أرباباً مثل البهائم واحسبوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجزيكم من عذاب اليم وهو قول أبي حنيفة والصحيح أنهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك وجرى بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول أن كل دليل دل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بين البابين بعيد جداً وأعلم أن ذلك الجن لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة فقال ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض أي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاء سابق وتظيره قوله تعالى وأناظن أن لن نجزيه في الأرض ولن نجزيه هو بالولا نجدله أيضاً ولما ولا نصير أولاداً فاعلم أن الله ثم بين أنهم في ضلال مبين قوله تعالى (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات

والأرض ولم يبعث فيهم نبياً بل على أن يحجي الموتي بل على أنه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار ليس هذا بل خلق قالوا بل ربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين (الأول) إبطال قول عبدة الأصنام (والثاني) إثبات النبوة وذكر شهادتهم في الطعن في النبوة وإجاب عنها ولما كان أكثر اعتراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اعتزازهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيبات دنياهم وانهم ليسوا بأدلة عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلاً لهم قوم عاد فأنهم كانوا أكل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصرروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم فكان ذلك تنويعاً لاهل مكة بأصراهم على إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم لما قرروا نبوته على الأنس أردفه بإثبات نبوته في الجن وإلى هذه هنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ثم ذكر عقبيه ما تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد وما المقصود من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه الأصول (المسئلة الثانية) المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادراً على البعث والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه هو الذي خلق السموات والأرض ولا شك أن خلقها أعظم وأنهم من إعادة هذا الشخص حياً بعد أن صار ميتاً والقادر على الأقوى الأكل لا بد وأن يكون قادراً على الأقل الأضعف ثم ختم الآية بقوله أنه على كل شيء قدير والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر يمكن إذ لو لم يكن ممكناً في نفسه لما وقع أولاً والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادراً على تلك الإعادة وهذه الدلائل يقينية ظاهرة (المسئلة الثالثة) في قوله تعالى بقادر أحوال الباء على خبران وإنما جاز ذلك لدخول حرف التثنية على أن وما يتعلق بها فكانه قيل أليس الله بقادر حال الزجاج لو قلت

ما ظننت أن زيد أبقا ثم جاز ولا يجوز ظننت أن زيد أبقا ثم والله أعلم (المسئلة الرابعة) يقال عيبت بالأمر إذا لم تعرف وجهه ومنه أفعينا بالخلق الأول وأعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالخشر والنشر ذكر بعض أسواق الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فسدوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فقوله أليس هذا بالحق التقدير يقال لهم أليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعده الله ووعيدهم وقولهم وما نحن بمعذبين قوله تعالى (فاصبر كما صبر

أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون) وأعلم أنه تعالى لما أقر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد وأجاب عن الشبهات أردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لأن الكفار كانوا يؤذونه ويوجسون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل أي أولو الجلد والبصر والثبات وفي الآية قولان (الأول) أن تكون كلمة من التبعية ويراد بأولو العزم بعض الأنبياء قبلهم نوح صبر على إذا قومه وكانوا يضربونه حتى يغشى عليه وإبراهيم على النار وذبح الولد وإسماعيل على الذبح وبقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ويوسف على الحب والسجن وأيوب على الضر وموسى على أنه قومه أنا لم يركن قال كلان معي ربي سيهدين وداد بكى على زنته أربعين سنة وعيسى لم يضع ابنة على ابنة وقال إنما معيرة فاعبروها ولا تعمروها وقال الله تعالى في آدم ولم نجعله عزما وفي نوح ولا تكن كصاحب الحوت (والقول الثاني) أن كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم ورأى وكما وعقل ولغة من في قوله من الرسل تبين أن تبعض كما يقال كسبته من الخزوكا أنه قيل أصبر كما صبر الرسل من قبلك على إذا قومه ووصفهم بالعزم أصبرهم وثباتهم ثم قال ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر وأحب أن ينزل الله العذاب عن أبي من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال ثم أخبر أن ذلك العذاب بهم قريب وأنه نازل بهم لا محالة وإن تأخر وعند نزول ذلك العذاب بهم سنة تقصرون مدة إبتئهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى أنهم إذا عاينوا العذاب صار طول إبتئهم في الدنيا والبرزخ كأنه ساعة من النهار أو كأن لم يكن أهول ما عاينوا والآن الشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن وإن كان طويلا قال الشاعر

كان شيئا لم يكن إذا مضى • كان شيئا لم يزل إذا أتى

وأعلم أنه تم الكلام ههنا ثم قال تعالى بلاغ أي هذا بلاغ ونظيره قوله تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا الذي وعظمت به فيه كفاية في الموعظة وهذا يبلغ من الرسل فهل يهلك إلا الخارجون عن الاعتصام به والعمل بموجبه والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمئة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين

(سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أمهم) أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله تعالى فهل يهلك إلا القوم الفاسقون فان قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كأطعام الطعام وصلة الأرحام وغير ذلك مما لا يتخلو عنه الإنسان في طول عمره فيكون في أهلاكه أهدار عليه وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أمهم أي لم يبق لهم عمل ولم يوجد لهم عتق الأهل وسنتين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق القول فيه وتعالى الله عن الظلم وفي التفسير مسائل (المسئلة الأولى) من المراد بقوله الذين كفروا قلنا فيه وجوه (الأول) هم الذين كانوا يطلعون الجيوش يوم بدر منهم أبو جهل والحارث ابن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة

وغيرهم (الثاني) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر (المسئلة
 الثانية) في الصد وجهان (أحدهما) صدوا أنفسهم معناه انهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا
 عقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعواهم كما قال تعالى عن المستضعفين قال الذين
 استضعفوا للذين استكبروا لولا انكم مؤمنين وعلى خذافيه بحث وهو ان اضلال الاجمال مرتب على
 الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم فتقول الخصميس بالذكر لا يدل على نفي ما عداه
 ولا سيما اذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره وهما الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أولى بالذكر
 أو نقول كل من كفر صار صاد الفير اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلانه بتابعته اثبت للمستكبر
 ما يجزمه من اتباع الرسول فانه بعد ما يكون متبعوا يشق عليه بأن يصير تابعوا ولان كل من كفر صار صاد المن
 بعده لان عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم انا رجسنا آباءنا على أمة وانا على آئنا رجسنا مهتدون
 أو مقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فالفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر
 السبب وعطى السبب عليه نقول أكت كثيرا وشيعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بأن
 المراد منه انهم صدوا أنفسهم ففيه اشارة الى أن ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع
 مانع وهو الصد لنفسه (المسئلة الثالثة) في المصد ودعنه وجود (الاول) من الانفاق على محمد عليه السلام
 وأصحابه (الثاني) عن الجهاد (الثالث) عن الايمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع
 محمد عليه السلام وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاديا اليه وهو صراط الله
 قال تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله في منع من اتباع محمد عليه السلام نقد صد عن
 سبيل الله (المسئلة الرابعة) في الاضلال وجوه (الاول) المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد انه
 أضله بحيث لا يجده فالطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل
 الله حسنة أو جدها نقول ان الابطال على وجوه (أحدها) يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم
 ويسقطها بالوازنة ويبقى اهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان
 يترجم على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطالها القدر شرط ثبوتها واثباتها وهو الايمان لانه شرط
 قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكرا أو انثى وهو مؤمن واذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود
 لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو بعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله
 ان فلانا عمل صالحا وعندى جزاؤه فيبقى حكا وهذا البقاء حكما خيرا من البقاء الذي فلا جسم التي هي محل
 الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير أن ما أتى الى الفناء والعمل الصالح من النبايات عند الله أبدا
 واذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول متفضل وقد اخبرني لا أقبل الامن مؤمن في عمل وتعب من غير سبق
 الايمان فهو المضيع نعمه لا الله تعالى (وثالثها) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يات بخير فلا يرد
 علينا قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ويثابه هو ان العمل لا يتميز الا بما له العمل لا بالعمل ولا بنفس
 العمل وذلك لان من قام ليقبل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام ولا القتل وأخبره عن
 نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لاكرامه يتميز القيا مان لا بالنظر الى القيام فانه واحد
 ولا بالنظر الى القائم فانه حقيقة واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه
 اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله
 الكريم الى الاصنام فوق نسبة الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق أن يقصد واحد
 بعدد وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الاوثان لا يكون عمله خيرا لان مثل ما أتى به لوجه الله أتى به لاصنام
 المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثاني) الاضلال هو جعله مستهدكا وحقيقته هو انه اذا كفر وأتى للاجبار
 والاشباب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يستخدم عند
 الحارس والسائس اذا قام فالسلطان لا يعلم قيامه تعظيما لحسته كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر

على غير الله يظهر تعظيمه لله كالمالك الذي لا ينقاد لاحد اذا انقاد في وقت الملك من الملو لم يمين به عظمته
 (الوجه الثالث) أضله أى أهمله وتركه كما يقال أضل بعيره اذا تركه مسدا فضاغ ثم ان الله تعالى السابيين
 حال الكفار بين حال المؤمنين * فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو
 الحق من ربهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل
 الصالح رتب عليهم ما المغفرة والاجر كما قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وقال
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزيهم نعمهم وقنا بأن المغفرة ثواب الايمان والاجر على
 العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جراه ذلك قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة
 الى ما يثبت على الايمان وقوله وأصلح بالهم اشارة الى ما يثبت على العمل الصالح (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة
 تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبق في العذاب خالد
 فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصدف من يكفر لا ينبغي أن تضل أعماله أو نقول
 قد ذكرنا ان الله تعالى رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحا أصلح باله أو نقول أى
 مؤمن يتصور انه غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فاقوله
 وعملوا عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل أكلت كثيرا وشبعت (المسئلة الثالثة) قوله وآمنوا
 بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فالحكمة فيه وكيف وجهه فنقول
 اما وجهه فبيان من وجوه (الاول) قوله والذين آمنوا أى بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا
 بما نزل أى بجميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تعميم بعد أمور خاصة وهو حسن تقول خلق الله
 السموات والارض وكل شئ ما على معنى وكل شئ غير ما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر المخصوص (الثاني)
 أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المجز الفارق بين الكاذب والصادق يعنى
 آمنوا أولا بالمعجز وأيقنوا بان القرآن لا يأتي به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق
 ويجوز أن يكون المتأخر ذكره متقدما وقوعا وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به واجبا أو يكون
 بيانا لايمانهم كأنهم آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد أى آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت
 مصيبا أى وكان حروبي جديا حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان
 بما أمر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله (الثالث) ما قاله أهل المعرفة وهو ان العلم والعمل
 والعمل العلم فالعلم يحصل بالعمل به لما جاء اذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا
 قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره فيحمله الامر على الفعل ويحمله عليه علمه فعلمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه
 فاذا أتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدرات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلم أحد الا باطلاع الله عليه
 وبكشفه ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع
 ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحا سلمه علمه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد
 في نفسه شك ولا مؤمن في المرتبة الاولى أحوال وفي المرتبة الاخيرة أحوال اما في الايمان بالله في الاول
 يجعل الله معبودا وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمر اسببا لآخر
 وفي الاخيرة يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الامنه سره وجهه فلا يثيب الى شئ في شئ فهذا هو
 الايمان الآخر بالله وذلك الايمان الاول واما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقول أولا هو صادق فيما ينطق
 ويقول آخر لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه منه
 وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب منه لان حاكى كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس
 الحكاية وقد علم هو انه حاله عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستتملا والحياة العاجلة حالا
 وفي المرتبة الاخيرة يجعل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلها
 عدما لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها (المسئلة الرابعة) قوله وآمنوا بما نزل على محمد هو في مقابله قوله في حق

الكفار وصدا لا ينافي وبه ان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وهذا حدث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه وهو لا محذور أنفسهم على اتباع سبيله لاجرم حصل لهؤلاء ضده ما حصل لأولئك فأضل الله حسنة أولئك وستر على سيئات هؤلاء (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن أن يكون من ربهم وصفا فارقا كما يقال رأيت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره فنقول لا لأن كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل قوله من ربهم خبر بعد خبر كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم أو ان كان وصفا فارقا فهو على معنى انه الحق النازل من ربهم لأن الحق قد يكون مشاعدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى (كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم) أي سترها وفيه إشارة الى بشارته ما كانت تتحمل بقوله أعدها ومحاسنها لأن محو الشيء لا ينفي عن إثبات أمر آخر مكانه وأما الستر فينبغي عنه وذلك لأن من يريد ستر نوب بال أو وضح لا يستره بمثله وإنما يستره بثوب نفيس لطيف ولا سيما الملك الجواد اذا ستر على عبد من عبده ثوبه البالي أمر باحضار ثوب من الجنس العالي لا يحصل الا بالثمن العالي فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحبوب وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله وأصلح بالهم إشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف تبدل السيئة حسنة فنقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان قال الاشكال باق وباد وما زال بل زاد فان الله تعالى لو أناب على السيئة كما يشيب على الحسنه لكان ذلك حسنة على السيئة فنقول ما قلنا انه يشيب على السيئة وإنما قلنا انه يشيب بعد السيئة بما يشيب على الحسنه وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ثم يتوبه ويندم ويقف بين يديه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير أقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه مقتحرا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وإنما هو على الندم وكان الله تعالى قال عمدى أذنبي ورجع الى ففعله سيئا لكن ظنه بي حسن حيث لم يجد ملجأ غيري فأنكل على ففعلني والحق عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب أولى الاترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت الى عمل بدنه والمنسلوج الذي لا حركه له يعتبر بقصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة ركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو ويسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في استنانه فهل يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بل لو كان راكبا فارغا والفرس يوذى بالتأويل يحاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مر كواب فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدم من البدن شيء لا يلتفت اليه بل يستحسن منه ذلك ويراد في تربية الفرس راكض ويهجر الفرس الواقف وان كان غير مشغول فهو مؤاخذ بانفعال البدن ثم قال تعالى (ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) أي ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الباطل وجوه (الاول) ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله والها غير الله محال الوجود وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا أي عدم والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ولا يجوز أن يصير حقا موجودا فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر أي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه هو في غاية الثبوت (الثاني) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين فيبين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله لانه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله (الثالث) الباطل هو قول كبرائهم ودين آبائهم كما قال تعالى عنهم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله (الرابع) الباطل كل ما سوى الله تعالى لان الباطل والها لا يعنى واحد وكل شيء هالك الا وجهه وعلى

هذا الحق هو الله تعالى أيضا (المسئلة الثانية) لو قال قائل من ربهم لا يلايم الاوجهها واحدا من أربعة أوجه وهو قولنا المراد من الحق هو ما أنزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله فاما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله اتبعوا الحق من ربهم نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقا بالحق وانما يكون تعلقه بقوله تعالى اتبعوا أى اتبعوا أى من ربهم أى من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق وهو الله سبحانه (المسئلة الثالثة) اذا كان الباطل هو المعدوم الذى لا يجوز وجوده فكيف يمكن اتباعه نقول لما كانوا يقولون انما يفعلون للاصنام وهى آلهة وهى توجبهم بذلك كانوا متبعين فى زعمهم ولا متبعين هناك (المسئلة الرابعة) قال فى حق المؤمنين اتبعوا الحق من ربهم وقال فى حق الكفار اتبعوا الباطل من آلهتهم أو الشيطان نقول اما آلهتهم والاسم لا كلام لهم ولا عقل وحيث ينطقهم الله ينكرون فعلهم كما قال تعالى ويوم القيامة يكفرون بشرككم وقال تعالى وكانوا يعبدونهم كافرين والله تعالى رضى بفعلهم وبثبتهم عليه ويحتمل أن يقال قوله من ربهم عائد الى الامرين جميعا أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق أى من حكم ربهم ومن عند ربهم ثم قال تعالى (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) أى مثل ضرب به الله تعالى حتى يقول كذلك يضرب الله للناس نقول فيه وجهان (أحدهما) اضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الابرار (الثانى) كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن متبعا للحق ويستعمل وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا من ربهم أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الأمثال فان الكل من عند الله الاضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانيهما) هو ان الله تعالى لما بين ان الكافر يقتل الله عمله والمؤمن يكتف الله سيئاته وكان بين الكفر والايمان مباينة ظاهرة فانهم ما ضلوا عنه على أن السبب كذا اى ليس الاضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالعلان قد يتحدان صورة وحقيقة وأحدهما يورث ابطال الاعمال والاخر يورث تكفير السيئات بسبب ان أحدهما يكون فيه اتباع الحق والاخر اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء من الكفر ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الايمان اتحد فعلاهما فى الطاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بدع من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو يسر الكفر ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان فى الظاهر وابطال الاعمال لم يظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكأنه تعالى قال الكفر والايمان مثلان ثبت فيهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شئ اتبع فيه الحق كان مقبولا مشابها عليه وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عامى الامثال على اننا نقول قوله كذلك لا يستدعى أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه انه تعالى لما بين حال الكافر واطلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اى مثل هذا الايمان يضرب الله للناس أمثالهم ويبين لهم أحوالهم (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله أمثالهم عائد الى من فيه وجهان (أحدهما) الى الناس كافة قال تعالى يضرب الله للناس أمثالهم على أنفسهم (وثانيهما) الى الفريقين السابقين فى الذكر معناه يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين ثم قال تعالى (فاذ القيمت الذين كفروا فاضرب الرقاب حتى اذا تخفتموهم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفناء فى قوله فاذا القيمت يستدعى متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فواجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه (الاول) لما بين ان الذين كفروا أضل الله أعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو هدم فان صار مع ذلك يؤذى حسن اعدامه فاذا القيمت بعد ظهور ان لحرمة لهم وبعد ابطال أعمالهم فاضربوا أعقابهم (الثانى) اذا بين بين الفريقين وتباعد الطريقين وان أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا القيمت هوهم فاقبلوهم (الثالث) ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القمل الذى هو تحزيب بنيان فيقال ردا عليهم

لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل فليس يقتل في سبيل الله ما عليهم امر الله لهم من الاجر
 ما للمصلي والصائم فاما القيمة الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهم مارافة فان ذلك اتباع للحق والاعتبار به
 لا بصورة الفعل (المسئلة الثانية) فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا ضرب الرقاب (المسئلة الثالثة)
 ما للحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول فيه لما بين ان المؤمن ليس يدافع اغما هو
 دافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد اولاً مقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان
 اندفع فذلك ولا يترقى الى درجة الاحلال فقال تعالى ليس المقصود الادفعهم عن وجه الارض وتطهير
 الارض منهم وكذب لا والارض لكم مسجد والمشر كون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي
 ان يكون قصدكم اولاً الى قتالهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوراج
 مستلزم للموت لكن في الحرب لا يهيم بذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها اجر العنق وهو مستلزم
 للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيم ما ينبغي عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيم
 يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيمكم ولذلك قال في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقة قوتهم
 (المسئلة الرابعة) قال ههنا ضرب الرقاب باظهار المصدر وترك الفعل وقال في الانفال فاضربوا فوق
 الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولينسبها بتقديم مقدمة وهي ان المقصود اولاً
 في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمناً اذا لا يمكن ان يفعل فاعل الا وبقع
 منه المصدر في الوجود وقد يكون المقصود اولاً المصدر ولكنه لا يوجد الامن فاعل فيطلب منه ان يفعل
 مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه
 والخروج في نفسه غير مقصود الانتقام ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان
 يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قاتل ضاقي في المكان بسبب الاعداء فيقال له
 مثلاً الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فاعل حصل
 الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة
 وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا النصر من حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا
 الامر وارد وليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا القيمة والمقصود بيان كون المصدر مطلوباً بالتقدم
 المأمور على الفعل قال فاضرب الرقاب وفيما ذكرنا تبين فائدة أخرى وهي ان الله تعالى قال هناك واضربوا
 منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس
 وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك (المسئلة الخامسة) حتى لبيان غاية الامر لالبيان
 غاية القتل اي حتى اذا انقضى موهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز لو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل
 جائز اذا التحق المتخمس بالشيخ الهرم والمراد كما اذا قطعت يده ورجلاه فنهى عن قتله ثم قال تعالى (فشدوا
 الوثاق) امر ارشاد ثم قال تعالى (فاما من بعد واما فداء) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اما وانما للعصر وحالهم
 بعد الاسر غير مختصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والامن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر
 العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في أسر العرب فان النبي صلى الله عليه وسلم كان معهم
 فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المتخمس الا زمان ولان القتل ذكره بقوله فاضرب الرقاب فلم
 يبق الا الامر ان (المسئلة الثانية) منا وفداء منصوبان ليكون هما مصدرين بتقديمه فاما تمنون منا واما
 تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون
 مالا وان يكون غيره من الاسرى أو شرط يشترط عليهم أو عليه وحده (المسئلة الثالثة) اذا قدرنا الفعل وهو
 تمنون او تفدون على تقدير المفعول حتى نقول اما تمنون عليهم منا أو تفدونهم فداء نقول لا لان
 المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيد او يمنع عمر الا ان
 غرضه ذكر كونه فاعلاً لا لبيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الفضل ثم قال تعالى (حتى

تضع الحرب أوزارها) وفي تعلق حتى وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أي اقتلوهم حتى تضع (وثانيهما) بالإن والقداد ويحتمل أن يقال متعلقة بشدة الوثائق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد وفي الأوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثاني) الآثام وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أن كان المراد الائتم فكيف تضع الحرب الائتم والائتم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول اشد توجها فنقول تضع الحرب الأوزار لأن من نفسه ابل تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم (المسئلة الثانية) هل هذا كقوله تعالى واستل القرية حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها نقول ذلك محتمل في النظر الأول لكن إذا معنت في المعنى تجديهم مافرقا وذلك لأن المقصود من قوله حتى تضع الحرب أوزارها انقراض الحرب بالسكينة بحيث لا يبقى في الدنيا حرب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جازان بضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بعبادتها كما تقول خصومتى ما انفصلت ولكنى تركتها في هذه الأيام وإذا أسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق (المسئلة الثالثة) لو قال حتى لا يبقى حرب أو ينسرح من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب أوزارها نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم بل النظر الى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني أمية وقولك لم يبق من دولتهم أثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك ههنا قوله تعالى أوزارها معناه آثارها فان أوزار الحرب من آثارها (المسئلة الرابعة) وقت وضع أوزار الحرب متى هو نقول فيه أقوال حاصلها راجع الى ان ذلك الوقت هو الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام ثم قال تعالى (ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم) في معنى ذلك وجهان (أحدهما) الامر بذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذا الذي فذا المقصود ومطلوب ثم بين ان قتالهم ليس طريقا متعينا بل الله لو أراد أهلكهم من غير جند قوله تعالى (ولكن ليلابو بعضكم ببعض) أي ولكن ليكفكم به فيحصل لكم شرف باختياره اياكم لهذا الامر فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى وماذا يفهم من قوله ولكن ليلابو بعضكم ببعض نقول فيه وجوه (الأول) ان المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أي كما يفعل المبتلى المحتر ومنه ان الله تعالى يلو يظهرا الامر اخيره اما للاسلامة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند الله تعالى بالنظر اليه قصد الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء أصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا أمر غير متعين عند الله تعالى وذلك لان من يضرب بسببه على القاء واختيار لا يقال انه يمتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقدر معين فاذا ضرب بسببه سبعا يقال يمتحن بسببه لان الامر فيه غير متعين وقد يقدر وقد لا يقدر واما قولنا يظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسببه لم يفعه عن نفسه لا يقال انه يمتحن لان ضربه ليس لظهور أمر متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين وهو اما الطاعة أو المعصية في العقول يظهر ذلك يكون يمتحن وان كان عالميا به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا ابتلاء فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستقر امرنا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل الابتلاء فائدة حصول العلم عند المبتلى فاذا كان الله تعالى عالما فية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم ابتلى كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلفها بحيث تنفع ولا تنضر (وجوابه) لا يسأل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه اظهر الامر المتيين لاله وبه هذا فنقول المبتلى لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال انه يمتحن وقوله ليلابو بعضكم ببعض إشارة الى عدم الحاجة تقرير القول تعالى ذلك ولو يشاء الله لانتصر

منهم ثم قال تعالى (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم
 اما من قرأ قتلوا فلا لما قال نضرب الرقاب ومعناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله
 فلن يضل أعمالهم رداعلي من زعم ان القتل فساد محرم اذ هو افساء من هو مكرم فقال عملهم ليس بحسنة
 الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار ولن يضل القاتلين فكيف يكون القتل
 سيئة واما من قرأ قاتلوا فهو أكثر فائدة وأعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل
 واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه (أحدها) هو انه
 تعالى لما قال نضرب الرقاب أى اقتلوا والقتل لا يتأتى الا بالاقدام وخوف ان يقتل المقدم يمنعه من
 الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من
 القتال بل يحثه عليه (وثانيها) هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بالشيء له على كل
 وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع
 وتقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلىين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل
 الجنة واما ان قتل فلا يخفى أمره عاجلا وآجلا وتركه يانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير
 كونه مقتولا (وثالثها) هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبتلى الذي انه ليس بما يخاف منه هلاكه فان السيف
 المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الاذى مكرم
 كرمه الله وشرفه وعظمه فلما ذابته بالقتال وهو يفضى الى القتل والهلاك افضاء غير نادر فكيف يحسن
 هذا الابتلاء فقول القتل ليس باهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فاذا ابتلاه بالقتال فهو
 على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم حيا ان قاتل وان لم يقتل فالموت لا بد منه وقد فوت
 على نفسه الاجر الكبير واما قوله تعالى فلن يضل أعمالهم قد علم معنى الاضلال ببقى الفرق بين العبارتين
 في حق الكافر والضال قال أصل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان لان قوله
 حتى تضع الحرب أوزارها قد ذكر ان معناه حتى لم يبق انهم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل
 يقول اما ان تسلم واما ان تقتل هو دواع والكافر ماد وبينهما تباين ونضاد فقال في حق الكافر أضل بصيغة
 الماضي ولم يقل يضل إشارة الى ان عمله حيث وجد عدمه وكأنه لم يوجد من أصله وقال في حق المؤمن فلن يضل
 ولم يقل ما أضل إشارة الى ان عمله كلما ثبت عليه أثبت له فلن يضل للتأييد وبينهما غاية الخلاف كما أن بين الداعي
 والصاد غاية التباين والتضاد فان قيل ما معنى الفاء في قوله فلن يضل جوابه لان في قوله تعالى والذين
 قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى (سبيهم) ان قرئ قتلوا وقاتلوا فالهداية بمحولة على الآجلة والعاجلة
 وان قرئ قتلوا فهو في الآخرة سبيهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع قبورهم وقوله
 (ويصلح بالهم) قد تقدم تفسيره في قوله تعالى أصل بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان هنالك وعدهم
 ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم فاخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع
 وهما وعدهم بسبب القتال والقول فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا القيمة يدل على
 الاستقبال فقال ويصلح بالهم ثم قال تعالى (ويدخلهم الجنة) وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق
 الجنة ويدلهم في الطريق خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع واما قوله
 (عرفها لهم) ففيه وجوه (أحدها) هو ان كل أحد يعرف منزلته ومأواه حتى ان أهل الجنة يكونون أعرف
 بمنزلهم فيها من أهل الجنة يتشرون في الارض كل أحد بأوى الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل بأعماله
 يهديه (الوجه الثاني) عرفها لهم أى طيبها يقال طعام معرف (الوجه الثالث) قال الزمخشري يحتمل
 ان يقال عرفها لهم حدددها من عرف الدار وأرفها أى حدددها وتحديد ها في قوله وجنة عرضها السموات
 والارض ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي أوردتموها مسيرة اليها معرفها لهم بانها هي تلك
 وفيه وجه آخر وهو أن يقال معناه عرفها لهم قبل القتل فان الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزلته في الجنة

فيستاق اليه (ووجه ثان) معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه تعالى عزّ فيها لهم مرارا ووصفها
 (ووجه ثالث) وهو من باب تعريف الضالة فان الله تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم
 بأن لهم الجنة فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بما له أو بنفسه فالذي قتل سمح التعريف وبذل ما طلب
 منه عليهم فادخلها ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الخث
 ليزداد منهم الاقدام فقال (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وفي نصر الله تعالى
 وجوه (الاول) ان تنصروا دين الله وطريقه (والثاني) ان تنصروا حزب الله وفريقه (والثالث) المراد
 نصره الله حقيقة فمقول النصر تحقيق مطلوب أحد المتعادين عند الاجتهاد والاخذ في تحقيق
 علامته فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الايمان والله يطلب قمع الكفر واهلاك أهله
 واخذاء من اختار الاشرار ليجهله فن حقق نصره الله حيث حقق مطلوبه لا نقول حقق مراده فان مراد الله
 لا يحققه غيره ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فانه طلب الايمان من الكافر ولم يرد والواقع ثم قال
 ينصركم فان قيل فبلى ما قلت اذا نصر المؤمنين الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه العبد وهو شيء
 واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه وارسال
 الملائكة الخافقين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى (والذين كفروا قطعنا عنهم) هذا زيادة في تقوية قلوبهم
 لانه تعالى لما قال ويثبت أقدامكم جاز أن يوهم أن الكافر أيضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب
 والطعان والضرب وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون
 الثبات وسببه طاهر لان آلهتهم سمادات لا قدرة لها ولا ثبات عندهم له قدرة فهي غير صالحة لدفع
 ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار وعند هذا لا بد من زوال القدم والعناد وقال في حق المؤمنين ويثبت
 بصيغته الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغته الدعاء وهي ابلغ من صيغة الاخبار
 من الله لان عشارهم واجب لان عدم النصره من آلهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت من الله
 ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله (وأضل أعمالهم) اشارة الى بيان مخالفة موتاهم
 لقتلى المساكين حيث قال في حق قتلهم فان يضل أعمالهم وقال في موتى الكافرين أضل أعمالهم ثم بين الله
 تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال (ذلك بانهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم) وفيه وجوه (الاول) المزداد
 اقرآن ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وانما تدرك بالشرع والشرع بالقرآن فلما أعرضوا
 لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الايمان به فأتوا باباطل فأحبط أعمالهم (الثاني) كرهوا ما أنزل الله من بيان
 التوحيد كما قال الله تعالى عنهم أننا لتاركوا آلهتنا وقال تعالى أجعل الآلهة الهاء واحد الى ان قال
 ان هذا الا اختلاق وقال تعالى واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه ان
 الشرك محبط للعمل قال الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل من الشرك لا يقع لوجه الله
 فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له بقاء من له العمل لان كل ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا
 ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا الهاء والدنيا وما فيها وما كرهوا باطل فأحبط أعمالهم وقوله (أفلم
 يسروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيه مناسبة للوجه الثالث يعني فينظروا الى حالهم
 ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله (دع الله عليهم) أي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والارواح
 والاجساد وقوله تعالى (وللكافرين أمثالها) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثالها في الدنيا
 وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بحمد عليه الصلاة والسلام (وثانيهما) أن يكون المراد لهم
 أمثالها في الآخرة فيكون المراد من تقدم كأنه يقول دع الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها
 وفي العائد اليه خبير الموثق في قوله أمثالها وجهان (أحدهما) هو المذكور وهو العاقبة (وثانيهما) هو
 المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل على قوتنا المزداد للكافرين بحمد عليه السلام
 أمثال ما كان ان تقدمهم من العاقبة يراد سؤال وهو ان الاولين أهلكوا بوقائع شديدة كالزلزال والنيران

وغيرهما من الرياح والظوفان ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم تقول جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الانبياء عليهم السلام عليه واخبارهم عنه وانذارهم به على أنهم قتلوا وأسرأ بأيدي من كانوا يستحقونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل ألم من الهلاك بسبب عام (وسؤال آخر) إذا كان الضمير عائداً إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب الذي هو مدلول العاقبة أو الألم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى ويحتمل وجه آخر أغرب من حيث النقل وأقرب من حيث العقل وهو أن المايننا أن قوله تعالى وللذين آمنوا أمثالها إشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أهل كوا بأيدى أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بحجاستهم وهو ألم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك أى الاهلاك والموت بسبب أن الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وركزوا الله فلا ناصر لهم ولا شك أن من نصره الله تعالى يقدر على القتل والاسروا أن كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون لا ناصر لهم فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولا لهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب والناصر حيث قال لا مولى لهم أراد لا ناصر لهم وحيث قال مولا لهم الحق أى ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم وقال ربكم ورب آبائكم الأولين وفى الكلام تسايين عظيم بين الكافر والمؤمن لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وأنه شر الناصرين ثم قال تعالى (إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين

كفروا يتمتعون وبأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم) لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين فى الدنيا بين حالهم فى الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل (المسئلة الأولى) كثير ما يقتصر الله على ذكر الأنهار فى وصف الجنة لأن الأنهار يتبعها الأشجار والأشجار تتبعها الثمار ولأنه سبب حياة العالم والنار سبب الاعداء والمؤمنين الماء ينظر اليه ويتنعم به والكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها (المسئلة الثانية) ذكر ناصر اران من فى قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صله معناه تجرى تحتها الأنهار ويحتمل أن يكون المراد ان ماء ما منها لا يجرى اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من أين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا (المسئلة الثالثة) قال والذين كفروا يتمتعون خضعهم بالذ كرمع ان المؤمن أيضا له التمتع بالدنيا وطيبات انقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا أيضا لا يذكر إلا بالملك العظيم لا يقال فى حق الملك العظيم صاحب الضيعة القلانية ومن لا يملك الاشياء يسيرا فلا يذكر إلا به فالؤمن له ملك الجنة فتتاع الدنيا لا يلفظ اليه فى حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ووجه آخر الدنيا للمؤمن سجن كيف كان ومن يأكل فى السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف تكون الدنيا سجن مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن فى الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبته ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها تبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة فى غاية اللذة وأنهار جارية فى غاية الصفا وودور وغرف فى غاية الزفة وأولاده فيها وهور قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم عوق فى أجرة فيها من بعض الثمار العنصة والمياه الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حانة فيها كحال مسجون فى بئر مظلمة وفى بيت خراب أم لا وهل يجوز أن يقال له أترك ما هو لك وتعمل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فخاله كحال من يقدم الى القتل فيصبر عليه اياما فى مثل تلك الاجرة التى ذكرناها يكون فى جنة ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المماثل لكنه ينبى ذال بالبال عن حقيقة الحال وقوله تعالى كما تأكل الأنعام يحتمل وجوها (أحدها) ان الانعام يهها الاكل لا غير الكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه (وثانيها) الانعام لا تستدل بالمأكول على خالقها والكافر كذلك (وثالثها) الانعام تطفئ تسمن وهى غائبة عن الامر لا تعلم انها كذا كانت أسمن كانت أقرب الى الذبح والهلاك وكذلك الكافر

ويناسب ذلك قوله تعالى والبار متوئى لهم (المسئلة الرابعة) قال في حق المؤمن ان الله يدخل بصيغته الوعد وقال في حق الكافر والنار متوئى لهم بصيغته تنبي عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا يستمدى أن يكون عن استحقاق فالمحسن الى من لم يوجب له ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم قوله تعالى (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم) لما ضرب الله تعالى لهم مثلاً بقوله أفلم يسيروا في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلاً تنبيهية له فقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم وكأول الشدة من أهل مكة كذلك تفعل بهم فاصبر كما صبر رسالهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري كيف قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للعالم والاستقبال والجواب انه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل ان يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم بعدهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل أن يقال قوله فلا ناصر لهم عائد الى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك بعدهم ويخلصهم مما جرى على الاولين ثم قال تعالى (أفمن كان على بينة من ربه كنزيراً له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) اعلم ان هذه الاشارة الى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار اذ يعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب الكفار واثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه مكمل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المقسب بها وبين القائل قولاً لا دلائل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى واظهر فتكون أعلى وأهم ويحتمل أن يقال قوله من ربه ليس المراد انزاهها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله من ربه من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كنزيراً له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا أهواءهم تكمله وذلك ان من زين له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من يتبين له البرهان وقبله لكن من راجت الشبهة عليه قد يتذكر في الامر ويرجع الى الحق فيكون أقرب الى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتذكر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد فاذا حصل الجبي صلى الله عليه وسلم والمؤمن مع الكافر في طرف التضاد وغاية التباعد حتى مداهم بالبينه والكافره الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله كقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا أهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كنزيراً له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على لفظة من وقوله واتبعوا أهواءهم محمول على معناه فانها للجمع والعموم وذلك لان التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقر به منه في الحسن والذكر وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهم وما أتاهما وكما قدم من على الجنة في الذكر على من اتبع هواه قدم حاله في ما له على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى مثل الجنة يستعدى امرأته بل به نجاهه ونقول فيه وجوه (الاول) قول سيديو به حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي مثلاً به وعلى هذا فقيمة احتمالان (احدهما) ان يكون الخبر محذوفاً ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ثم يستأنف ويقول فيها أنهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار ابتداء بيان (والاحتمال الثاني) ان يكون فيها أنهار وقوله تجري من تحتها خبراً كما يقال صف لي زيداً فيقول القائل زيد اسمر قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار (الوجه الثاني) ههنا الممثل به محذوف غير مذكور وهو يحتمل قولين (احدهما) قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها أنهار كما يقال مثل زيد رجل طويل اسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا (الثاني) من القولين هو أن يقال معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب أو شيء عظيم أو مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها أنهار

كلاماً مستأنفاً محققاً لقوله مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به مذ كور وهو قول الزمخشري
 حيث قال كمن هو خالد في النار شبهه به على طريقة الانكار وحيث مذ كور القائل حر كات زيد
 أو اخلاقه كعمرو على أحد التأويلين أما على تأويل حر كات عمرو أو على تأويل زيد في حر كاته كعمرو وكذلك
 ههنا كانه تعالى قال مثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا أقصى ما يمكن ان يقر به قول الزمخشري وعلى
 هذا فله تعالى فيها أنهار وما بعدهما جل اعتراضه وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروة
 وعنده علم وله أصل عمرو ثم قال تعالى (فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من
 خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) اختار الأنهار من الأجناس الأربعة وذلك لأن المشروب إما ان
 يشرب لطعمه وإما ان يشرب لأمراً غير عائد إلى الطعم فإن كان للطعم فالطعم تسعة المرو والمالح والحريف
 والحامض والعنق و النابض والتفه والحلو والدمسم الذها الحلو والدمسم لكن أحلى الأشياء العسل فذكره
 وأما الدمسم الأشياء فالدهن إكن الدسومة إذا تجمعت لا تغيب للاكل ولا للشرب فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب
 كما هو في الغالب وأما اللبن فيه الدمسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان أو لا فذكره الله
 تعالى وأما ما يشرب لالأمراض عائد إلى الطعم فالخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله وهي كريمة
 الطعم باتفاق من يشربها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات الذنص التي
 هي فيها وتتغير بها في الدنيا فالخمر يتغير يقال آسن الماء يأسن على وزن آمن يأسن فهو آسن وآسن اللبن إذا بقي
 زماناً يتغير طعمه والخمر يكرهه الشارب عند الشرب والعسل يشوبه أجزاء من الشمع ومن التحل يوث فيه
 كثيراً ثم إن الله تعالى خاطب الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لالطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي
 يشرب لطعمه وهو عام الشرب إذ ما من أحد إلا وكان شربه اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لالطعم وهو قليل
 الشرب وقرن به العسل الذي يشرب لالطعم وهو قليل الشرب فإن قيل العسل لا يشرب نقول شراب الجلاب
 لم يكن الآمن العسل والسكر قريب الزمان الأتري ان السكجيين من مركه وانكبين وهو الخسل والعسل
 بالغارسية كما ان استخراجهم كان أولاً من الخسل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر ولان العسل
 اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتميز والله أعلم (المسئلة الثانية) قال في الخمر لذة
 للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه لالطعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف
 الأشخاص فرب طعم سام يلهو به شخص ويعاقبه الآخر فقال لذة للشاربين بأسرهم ولان الخمر كريمة الطعم فقال
 لذة أى لا يكون في خمر الآخرة كراهة الطعم وأما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس فإن الحلو
 والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك لكنه قد يعاقبه بعض الناس ويلتذ به البعض مع اتفاقهم على ان له
 طعمهما واحداً وكذلك اللون فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين (أحدهما) ان
 يكون تأنيث له يقال طعام لذو لذيذ وطعمة لذة ولذيدة (وثانيها) ان يكون ذلك وصفاً بنفس المعنى
 لا بالمشقة منه كما يقال للحم هو لحم كاه وللعاقل عقل كاه ثم قال تعالى (ولهم فيها من كل الثمرات
 ومغفرة من ربهم) بعد ذكر المشروب أشار إلى الماء كقول ولما كان في الجنة الاكل للذة لاللطعم ذكر الثمار
 فانه انزول للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة التي وعد المتقون تجرى
 من تحتها الأنهار كما هادانم وظلها حيث أشار إلى الماء كقول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى قال
 فيها وانهارها ولم يقل ههنا ذلك نقول قال ههنا ومغفرة والطل فيه معنى السور والمغفرة كذلك ولان المغفور
 تحت نظر من رحمة الغافر يقال فمن تحت ظل الأمير وظلها هو راحة الله ومغفرته حيث لا يسهم حر ولا برد
 (المسئلة الثالثة) المتقى لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فذكره (الجواب) عنه
 من وجهين (الأول) ليس بالآزم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفاً على قوله لهم كانه
 تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو ان يكون المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع
 التكليف عنهم فيأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها على حساب أو عقاب ووجه آخر

وهو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استنتاج قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة الى تبرز فقال لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لأقبيح على الاكل بل هو مستور القبايح مغفور وهذا استفدته من المعاني في بلادنا فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى اراقة البول وغيره يامعلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون الاذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل وامأ في الدنيا فلان الاكل نوايج ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم ثم قال تعالى (كن هو خالد في النار وسقوا ماء حميا فوقه) وفيه أيضا مسائل (المسئلة الاولى) على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كن هو بماذا يتعلق نقول قوله لهم فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم فيها ساكنة قال هو فيها كن هو خالد في النار فالمشبه يكون محذوفاً مذكوراً لا عليه بما سبق ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كقيام من هو خالد في النار (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله تعالى كن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كأنه تعالى قال أفن كان على بينة من ربه كن زينا له سوء عمله وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا نقول لنا نظر الى اللفظ فيمكن تصحيحه بنصف ونظر الى المعنى لا يصح الابان يعود الى ما ذكرناه اما التصحيح فيحذف كن في المسئلة الثانية أو يجعله بدلا عن المتقدم أو باضمار عاطف بعطف كن هو خالد على كن زين له سوء عمله أو كن هو خالد في النار واما التعسف فيمن نظر الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشببه واما طريقة البدل ففاسدة والالكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال أفن كان على بينة كن هو خالد وهو رسمج في التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك والقول في انضمار العاطف كذلك لان المعطوف أيضا يصير مستقلا في تشبيهه اللهم الا ان يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول أفن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهن ساركن زين له سوء عمله وهو خالد في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى خلط الآية بالآية وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميا وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما ما بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الاخر فان المقابلة فيها بين الجنة التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الماء الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب (المسئلة الثالثة) قال كن هو خالد جملا على اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميا على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل كن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد واتبعوا أهواءهم على الجمع فالوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسعور واذا كان مع انفصال فالعروة الى المعنى اولى لان اللفظ لا ياتي في السمع والمعنى ياتي في ذهن السامع فالجمل في الثاني على المعنى اولى وحمل الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا ومن تاب وأصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا أو شيئا بالاعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرت فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال كن هو خالد في النار وعذب فيها لان المشابهة تنافي بالخالفه واما اذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا ماء حميا غير مشابه لقوله هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميا بيان لما الفتهم في سائر احوال أهل الجنة فلهم أنهار من ماء غير آسن ولهم ما حميم فان قيل المشابهة الانكارية بالخالفه على ما ثبت وقد ذكرت البعض وقلت بان قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله ومن ربه في مقابلة قوله واتبعوا أهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالد في النار والماء الحميم في مقابلة الانهار فاين ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول تقطع الامعاء في مقابلة مغفرة لاننا نعلم على احد الوجوه ان المغفرة التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات مما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كأنه قال للمؤمن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة وللکافر ما حميم في اول ما يصل الى جوفهم ثم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم واما النار فلم يذكر مقابلا لها لان في الجنة زيادة منذ كورة فخفة هابذ كراهر زائد (المسئلة الرابعة) الماء الحار يقطع أمعاءهم لاهر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون

في السموم المدقوقة والافخورد الحاروة لا يقطع فن قيل قوله تعالى فقطع بالفاء يقتضى ان يكون القطع بما ذكر
يقول نعم لكنه لا يقتضى ان يقال يقطع لانه ما جيم فحسب بل ما جيم مخصوص بقطع ثم قال تعالى (وهم
من يستمع اليك) حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفاً لما بين الله تعالى حال الكافر
ذكر حال المنافق بانه من الكفار وقوله ومنهم من يستمع اليك ان يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى
في البقرة ومن الناس من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل أن يكون راجعا الى أهل مكة لان
ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك أهلها وهم ويحتمل أن يكون راجعا
الى معنى قوله هو خالد في النار ومعه واما جميعا يعنى ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك وقوله
حتى اذا خرجوا من عندك على ما ذكرنا جل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع جل على الانظ وقد سبق
التحقيق فيه وقوله حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بجى لا يحسن الا اذا كان المعطوف
جراً من المعطوف عليه اما اعلاه وادونه كقول القائل أكرمى الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة
وفي الحلة ينبغي ان يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالوارد ذلك فيجوز ان تقول
في الواء جاء الحاج وما عات ولا يجوز مثل ذلك في حتى اذا عات هذا فوجه التماق ههنا هو ان قوله حتى
اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغاجيد الانهم
يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يقع في العلم الطاب لتفهيم فان قلت فعلى هذا
يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكركم في معرض الذم نقول يتميز بآباده وهو احد أمرين اما كونهم بذلك
مستترين كانه يقول للبلدة ادع كلامك حتى افهمه ويرى في نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل
أحد يعلم انه مستتر غير مستفيد ولا مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون
ويناسب هذا الثاني قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الجرمين والاول بؤ كده قوله تعالى واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستترون (والثاني) بؤ كده قوله تعالى قلت الاعراب آمنوا
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله آنفاً قال بعض المفسرين معناه الساعة
ومنه الاستئناف وهو الابتداء فعلى هذا فالاولى أن يقال يقولون ماذا قال آفاً يعنى انهم يستعيدون
كلامه من الابتداء كما يقول المستعيد للبعيد ادع كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء منه ثم قال تعالى
(أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) اى تركوا اتباع الحق اما بسبب عدم الفهم أو بسبب
عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا أهواءهم ثم قال تعالى (والذين اهدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)
لما بين الله تعالى ان المنافق يستمع ولا يتفهم ويستعيد ولا يستفيد بل ان حال المؤمن المهدى بخلافه فانه
يستمع فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهدى يفهم ويعيد وفيه فائدة ثان (أحداهما) ماذا كرنا من
بيان التباين بين الفريقين (وثانيهما) قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته
لفهمه وكونه معصى يرد عليه ويقول ليس كذلك فان المهدى فهم واستتبوا لوازمه وتواجعه فذلك لعلماء
القلوب لا لتلفاظ المطلوب وفيه مسائل (المسألة الاولى) ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم نقول فيه وجوه
(الاول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله ومنهم من يستمع
اليك فانه يدل على مسموع والمقصود بيان التباين بين الفريقين فكأنه قال هم لم يفهموه وهو لا يفهموه
(والثاني) ان الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى وأولئك الذين طبع الله على قلوبهم وكانه تعالى طبع
على قلوبهم فزادهم عى والمهدى زادهم هدى (والثالث) استهزاء المنافق زاد المهدى هدى ووجهه هو
انه تعالى لما قال واتبعوا أهواءهم قال والذين اهدوا زادهم اتباعهم الهدى فانهم استجبوا
فعلمهم فاجتنبوه (المسألة الثانية) ما معنى قوله وآتاهم تقواهم نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة
اما المنقولة فنقول قيل فيه ان المراد آتاهم ثواب تقواهم وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير ان يباريهم
بينهم التقوى وقيل آتاهم ثواب العمل بما علموا او اما المستنبط فنقول يحتمل أن يكون المراد به بيان

حال المستعين للقرآن الفاهمين لمعانته المفسرين له بياناً العباية الخلاف بين المنافيق فإنه استمع ولم يفهمه
 واستعاد ولم يعلمه والمهمدي فإنه علمه وبينه لغيره ويدل عليه قوله تعالى زادهم هدى ولم يقل اهتداء والهدى
 مصدر من هدى قال الله تعالى فيهم اهداهم اقتده اى خذ بما هدى واواهد كما هدى واوعلى هذا فقولته تعالى وآتاهم
 تقواهم معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان وحملهم على الاتقاع من التفسير بالرأى وعلى هذا
 فقوله زادهم هدى معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين الى
 درجة الهادين ويحتمل ان يقال قوله زادهم هدى اشارة الى العلم وآتاهم تقواهم اشارة الى اخذ
 بالاستيعاب فيما لم يعلموه وهو مستنبط من قوله تعالى فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
 وقوله تعالى والراشون فى العلم يقولون آمنا به (المعنى الثالث) يحتمل ان يكون المراد بيان ان المخلص
 على خطر فهو أخشى من غيره وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى افاذهم ازاد علمهم وقال تعالى انما
 يخشى الله من عباده العلماء فقال آتاهم خشيتهم التى يفيدها العلم (والمعنى الرابع) تقواهم من يوم القيامة
 كما قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والدغ ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل
 ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه (المعنى الخامس) آتاهم
 تقواهم التسقوى التى تليق بالؤمن وهى التسقوى التى لا يخاف معها المومة لأم قال تعالى الذين يبلغون
 رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحد الا الله وكذلك قوله تعالى يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين
 والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تبان الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافيق كان
 يخشى الناس وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهم اى يرضى الفريقين ويسخط الله
 فقال الله تعالى المؤمن المهمدي بخلاف المنافيق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتى الله لاغيره واتى ذلك غير
 الله ثم قال تعالى (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها) يعنى الكافرون والمنافقون
 لا ينظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد صحت والامور قد انصحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الايمان
 الا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتغال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ فهل
 ينظرون الا الساعة أن تأتيهم على الشرط وجزاؤه لا يتوقعهم ذكرهم يدل عليه قوله تعالى فاني لهم اذا جاءتهم
 ذكراهم وقد ذكرنا ان القيامة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب
 وقوله فقد جاء أشراطها يحتمل وجهين (أحدهما) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت
 ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها بانتهى فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم
 يؤمنوا فهم فى لجة الفساد وغاية العناد (ثانيهما) أن يكون لتسليط قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل
 ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطاة فكان قائلها حال متى تكون الساعة فقد جاء
 أشراطها كقوله تعالى اقرب الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هى مثل
 انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ويحتمل أن يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز
 الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذى خلق السموات
 والارض بقادر على أن يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى (فاني لهم اذا جاءتهم ذكراهم) يعنى
 لا تنفعهم الذكرى اذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الايمان والمراد فكيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى
 ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذى كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون
 فيذكروا به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم
 هذا ثم قال تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم مقلبكم ومثواكم)
 وبيان المناسبة وجوه (الاول) هو انه تعالى لما قال فقد جاء اشراطها قال فاعلم انه لا اله الا الله ياتى بالساعة
 كما قال تعالى أوفى الأوفى ليس لها من دون الله كاشفة (وثانيها) فقد جاء أشراطها وهى آية فكان قائلها
 قال متى هذا فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تستغل به واستغل بما عليك من الاستغفار وركن فى أى وقت

مستعدا للقائهما ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك (الثالث) فاعلم انه لا اله الا الله يتفك فان قيل
الذي عليه الصلاة والسلام كان عالما بذلك فما معنى الامر بقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
فأثبت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل بحال يريد القيام اجلس اي لا تقم (ثانيهما) الخطاب مع
النبي عليه الصلاة والسلام والمراد قومه والضمير في انه للشان وتقدير هذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم
الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور الامر بالبعث والنشور وكان ذلك
مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام فلى قلبه وقال أنت كامل في نفسك مكمل لغيرك فان لم يكمل بك
قوم لم يرد الله تعالى بهم خيرا فانت في نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفرون وانت بحمد
الله مكمل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فأثبت على ما أنت عليه
ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب
معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر وقال بعض الناس لذنبك أي الذنب
أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أي الذين ليسوا منك باهل بيت (ثانيهما) المراد هو النبي والذنب
هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحاشاه من ذلك (وثالثها) وجه حسن مستنبط وهو ان المراد
توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ ووجهه ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر
على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبيح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا تقصص حنا وذلك قد يكون
بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق
المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم له احوال ثلاثة حال مع الله
وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوجهه واما مع نفسه فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله
واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم
في الدنيا وفي الآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا انزلت سورة فاذا

انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض يسمعون اليك نظرا المغشى عليه من الموت
فاوليهم) لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد
والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع اليك وقوله والذين احدثوا ازاذهم هدى بين حالهم في الآيات
العملية فان المؤمن كان ينتظرو روردها ويطلب تنزيهاها واذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء
من العبادة خوفا من أن لا يؤهل لها والمنافق اذا انزلت السورة والاية وفيها تكليف شق عليه لم يعلم تباين
انقر يقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم لولا
نزلت سورة المراد منه سورة فيها تكليف يعجز المؤمن والمنافق ثم انه تعالى انزل سورة فيها القتال فانه أشق
تكليف وقوله سورة محكمة فيها وجوه (أحدها) سورة لم تنسخ (ثانيها) سورة فيها الفاظ اريدت حقائقها
بجمل لا ف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله تعالى فاضرب الرقاب اراد القتل
وهو ابلغ من قوله اقتلوههم وقوله واقتلوههم حيث تقتلوههم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال
وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يعجزونهم ان يقولوا المراد غير ما ينظر منه
أو يقولوا هذه آية وقد نسخت فلا نقابل وقوله رأيت الذين في قلوبهم مرض أي المنافقين ينتظرون اليك
نظر المغشى عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لثقتهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا
يترددون الى القبياتين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك فاوليهم امكان ذلك فاولى لهم دعاء كقول القائل
فويل لهم ويحتمل أن يكون هو خبر ابتداء محذوف سبق ذكره وهو الموت كان الله تعالى لما قال
نظر المغشى عليه من الموت قال فاولى لهم لان الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خبر منها وقال
الواحدى يجوز أن يكون المعنى فاولى لهم طاعة أي الطاعة فاولى لهم ثم قال تعالى (طاعة وقول
معروف) كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خبر لهم أي احسن وامثل لا يقال طاعة مذكرة لا تفضل

للاستدعاء لاننا نقول هي موصوفة بديل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكأنه تعالى قال طاعة
مختصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا طاعة وقول معروف اي قولهم امرنا طاعة وقول معروف
وبدل عليه قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف وقوله (فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله امكن خيرا لهم)
جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوا وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابي كانه
يقول في اول الامر قالوا سمعوا وطاعة وعند آخر الامر خالفوا واخلفوا وعدهم ونسب العزم الى
الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال
هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر في الاول يتوقع أن لا يقع وعند اطلاله وعجز الكاره عن ابطاله
فهو واقع يقال عزم والوجهان متقاربان وقوله تعالى فلو صدقوا فيه وجهان على قولنا المراد من قوله
طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول
معروف خيرا لهم واحسن فمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى (فهل
عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم) وهذه الآية فيها اشارة الى فساد قول
قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوى ارحامنا وقاتلنا فقال تعالى
ان توليتم لا يقع منكم الا الفساد في الارض فانكم تقتلون من تقدررون عليه وتنهبونهم والقتال واقع بينكم
ليس قتلكم البنات افساد او قطع ارحام فلا يصح تعالىكم بذلك مع انه خلاف ما امر الله وهذه طاعة وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في استعمال عسى ثلاثة مذاهب (أحدها) الايمان بهما على صورة فعل
ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسىنا وعسوا وعسيت وعسىتم وعسىت وعسىتا (والثاني)
أن يؤتى بهما على صورة فعل مع مفعول تقول عساه وعساهما وعساكما وعساى وعسانا
(والثالث) الايمان بهما من غير ان يقرن بهما شئ تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى
انما أخرج والكل له وجه ومعناه كلام الله أوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامة واقتزان
الفاعل بالفعل أولى من اقتزان المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات
في مثل قول القائل نصرت وجوز في مثل قولهم نصرك ولان كل فعل له فاعل سواء كان لازما أو متعديا ولا
كذلك المفعول به فعبيت وعساك كعبيت وعصاك في اقتزان الساعل بالفعل والمفعول به واما قول من قال
عسى انت تقوم وعسى ان أقوم فدون ما ذكرنا لا تطويل الذي فيه (المسئلة الثانية) الاستفهام للتقرير
المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم لكان للخطاب أن ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام
كانه يقول انا سألك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندى (المسئلة الثالثة)
عسى للتوقع والله تعالى عالم بكل شئ فتقول فيه ما قلنا في فعل وفي قوله انبه لوهم ان بعض الناس قال يفعل
بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول
على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان محتمل في نفسه فالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان
يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجى سواء كان الفاعل
يعلم حصول الامر منه وسواء لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لا صيد يقال هو متوقع لذلك
فان حصل له العلم بوقوعه فيه باخبار صادق انه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع غاية
ما في الباب ان في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقعه فيمن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك
بل المتوقع هو المنتظر لا امر ليس بواجب الوقوع نظر الى ذلك الامر فحسب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله
ان توليتم فيه وجهان (أحدهما) انه من الولاية بمعنى ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم أفسدتم
وقطعتم الارحام (وثانيهما) هو من التولى الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا أي ان كنتم تتركون
القتال وتقولون فيه الفساد وقطع الارحام لكون الكفار أقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تقاتلون
على أدنى شئ كما كان عادة العرب (الاول) يؤكد قراءة من قرأ وليتم وقراءة على عليه السلام بوليتم أي

ان تولاكم ولا ظلمة بظلمة وشبهة مشبهة تحت لوائهم وافسدتم بافسادهم معهم وقطعتم اوصالكم والنبي عليه
 السلام لا يأمركم الا بالاصلاح واصله الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتباعدون في الضلال ثم قال تعالى
 (اولئك الذين امنهم الله فاصهم واعى ابصارهم) اشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عنه
 وعن الخير فاصهم فلا يسمعون الكلام المستبين واعماهم فلا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن
 وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلى ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل
 تركوه وعلاوا بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النبي عنه فلم يروا حالهم وما هم عليه
 وزكرا اتباع النبي الذي يأمرهم بالاصلاح واصله الارحام ولودعاهم من يأمر بالافساد وقطيعة الرحم
 لا تبعوه فهم عى اصمهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم وقال اعى
 ابصارهم ولم يقل اصمهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو اصابها آفة لا يحصل الابصار والاذن لو اصابها آفة
 من قطع ارفع تسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتقوج ولا يقرع الصياح
 بعنف فيؤذى كما يؤذى الصوت القوي فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعى ابصارهم مع ذكر العين لان
 البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جع به بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها
 في الاصصام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذه المواضع لما اضافها الى
 الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي آذنا وقر وقال كان في اذنيه وقر او الوقر دون الصمم وكذلك الطرش
 ثم قال تعالى (افلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفا لها) ولندكر تفسيرها في مسائل (المسئلة الاولى)
 لما قال الله تعالى فاصمهم واعى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول
 القائل للاعى ابصر ولا اصم اسمع فتقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه مترتبة بعضها أحسن من البعض
 (الاول) تسكينه ما لا يطاق جائز والله أمر من علم انه لا يؤمن بأن يؤمن فكذلك جائز أن يدعوهم ويذمهم على
 ترك التدبر (الثاني) ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس (الثالث) ان نقول هذه الآية وردت محقة
 لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله أى ابعدهم عنه وعن الصدق وعن الخير وغير
 ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريق الاسلام فاذن هم
 بين أمرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق
 والقرآن منهم ما المصنف الاعلى بل النوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها
 مقفلة تقديره افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدون ام على قلوب اقفا فيتدبرون ولا يفهمون
 وعلى هذا الاحتجاج ان نقول أم مع فى بل بل هي على حقيقة الاستفهام واقعة في وسط الكلام والمهمزة
 اخذت مكانها وهو المصدر وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام (المسئلة الثانية) قوله على قلوب على
 التثنية ما الغائبة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتثنية على كونه
 موصوفا لان التثنية بالوصف أولى من المعرفة فكأنه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون
 للتبخيص كأنه قال أم على بعض القلوب لان التثنية لاتعم تقول جاني رجال فيفهم البعض وجاء في الرجال
 فيفهم الكل ونحن نقول التثنية للتبخيص على الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلب اذا كان
 عارفا كان معروفا لان القلب خالق المعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف وهذا كما يقول القائل
 في الانسان المؤذى هذا ليس بانسان هذا سبع ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا جراد اعلم هذا فالتعريف
 اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس اوله لا يدوم يمكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب
 قفل ولا تعريف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي أن يقال له قلب واما بالاضافة بأن نقول على قلوب اقفا لها
 وهي لعدم عود فائدة اليهم كأنها ليست لهم فان قيل فقد قال ختم الله على قلوبهم وقال قويل للقاسية
 قلوبهم فنقول الاقتال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم رأسا (المسئلة الثالثة) في قوله اقفا لها
 بالاضافة ولم يقل اقفا كما قال قلوب لان الاقتال كانت من شأنها فاضافها اليها كما أنها ليست

الا لها وفي الجملة لم يصف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم و اضاف الا فقال اليها لكونها مناسبة لها وتقول
 اراد به اقفا لا مخصوصة هي اقفا لالكفر والعناد ثم قال تعالى (ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد
 ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم) اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة
 بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثه وارتدوا الى كل من ظهرت له الدلائل وسمعوها ولم يؤمن وهم جماعة
 منهم حب الرئاسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون انه الحق الشيطان سول لهم سهل لهم وأملى لهم
 يعني قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ وأملى لهم فان قيل الاملاء والامهال وحد الا سجال لا يكون الا من
 الله فكيف يصح قراءة من قرأ وأملى لهم فان المملى حينئذ يكون هو الشيطان تقول الجواب عنه من وجهين
 (أحدهما) جاز أن يكون المراد وأملى لهم الله فيقف على سؤل لهم (وثانيها) هو ان المسؤل ايضا ليس هو
 الشيطان وانما أسند اليه من حيث ان الله قدر على يده واسانه ذلك فذلك الشيطان يملهم ويقول لهم
 في آجالكم فسحة ففقهوا برباستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ وأملى لهم بفتح الياء وضم الهمزة على
 البناء للمفعول ثم قال تعالى (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الامر والله
 يعلم اسرارهم) قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى الاملاء اي ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا
 وهو اختيار الواحدى وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم
 قالوا سنطيعكم وذلك لاننا بين ان قوله سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمد ليس
 برسول وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشهر اليائه مع الاصنام ومن لم يؤمن
 بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر وان آمن بغيره لابل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام لا يؤمن بالله
 ولا برسوله ولا بالحشر لان الله كما أخبر عن الحشر وهو جازا خبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهي جائزة
 فاذا لم يصدق الله في شيء لا يثبت الكذب بقوله الله في غيره فلا يكون مصداقا لموقنا بالحشر ولا برسالة
 أحد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما نزل الله هم المشركون والمنافقون
 وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتل أصحابه والاول أصح
 لان قوله كرهوا ما نزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب لكان مخصوصا ببعض ما أنزل الله وان قلنا
 بأنه مسندا الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما نزل الله وكذبوا الرسل باسمهم وذكروا الرسالة
 رأسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا تؤمن واتهم كذب به
 فتم كذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشرار بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة
 فلا وقوله والله يعلم اسرارهم قال أكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاء الله واظهره لبيده عليه
 السلام والاظهر أن يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم
 كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم وقرئ اسرارهم
 بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه
 الصلاة والسلام وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا والمنافقون فكانوا يقولون للجهاهدين من الكفار
 سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال الله تعالى ولئن جاء نصر من ربك
 ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلطوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى (فكيف اذا توفتهم
 الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) اعلم انه لما قال الله تعالى والله يعلم اسرارهم قال فهب انهم
 يسرون والله لا يظهره اليوم فكيف يبق مخفيا وقت وفاتهم أو نقول كانه تعالى قال والله يعلم اسرارهم
 وهب انهم يختارون القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالتمسوا
 في الحال والنواب في المسأل وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وأدبارهم
 وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان القتال في الحال ان اقدم المبارز فرما يهزم الخصم ويسلم وجهه وبقائه وان لم
 يهزمه فالضرب على وجهه ان صبر وثبت وان لم يثبت وان هزم فان فات القرن فقد سلم وجهه وبقائه وان لم يفته

فالشرب على قفاه لا غير يوم الوفاة لانصرته ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز
عن الاذى ويختار المذاب الا كبر قوله تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما آسخط الله وكرهوا رضوانه) وفيه
لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر أمرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما أمرين آخرين اتباع
ما آسخط الله وكرهوا رضوانه فكأنه تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث أقبلوا على سخط
الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم يتولوا عما فيه رضا الله فان الكاهن الذي يتولى
عنه وما أسخط الله يحتمل رجوعها (الاول) انكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الاقرار به
والاسلام (الثاني) لكفره وما أسخط الله والايان يرضيه يدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني
عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية الى ان قال رضى الله عنهم ورضوا عنه (المثالث) ما أسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله
التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه
فيه رضوان الله ولا نطلب الارضا لله وكيف لا والمشركون بانراكمهم كانوا يقولون اننا نطلب رضا الله كما
قالوا اليه ربونا الى الله زاني وقالوا اليه فعوالنا فنقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى (وفيه لطيفة) وهي
ان الله تعالى قال ما أسخط الله ولم يقل ما أرضى الله وذلك لان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ
الرضوان وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله
بل ما أسخط الله اشارة الى أن السخط ليس بثبوت كثيروت الرضوان ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة
والخياصة أن غضب الله عليهم ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق مظهر الزنا
بقوله وایمانه وقبله لم يكن لله غضب ورضوان الله أمر يكون منه الفعل وغضب الله أمر يكون من فعله
وانضرب له مثالا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يجعله الكرم على الافعال الحسنة فاذا كثر
من المعنى الاساءة فغضبه لا امر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزيح الامثاله عن مثل فعله
فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من القربة الحسنة لكن فلانا أغضبه وظهر منه الغضب فيجعل الغضب
ظاهرا من الفعل والفعل الحسن ظاهر من الكرم فالغضب في الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن
هذا يعرف لطف قوله ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى (فأحبط أعمالهم) حيث لم يطلبوا رضا الله

وانما طلبوا رضا الشيطان والاصنام قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم)
هذا اشارة الى المنافقين وأم تستدعي جملة أخرى استفهامية اذا كانت للاستفهام لان كلمة أم اذا كانت
متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية يقال أزيد في الدار أم عمرو اذا كانت منقطعة
لا تستدعي ذلك يقال ان هذا زيد أم عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال
انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم أسرارهم فكأنه تعالى قال أحسب الذين
كفروا ان لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقين أن لن يظهرها والكل قاصر وانما يعلمها ويظهرها
ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا أم جاء عمرو والاخراج
بعنى في الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود والامراض واحدا هاضغن ثم قال تعالى (ولونشاء

لا ريبا لكم فلعرفتهم بسيماهم ولنعرفتهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم) لما كان مفهوم قوله أم حسب
الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائيرهم كان فاعلا قال
فلم لم يظهر فقال اخرناه لخص المشبهة لانحرف منهم كالتقشیر أمرارا لا كبر خوفهم ولونشاء لا ريبا لكم
أي لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق ولا يلزمه
المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال همنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة
الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جرائل كافي قوله لا ريبا لكم أدخلت على المعرفة
اشارة الى أن المعرفة كالترتبة على المشبهة كأنه قال ولونشاء لعرفتهم ليعرفهم أن المعرفة غير متأخرة عن

التعريف فتعريف التعريف أى لو نشأ لعرفناك تعريفه المعرفة لابعده واما اللام في قوله
 تعالى وتعرفنهم جواب لقسم محذوف كأنه قال ولتعرفنهم والله وقوله في لحن القول فيه وجوه
 (أحدها) في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أى لتعرفنهم في معنى قولهم
 حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجئ النصر انا كما معكم وقولهم لنرجعنا الى المدينة ليخرجن
 وقولهم ان يوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أى لتعرفنهم في معنى قول
 الله تعالى حيث قال ما تعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا
 كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى غير ذلك
 (وثانيها) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا لما لم يمتدوا فاما لولا كلامهم حيث قالوا انشهد انك
 لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان يوتنا عورة وما هي بعورة
 ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك (وثالثها) في لحن القول أى في الوجه الخفي من
 القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل أمرين أيضا والنبي عليه السلام كان
 يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره الى ان اذن الله تعالى له في اظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم
 واقامهم على قبورهم واما قوله بسببهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم
 علامة أو يعضضهم كما قال تعالى ولو نشأ لمسخناهم وروى ان جماعة منهم أصبحوا على جباههم مكتوبا
 هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم أعمالكم وعدل المؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق
 فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به واغما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى
 ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكنوا يملكون الصالحات
 ويحكمون في السيات مستغفرين مشفقين والمنافق كان يسلك في الصالحات كقوله انا معكم قالت
 الاعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا ويعمل السيئ فقال تعالى الله يسمع اقوالهم الفارغة ويعلم
 أعمالكم الصالحة فلا يصح ثم قال تعالى (وانبلونكم حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبأواخباركم)
 أى لتأمرنكم بما لا يكون متعبا للوقوع بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفهم من الخبر
 وقوله تعالى حتى تعلم الجاهدين أى تعلم الجاهدين من غير الجهاد ويدخل في علم الشهادة فانه تعالى قد
 علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الاستبلاء وفي قوله حتى تعلم وقوله الجاهدين أى المقدمين على
 الجهاد والصابرين أى الثابتين الذين لا يولون الادبار وقوله ونبأواخباركم يحتمل وجوها (أحدها) قوله
 آمنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ذلك أيضا بالجهاد يعلم الصادق من الكاذب
 كما قال تعالى أولئك هم الصادقون (وثانيها) اخبارهم من عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله
 من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالؤمن وفي بعدهم وقال مع أصحابه في سبيل الله كأنهم بنيان
 مرصوص والمنافق كان كالهباء يزج بأذى صيحة (وثالثها) المؤمن كان له اخبار صادقة مسموعة من
 النبي عليه السلام كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لآغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون
 وللمنافق اخبار هي أراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجعون في المدينة فعند تحقق الإيجاف يتبين
 الصدق من الأراجاف ثم قال تعالى (ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد
 ما تبين لهم الهدى ان يضروا الله شيئا وسيجزي الله عملهم) وفيه وجهان (أحدهما) هم أهل الكتاب
 قرينة والنضير (والثاني) كفار قريش يدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى قيل أهل
 الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام وقوله ان يضروا الله شيئا تهديدهم عند ما هم يظنون ان ذلك الشقاق
 مع الرسول وهم به يشاقونه وليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمد رسول الله بما عليه الا البلاغ
 فان ضروا يضروا المرسل لكن الله منزوع عن أن يتضرر ويكفر كافر وفسق فاسق وقوله وسيجزي أعمالهم
 قديع لمعناه فان قيل قد تقدم في اول السورة ان الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يجزي في المستقبل

فنفقوا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد من قوله الذين كفروا وصدا عن سبيل الله في أول
السورة المشركون ومن أول الامر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا
ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحببها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول
ولا ينفعهم إيمانهم بالشر والرسول والتوحيد والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلاً
ولا كان معترفاً بالشر (الثاني) هو ان المراد بالأعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله
سيطره حيث يكون النصر لله ومبين والمراد بالأعمال في أول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى
(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تطعوا أفعالكم) العطف ههنا من باب عطف المسبب
على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل
بعد حصول العلم كأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير وقوله ولا تطعوا أفعالكم يحتمل
وجوهاً (أحدها) دوماً على ما أنتم عليه ولا تنشر كوا قبطكم أفعالكم قال تعالى لنن أشركت لا يحبط
عملك (الوجه الثاني) لا تطعوا أفعالكم بترك طاعة الرسول كما بطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب
الرسول وعصيانه ويزيده قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تنزعوا أفعالكم الى ان قال ان تحبط
أعمالكم وأنتم لا تشعرون (الثالث) لا تطعوا أفعالكم بالمتن والاذى كما قال تعالى يذنون عليك
ان أسألو قتل لا تمنوا على إسلامكم وذلك ان من يمتن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لاجل قلبك
ولولا رضائك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى (ان الذين
كفروا وصدا عن سبيل الله ثم ما تواتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم) بين ان الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك
يغفره ان شاء حتى لا يظن ظان ان أعمالهم وان بطلت لسكن فضل الله باق يغفر لهم بفضلهم وان لم يغفر لهم
بعملهم ثم قال تعالى (فلا تنهوا وادعوا الى السلم وأنتم الاعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم) لما بين
ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وذنبه الذي هو أقيع السيئات غير مغفور بين ان لاسرمة له
في الدنيا ولا في الآخرة وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله وأطيعوا الرسول وأمر بالقتال بقوله
فلا تنهوا اي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجذب في الامر والاجتهاد في الجهاد فقال فلا تنهوا وادعوا
الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يقتضي السعي
في القتال لان أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمر بالاطاعة فذلك يقتضي أن لا يضعف
المكاف ولا يكسل ولا يمين ولا يتهاون ثم ان بعد المقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب والمانع من
القتال اما أن يروى واماديوى فذكر الأخرى وهو ان الكافر لاسرمة له في الدنيا والآخرة لانه
لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة فاذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي أن يتحقق المسبب
ولم يقدم المانع الدينى على قوله فلا تنهوا اشارة الى أن الامور الدينية لا ينبغي أن تكون مانعة من
الانبياء فلا تنهوا فان لكم النصر أو عليكم بالعزيمة على تقدير الاعتراف للهزيمة ثم قال تعالى بعد ذلك
المانع الدينى مع انه لا ينبغي أن يكون مانعاً ليس بوجوده أيضاً حيث أنتم الاعلون والاعلون والمصطفون
في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كتب آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان أصله
في الجمع الموافق اعلون ومصطفون فكنت الباء لتكون سارحاً فحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة
فالتقى ساكنان ولم يكن بينهما حذف أحدهما أو تحريكه والتحرريك كان يوقع في المحذور الذي أجنب منه
فوجب الحذف والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد لامنها وهو الجمع فأسقطت الباء وبقي اعلون وبهذا
الدليل صار في الجرا علين ومصطفين وقوله تعالى والله معكم هداية وارشاد يمنع المكاف من الاججاب
بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال انتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله معكم يعنى ليس ذلك من
أنفسكم بل من الله أو نقول لما قال وأنتم الاعلون فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلة مع كثرة
الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم الغلبة فقال ان الله معكم لا ينبغي لكم شك

ولا ارتباب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لا غلبنا انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله
وان يترككم افعالكم وعدد آخر وذلك لان الله لما قال ان الله معكم كان فيه ان النصره بالله لا بكم فكان
القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق تعظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من افعالكم
شيئا ويجعل كان النصره جعلت بكم ومنكم فكانكم مستحقون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والثرة النص
ومنه الموت كانه نقص منه ما يشقعه ويقول عند القتال ان قتل من الكافرين أحد فقد وتروا
في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فانما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله
وكيف ولم ينقص من عدده ايضا فانه حي مرزوق فرح بما هو اليه مسوق ثم قال تعالى (انما الحياة الدنيا لعب
ولهو وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم أموالكم) زيادة في التسلية يعني كيف تمنعك الدنيا
من طلب الآخرة بالجهد وهي لا تنفوتك لكونك منصورا غالبا وان فاتتك فعملك غير مؤثر فكيف
وما يفوتك فان فاتت لم يعوض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب
واللهو مرارا ان اللعب ما تشغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله
الانسان ولم يشغله عن غيره ولم ينه عن اشغاله المهمة فهو لعب وان شغله ودشسه عن مهماته فهو لهو ولهذا
يقال ملاهي لا لات الملاهي لانها مشغلة عن الغير ويقال لمادونه لعب كاللعب بالشرطنج والجمام وقد
ذكرنا ذلك غير مرة وقوله وان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم اعاده للوعده والاضافة للتعريف اي
الاجر الذي وعدكم بقوله أجر كريم وأجر كبير وأجر عظيم وقوله ولا يسألكم أموالكم يحتمل وجوها
(أحدها) ان الجهاد لا بد له من اتفاق فلوقال قائل انا لا اتفق مالي فيقال له الله لا يسألكم مالكم في الجهات
المعينة من الزكاة والغنيمة وأموال المصالح فيما تحتاجون اليه من المال لاترعون باخراجهم (وثانيها)
الاموال لله وهي في أيديكم عارية وقد طلب منكم اوجازكم في صرفها في جهة الجهاد فلا معنى لخصمكم
بماله والى هذا اشار بقوله تعالى ومالكم ان لاتنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والارض أي الكل لله
(وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان
العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء آخر وليس اهما مفردا واما الجزء من احد عشر ومن اثني عشر
ومن مائة جزءا لم يكن ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل
اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه وان كان رأس المال أيضا كذلك لكن هذا المعنى
في الربح أظهر ولما كان المال منه ما ينفق للتجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق منه للتجارة احد قسميه
وهو يحتمل ان تكون التجارة فيه رابحة ويحتمل أن لاتكون رابحة فصار القسم الواحد قسمين
فصار في التقدير كان الربح في ربعه فاجب عشر الذي فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو
الواجب فعلم ان الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى (ان يسهل لكم وها فيخففكم تجلوا ويخرج
اضغانكم) الفاء في قوله فيخففكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيان الشح الانفس وذلك لان العطف
بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الالتماعا قابين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكانه تعالى بين ان
الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئا وقوله تجلوا ويخرج اضغانكم
يعني ما طلبها ولو طلبها واخرج عليكم في الطلب لخلصتم كيف وانتم تجلوا باليسير فكيف لاتجلوا بالثقل
وقوله ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وانتم
لحمة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال وتطهر به الضغائن ثم قال بيان ما قاله (ها انتم
هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يخل ومن يخل فانما يخل عن نفسه والله الغني وانتم الفقراء)
قد طلبت منكم اليسير فخلصتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين (أحدهما) ان
تكون موصولة كأنه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله (وثانيهما) هؤلاء وحدها خبر انتم

كما يقال أنت هذا تحقّقاً للشهرة والظهور أى ظهر رأتكم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بأمر
مغاير ثم يندى تدعون وقوله تدعون أى الى الاتفاق اما في سبيل الله تعالى بالجهاد واما في صرفه الى
المستحقين من اخوانكم وبالجملة في الجاهتين تخزىل الاعداء ونصرة الاولياء فتدعون من يخل بينهم ان
ذلك يخل ضرر عائد اليه فلا تظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على أنفسهم فان من يخل
باجرة الطبيب وشمس الدواء وهو مريض فلا يخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى غير محتاج الى
مالكم واتمه بقوله وأنتم الفقراء حتى لا تقولوا انا ايضا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء فانهم
لا غنى لهم عن ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه لو لا القتال لقتلوا فان الكافرين لم يغز بغز واحتاج
ان لم يدفع حاجته بقصده لاسيما اباح الشارع للمضطّر ذلك واما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو
موقوف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى (وان تولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا
امثالكم) بيان الترتيب من وجهين (أحدهما) انه ذكره بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم
ويأت بخلق جديد وقد ذكر ان هذا انقرير بعد التسليم كانه تعالى يقول الله غنى عن العالم بأسره فلا حاجة له
اليكم فان كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهره وعظمته بعباده فتقول هب ان هذا
الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على أن يخلق خلقا غيركم يفخرون بعبادته وعالمنا غير
هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) انه تعالى لما بين الامور وأقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة
قال ان اطعتم فلكم اجر وكم زيادة وان تولوا لم يبق لكم الا الهلاك فان ما من نبي انذر قومه وأصر واعلى
تسكذييه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وظهر الله الارض منهم وأتى بقوم آخرين طاهرين وقوله
ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسألة تخوية يتبين منها فوائد عذرية وهي ان النجاة قالوا يجوز في المعطوف على
جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تولوا يستبدل قوما غيركم
ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع باثبات
النون وهو مع الجزم ارفق فيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولى لانهم ان لم تولوا يكونون ممن
يأتى بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عامين وكون من يأتى بهم مطيعين واما
هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون فلم يكن للتعلق هناك وجه فرفع بالاستدعاء وههنا جزم للتعلق وقوله
ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف
ولا في الجنس وهو لائق (الوجه الثاني) وفيه وجوه (أحدها) قوم من الجحيم (وثانيها) قوم من
فارس روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يستبدل بهم ان تولوا وملمان الى جنبه فقال هذا
وقومه ثم قال لو كان الايمان مناطا بالثريا لكان رجال من فارس (وثالثها) قوم من الانصار والله أعلم
والحمد لله رب العالمين وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته واهل بيته أجمعين وسلم
تسليما كثيرا آمين

(سورة النخ عشرون وتسع آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انافقنا لك فحما مينا ليغفر لنا الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وبت نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما
وينصرك الله نصرا عزيزا) وفيه مسائل: (المسألة الاولى) في الفتح وجوه (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر
(وثانيها) فتح الروم وغيرها (وثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبية (ورابعها) فتح الاسلام بالحنة والبرهان
والسيف والسنان (وخامسها) المراد منه الحكم كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله ثم يفتح
بيننا بالحق والخيار من الكل وجود (أحدها) فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية
والبيان والحنة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه (أحدها) انه تعالى لما قال ها أنتم هؤلاء

تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يجزل فانما يجزل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وعفوا
ديارهم وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو جزلوا الضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلافهم الاعلى أنفسهم (ثانيها)
لما قال والله معكم وقال وأنتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون (ثالثها) لما قال
تعالى فلا تمنوا وتدعو الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يدعون الصلح
ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد
قريش مستأمنين ومؤمنين وحسين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى
فتحنالك فتحا مييتا بالفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فتحنا في حكمنا وتقديرنا
(ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا ذافع له واقع لا رافع له
(المسئلة الثانية) قوله ليغفر لك الله نبي عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة فما الجواب
عنه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحده بل هو سبب
لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كانه تعالى قال ليغفر لك الله
ويتم نعمته ويهديك ويسر لك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قدمت
(الثاني) هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير بيته صار سببا لتطهير
عبده (الثالث) هو ان بالفتح يحصل الحج ثم بالحج تحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام
حيث قال في الحج اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعيّاً مشكوراً وذنباً مغفوراً (الرابع) المراد منه التعريف بتقديره
انا فتحنا لك ليعرف انك مغفور معصوم فان الناس كانوا اعلموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله
المسحوط عليه وانما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له (المسئلة الثالثة) لم يكن للنبي صلى الله عليه
وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب عنه قد تقدم مراراً من وجوه (أحدها) المراد ذنب المؤمنين (ثانيها)
المراد ترك الافضل (ثالثها) الصغائر فانها جازية على الانبياء بالسهو والعمد وهو يصونهم عن العجب
(رابعها) المراد العصمة وقد بينا وجهه في سورة القتال (المسئلة الرابعة) ما معنى قوله وما تأخر قول فيه
وجوه (أحدها) انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة (ثانيها) ما تقدم على الفتح وما تأخر
عن الفتح (ثالثها) العموم يقال اضرب من اقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه اشارة الى
العموم (رابعها) من قبل النبوة ومن بعدها وعلى هذا فاقبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه
آخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب وهو ابعد الوجوه واسقطها
لعدم التمام الكلام وقوله تعالى ويتم نعمته عليك بعمل وجوها (أحدها) هو ان التكليف عند
الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكليف والتكليف نعم (ثانيها) يتم نعمته عليك باخلاص الارض لك
عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو وذو اعتبار فان بعضهم كانوا اهل كوايوم
يدروا والباقي آمنوا واستأمنوا يوم الفتح (ثالثها) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك
في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح وقوله تعالى ويهديك صراطا
مستقيماً يستعمل (وجوها) اظهرها يدعيك على الصراط المستقيم حتى لا يبقى من يلتفت الى قوله
من المضلين أو عن يقدري على الاكراه على الكفر وهذا يوافق قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً حيث
أهلكك الجحادين فيه وحملتهم على الايمان (وثانيها) ان يقال جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم
لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بقوائدها بالفتح والاجتهاد بالعدو والجهاد سبيل الله وهذا
يقال للغازي في سبيل الله مجاهد (وثالثها) ما ذكرنا ان المراد التعريف أي ليعرف انك على صراط مستقيم
من حيث ان الفتح لا يكون الاعلى يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل وقوله وينصر لك الله نصراً
عزيزاً ظاهر لان بالفتح ظهر النصر واشتهر الامر وفيه مستان (أحدهما) لفظية والآخرى معنوية اما
اللفظية فهي ان الله وصف النصر بكونه عزيزاً والعز يزمن له النصر والجواب من وجهين (أحدهما)

ما قاله الرمنشري انه يحتمل وجوها ثلاثة (الاول) معناه نصر اذا عرك قوله في عبثه راضية أي ذات رضا (الثاني) وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصر عزيز صاحبه (الوجه الثاني) من الجواب أن نقول انما يلزمنا ما ذكره الرمنشري من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة والعزير الغالب واما اذا قلنا العزيز هو النفس الظليل النظير او المحتاج اليه التليل الوجود يقال عز الشيء اذا قل وجوده مع انه محتاج اليه فالنصر كان محتاجا اليه ومثله لم يوجد وهو أخذت الله من الكفار المتكئين فيه من غير عدد (اما المسئلة المعنوية) وهي ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه بقوله ويتم بقوله ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمها في الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد زيد اختصارا للكلام بالاقتصار على الاول وهما لم يقل وينصر نصر ابل اعاد لفظ الله فمقول هذا ارشاد الى طريق النصر وهما قلنا ذكر الله النصر من غير اضافة فقال تعالى بنصر الله ينصر ولم يقل بالنصر ينصر وقال هو الذي أيدك بنصره ولم يقل أيدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب ولم يقل نصر وفتح وقال وما النصر الا من عند الله وهذا دلل الايات على مطلوبنا وتحققه هو ان النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر يكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى لا يذكر الله تطمئن القلوب فلما قال ههنا وينصر له الله أظهر لفظ الله ذكر التعليم ان يذكر الله يحصل اطمئنان القلوب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر وههنا مسئلة أخرى وهو ان الله تعالى قال انا فتحناكم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنهما عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولئن قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي عليه السلام العصمة فذلك لم يحتج ببينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني امرا تيل اذكر وانعمتي التي أنعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي اليه من يشاء فعلم وكذلك النصر قال الله تعالى واقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم اهل المنصورون واما الفتح فلم يكن لاحد غير النبي صلى الله عليه وسلم فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) انا (وثانيهما) لك أي لاجلك على وجه المنة ثم قال تعالى (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ایمانا مع ايمانهم وقله جنود السموات والارض وكان الله عليما حكيما) لما قال تعالى وينصر له الله بين وجه النصر وذلك لان الله تعالى قد ينصر رساله بصيحة يملأ بها أعداءهم اور جفة تحكم عليهم بالقضاء او جنود رساله من السماء او نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين به ليكون اهلهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي أنزل السكينة أي حقيقة النصر وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوقار لله ولرسول الله وهو من السكون (الثالث) اليقين والسكل من السكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السكينة ههنا غير السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب (المسئلة الثانية) السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى لا يذكر الله تطمئن القلوب (المسئلة الثالثة) قال الله تعالى في حق الكافرين وقذف في قلوبهم بلطف القذف المزعج وقال في حق المؤمنين وانزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكيم وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره واستدام تذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء فوقع دفعه يرجف فواده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنتزع منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرتجف اذا وقعت فكذلك الكافر انا الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف والمؤمن انا الله من حيث كان يذكره فسكن وقوله تعالى ليزدادوا ایمانا مع ايمانهم فيه

وجوه (أحدها) أمرهم بتسليم شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلاً أمروا بالآلوة وحيداً فآمنوا
 واطاعوا ثم أمروا بالقتال والهج فآمنوا واطاعوا فآمنوا بآلوة الإيمان مع إيمانهم (ثانيها) أنزل السكينة
 عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فآمنوا بآلوة إيمانهم المستفاد من
 الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالآلوة فآمنوا بآلوة
 بان محمد رسول الله وان الله واحد والحشر كائن وآمنوا بان كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق
 وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري وعلى هذا الوجه
 نبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما على لهم ليزدادوا انما ولم يقل مع كفرهم لان
 كفرهم عنادى وليس في الوجود كفر فطري لينضم اليه الكفر العنادى بل الكفر ليس الاعنادى
 وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالآلوة لان من ضرورة الكفر بالآلوة الكفر بالفروع
 وليس من ضرورة الايمان بالآلوة الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والالتحاق فقال ليزدادوا إيمانهم مع
 إيمانهم وقوله ولله جنود السموات والارض فكان قادر على اهلاك عدوه بجنوده بل يصحبه ولم يفعل
 بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب وفي جنود السموات
 والارض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والارض (ثانيها) من في السموات من الملائكة ومن
 في الارض من الحيوانات والجن (وثالثها) الاسباب السماوية والارضية حتى يكون سقوط كسوف من
 السماء والخسوف من جنوده وقوله تعالى وكان الله عليماً حكيماً لما قال ولله جنود السموات والارض
 وعددهم غير محصور ثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وأيضا
 لما ذكر امر القلوب بقوله هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين والايان من عمل القلوب ذكر العلم
 اشارة الى انه يعلم السر وأخفى وقوله حكيماً بعد قوله عليماً اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكميم من
 يعمل شيئا متقناً ويعلمه فان من يقع منه صنع عجيب اتفاقاً لا يقال له حكيم ومن يعلم ويعمل على
 خلاف العلم لا يقال له حكيم وقوله تعالى (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
 الانهار خالدون فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) يستدعي فعلاً سابقاً
 ليدخل فان من قال ابتداء لتكريمي لا يصح ما لم يقل قبله جنتك او ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه
 وضبط الاحوال فيه بان نقول ذلك الفعل امان يكون مذكوراً بصريحه أو لا يكون وحديثي في ان
 يكون مفهوماً فاما ان يكون مفهوماً من لفظ يدل عليه اولاً من لفظ يدل عليه بل فهم بقريضة حالية فان
 كان مذكوراً فهو محتمل وجوهاً (أحدها) قوله ليزدادوا إيماناً كأنه تعالى انزل السكينة ليزدادوا
 إيماناً بسبب الانزال ليدخلهم بسبب الايمان جنات فان قيل فقوله يعذب عطف على قوله ليدخل وازدياد
 إيمانهم لا يصلح سبباً لتعذيبهم فنقول بلى وذلك من وجهين (أحدهما) ان التعذيب مذكور لكونه مقصوداً
 للمؤمنين كأنه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان بدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بإيمانكم في الدنيا
 الكفار والمنافقين (الثاني) تقديره ويعذب بسبب ما كنتم من الازدياد يقال فعلته لا جرب به
 العدو والصديق اى لا عرف بوجوده الصديق وبعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فادخله الجنة
 ويزداد الكافر كفرافيعذبه به (ووجه آخر ثالث) وهو ان سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم
 فيعبي المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا (الثاني) قوله وينصر لك الله كأنه تعالى قال
 وينصر لك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات (الثالث) قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
 على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمن ليدخل المؤمنين جنات واما ان قلنا
 هو مفهوماً من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهاً أيضاً (أحدها) قوله حكيماً يدل على ذلك كأنه تعالى قال
 الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات (وثانيها) قوله تعالى ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة
 فيستجيب دعاءك في الدنيا وقبل شفاعةك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات (ثالثها) قوله انا فتحنا لك

ووجهه هو انه روى ان المؤمنين قالوا النبي صلى الله عليه وسلم هنيئاً لك ان الله غفر لك ما كان من قبلك
 هذه الآية كانه تعالى قال انا غفرت لك فحاشيتك بالمغفرة وتغفرك الله وممن فيدخلهم جنات واما ان قلنا ان
 ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالمغفرة لان من ذكر الفتح والنصر
 علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنين أو تقول عرف من
 قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى قال اختار المؤمنين ليدخلهم جنات (المسئلة الرابعة)
 قال ههنا وفي بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات
 فيهم كقوله تعالى وبشر المؤمنين وقوله تعالى قد أفلح المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي
 فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحاً
 وفي المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين فقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله
 تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة واما ههنا قلنا
 كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين ليعمل سابق وهو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصرة لله وممن أو الفتح
 بأيديهم على ما كان يتوهم لان ادخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تغتسل فلا تدخل الجنة الموعود بها
 صرح الله بذكرهن وكذلك في المنافقات والمشركات والمنافقة والمشركة لم تغتسل فلا تغتسل فصرح الله
 تعالى بذكرهن وكذلك في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضوع موضع ذكر
 النساء واحوالهن فقوله ولا تبرجن واجن وآتين وأطعن وقوله واذا كن ما يتلى في بيوتكن فيكن ذكر
 النساء هناك اصل لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير
 تبعية لما بيننا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضوع (المسئلة الخامسة) قال الله تعالى ويكفر عنهم سيئاتهم
 بعد ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما)
 الاول لا تقتضي الترتيب (الثاني) تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل
 الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه من أهل الجنة (الثالث) وهو ان التكفير يكون بالباس خلع
 الكرامة وهي في الجنة وكان الانسان في الجنة زال عنه قبائح البشرية بالحرمة كالفضلات والمعنوية
 كالغضب والشهوة وهو التكفير وثبت فيه الصفات الملكية وهي أشرف انواع الخلق وقوله تعالى
 وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً وجهان (أحدهما) مشهور وهو ان الادخال والتكفير في علم الله فوز
 عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه أي في اعتقادي (وثانيهما) أغرب منه وأقرب منه عقلاً وهو
 ان يجعل عند الله كالموصف لذلك كانه تعالى يقول ذلك عند الله أي بشرط أن يكون عند الله تعالى
 وبوصف أن يكون عند الله فوزاً عظيماً حتى ان دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان
 فوزاً ثم قال تعالى (وبعد المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظالمين بالله ظن السوء عليهم
 دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً وقل جنود السموات والارض وكان
 الله عزيزاً حكيماً) اعلم انه قد تم المناقون على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لا موز (أحدها) انهم
 كانوا أشد على المؤمنين من الكافر الجاهل لان المؤمن كان يتوقى المشرك الجاهل وكان يخاف المقاتل
 لظنه بايمانه وهو كان يشقى اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم أعدى عدوك نفسك التي بين
 جنبيك والمنافق على صورة الشيطان فانه لا يأتي الانسان على انى عدوك وانما يأتيه على انى صديقك
 والجاهل على خلاف الشيطان من وجه ولان المنافق كان يظن أن يتخلص للمخادعة والكافر لا يقطع
 بأن المؤمن ان غلب يقديه فأقول ما أخبر الله أخبر عن المنافق وقوله الظالمين بالله ظن السوء هذا الظن
 يحتمل وجوهاً (أحدها) هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله بل ظننتم أن ان يتقلب الرسول
 (ثانيها) ظن المشركين بالله في الاشرار كما قال تعالى ان هي الا أسماء سيمتوها أنتم الى ان قال ان يتبعون
 الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً (ثالثها) ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال ولكن ظننتم ان الله

لا يعلم كثيرا ما تعملون والاول اصح او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا ان الله لا يحب الموتي وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذي في سوء ويستند كره في قوله ظن سوء وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الادبائه وهو ان سوء صار عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مرتب برجل سوء أى فاسد وسئل عن رجل صدق أى صالح فاذا كان مجموع قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد فالسوء وجده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء من راحه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهوا بل كل ما ساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير ان أحدهما كثير الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون وهذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى عليهم دائرة السوء اي دائرة الفساد وحق بهم السوء الفساد بحيث لا خروج لهم منه ثم قال تعالى وغضب الله عليهم زيادة في الافادة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلا به على وجه الامتحان فيكون مصابا لكي يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب فقوله وغضب الله عليهم اشارة الى ان الذي حاق بهم على وجه التعذيب وقوله ولعنهم زيادة افادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشتم او الضرب ولا يفرض غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفرض الى الطرد والابعاد فقال ولعنهم ليكون الغضب شديدا ثم ما بين حالهم في الدنيا بين ما لهم في العقبى قال وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا وقوله ساءت اشارة الى ان التأييد في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وقوله تعالى ولله جنود السموات والارض قد تقدم تفسيره وبقي فيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في الاعادة نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انما لهم قديهم كون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اول البيان الرحمة بالمومنين قال تعالى وكان بالمومنين رحيمًا وثاني البيان انزال العذاب على الكافرين (المسئلة الثانية) قال هناك وكان الله عليا حكيمًا وهنا وكان الله عزيزا حكيمًا لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى أليس الله عزيز ذي انتقام وقال تعالى فأخذناهم اخذ عزيمة مقتدروا وقال تعالى العزيز الجبار (المسئلة الثالثة) ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما ينالهم القربة والرفق بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة أولا ينزلون ويقربون آخر او ما في الكافر في غضب عليه أولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليهم ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ولذلك ذكر جنود الرحمة أولا والقربة بقوله عند الله آخر او قال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم وهو الاعداد أولا وجنود السموات والارض آخر ثم قال تعالى (انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا تؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا) قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا أرسلناك شاهدا وعليه يمشدانه لاله الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم وهم الانبياء عليهم السلام الذين آتاهم الله علما من عنده وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ولذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو أى فاشهد وقوله ومبشرا من قبل شهادته وعملها ووافقها فيها ونذير لمن رد شهادته ويخالفها فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذي ذكره فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون الامور الاربعة المذكورة مرتبة على الامور المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله

ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه من سلام الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله والمرسل
وبالمرسى وقوله شاهد اذ يقتضى أن يعزوا الله ويعزى دينه لان قوله شاهد اعلى ما يناله من ان يشهد الله
لا اله الا هو فدينه هو الحق وأحق ان يتبع وقوله مبشر يقتضى ان يقر الله لان تعظيم الله عنده على شبيه
تعظيم الله اياه وقوله نذير يقتضى أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم وعقابه الشديد وأصل
الارسال مرتب على أصل الايمان ووصف الرسول بترتيب عليه وصف المؤمن (وثانيهما) أن يكون لكل
واحد مقتضيا للامور الاربعه فكونه من سلام الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعززه ويوقره
ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضى الامور المذكورة وكذلك كونه مبشرا ونذيرا يقال
بأن اقتران الامام بالفعل يستدعي فعلا مقدماتيا يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله لهؤمنوا يستدعي فعلا
وهو قوله انا ارسلناك فكيف تترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه
معنى لفظيا كما ان القائل اذا قال بعثت اليك عالما لكرمه فاللفظ ينشأ عن كون البعث سببا لالكرام
وفي المعنى كونه عالما هو السبب للالكرام ولهذا قال بعثت اليك جاها لا لثكركه كان حسنا واذا اردنا
الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذي هو ارسال حال كونه شاهدا سببا كما نقول بعث العالم سببا
جهله سببا لا بمجرد البعث ولا بمجرد العالم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال في الاحزاب انا
ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وهما تقتصر على الثلاثة من الخمسة
فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ذلك المقام كان مقام ذكره لان أكثر السورة
في ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المبايعه والوعد والدخول ففصل ذلك
ولم يفصل ههنا (ثانيهما) أن نقول الكلام مذكوره ههنا لان قوله شاهد المالم يقتضى أن يكون داعيا
لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا اله الا الله ولا يدعوا الناس قال هناك وداعيا لذلك وههنا المالم يكن
كونه شاهدا مثبتا عن كونه داعيا قال لمؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وقوله تعالى
وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه سراجا لانه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم
من السوء والفحشاء بالتزويه والتسبيح (المسئلة الثانية) قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل
يحتمل أن يكون إشارة الى المداومة ويحتمل أن يكون أمرا بخلاف ما كان المشركون يعملونه فانهم
كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام في الكعبة بكرة وعشيرة فأمروا بالتسبيح في اوقات كانوا يذكرون فيها
الفحشاء والمنكر (المسئلة الثالثة) الكليات المذكورة في قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه واجعة
الى الله تعالى أو الى الرسول عليه الصلاة والسلام والاصح هو الاول ثم قال تعالى (ان الذين يبايعونك انما

يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فأنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتاه

أجر عظيم) الما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق أيديهم يحتمل وجوها
وذلك ان اليد في الموضعين اما ان تكون بمعنى واحد واما أن تكون بمعنىين فان قلنا انها بمعنى واحد فبمعنى
وجهان (أحدهما) يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم الى الله كما قال تعالى بل الله يمتن عليكم ان
هذا لكم للايمان (وثانيهما) يد الله فوق أيديهم أي نصرته اياهم اقوى وأعلى من نصرتهم اياه يقال اليد فلان
أي الغلبة والنصرة والقهر واما ان قلنا انها بمعنىين فنقول في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين
بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذة من حال المتبايعين اذا مذك كل واحد منهم ما يده الى صاحبه في
البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لا يريد ان يتفاسخا العقد من غير اتمام البيع فيضع يده على يديهم او يحفظ
أيديهم الى أن يتم العقد ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الايدي صار سببا للحفظ على
البيعة فقال تعالى يد الله فوق أيديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدي المتبايعين وقوله
تعالى فمن نكث فأنما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة فلان من
نكث فوث على نفسه الاحسان الجزيل في مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه واما على

الثاني معناه وظننتم ان الله يخلف وعده وظننتم ان الرسول كاذب في قوله (وثانيهما) أن يكون
 قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظن أن لا يتقبلوا ويكون على حد قول السائل علمت هذه المسئلة
 وعلمت كذا أي هذه المسئلة لا غيرها وذلك كأنه قال بل ظننتم ظن أن لا يتقبلوا وظننتم ذلك فاسد وقد
 بينا التحققة في ظن السوء وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين (أحدهما) وصرت بذلك الظن
 بآثرين هالكين (وثانيهما) أنتم في الأصل يأترون وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى (ومن لم يؤمن
 بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعياء) على قونا قوله وظننتم ظن السوء ظن آخر غير ما في قوله بل
 ظننتم ظاهر لا يبين أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله
 ورسوله ويطن به خلفا ورسوله كذبا فإنا أعتدنا له سعياء وفي قوله للكافرين بدلا عن أن يقول فإنا أعتدنا له
 فائدة وهي التعميم كأنه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وإنا أعتدنا للكافرين سعياء ثم قال
 تعالى (ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما) بعد ما ذكر
 من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظالمين الضالين أشار الى أنه يغفر للأولين بعشيته
 ويعذب الآخرين بعشيته وغفرانه ورحمته أعسم وأشمل وأتم وأكمل وقوله تعالى ولله ملك السموات
 والارض يفيد عظمة الامر من جميعا لأن من عظم ملكه يكون أجره وهبته في غاية العظم وعذابه وعقوبته
 كذلك في غاية السكال والالم ثم قال تعالى (سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى معانمنا خذوها ذرونا تبكم)
 أوضح الله كذبهم في ذاهب كانوا عتد ما يكون السير الى معانم يتوقعونها يقولون من تلقاها أنفسهم ذرونا
 تتبعكم فإذا كان أموالهم وأهلهم شغلهم يوم دعوتكم إياهم الى أهل مكة فسيأبأهم لا يشتغلون بأموالهم
 يوم أخذ الغنيمه والمراد من المعانم معانم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه
 في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد المبايعين المرافقين بالغنيمه والمخلفين المخالفين بالحرمات وقوله
 تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله قل ان تتبعونا كذلكم قال الله من قبل) يحتمل وجوها (أحدها)
 هو ما قال الله ان غنيمه خيبر لم يشاهد الحدييه وعاهدها الا غروها والاشهر عند المفسرين والظاهر نظر الى
 قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل (ثانيها) يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم
 وذلك لانهم لو اتبعوا حكمكم لكانوا في حكم بيعة أهل الرضوان الموعودين بالغنيمه فيكونون من الذين رضى الله
 عنهم كما قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله
 عليهم فيلزم تبديل كلام الله (ثالثها) هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلقه الله على باطنهم
 وأظهر له نقاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم وقال للنبي صلى الله عليه وسلم فقل ان تخرجوا معي أبدا ولن تقتاتوا
 معي عدا فإرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه لا يقال فالأية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك
 لا في هذه الواقعة لانا نقول قد وجدناها بقوله ان تتبعونا على صبغة النبي بدلا عن قوله لا تتبعونا على
 صبغة النبي معنى لطيف وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم بنى على أخبار الله تعالى عنهم النبي لوقوفه
 وقطعه بصدقهم فجزم وقال ان تتبعونا يعني لو أذنتكم ولو أمرتكم أو لو أردتم وأخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر
 الله تعالى ثم قال تعالى (فسيقولون بل نحسدوننا) ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كأنهم قالوا
 ما حال الله كذلك من قبل بل نحسدوننا وبل للاضرب والمضروب عنه محذوف في الموضعين اما هنا
 فهو بتقدير ما حال الله كذلك فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم فنقول كأنهم قالوا نحن كآمضيين
 في عدم الخروج حيث رجعوا من الحدييه من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم وبكون
 فيه غنيمه يقولون هم غنوا معنا ولم يتعبوا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه (بل كانوا لا يفقهون
 الا قليلا) أي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا ظاهر النبي ولم يفقهوا من حكمه الا قليلا فلهذا لو ردوا
 ما أرادوه وعللوه بالحسد ثم قال تعالى (قل للمخلفين من الاعراب سددعون الى قوم أولى بأس شديد

تقاتلونهم أو يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا أليما
لما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل ان تتبعونا وقال فقل ان تخرجوا معي أبا ان كان المخلوقون بها
كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا ممن الذين
مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلاحه فجعل لقبول توبتهم علامة وهوانهم يدعون الى قتال
قوم أولى بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي
صلى الله عليه وسلم واستقر عليه الحال ولم يقبل منه أحد من الصحابة كذلك كان يستقر حال هؤلاء لولا انه
تعالى بين انهم يدعون فان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه
والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) ان ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير
في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين
على النفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم
الغفير أمس لانه لولا البيان لكان يفضى الامر الى قيام الفتن بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى يستدعون
الى قوم أولى بأس شديد وجوه اشهرها وأظهرها لهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلة وغزاهم أبو بكر
(وثانيها) هم فارس والروم غزاهم عمر (ثالثها) هم هوازن وثقف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم
وأقوى الوجوه هو ان الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان الاظهر غيره اما الدليل على قوة
هذا الوجه هو ان أهل السنة اتفقوا على ان أمر العرب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهر ولم يبق
الا كافر مجاهر او مؤمن تقي طاهر وامتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة على موتى المنافقين وترك
المؤمنون مخالطتهم حتى ان عبادة بن كعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة وما ذكره الله
علامة لظهور حال من كان منافقا فان كان ظهرا حالهم بغير هذا فلا معنى لجعل هذا علامة وان ظهر
بهم هذا والظهور كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع
من قبولهم لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى وتبعوه وقوله فاتبعوني فان قيل هذا ضعيف
لوجهين (أحدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان تتبعونا وقال ان تخرجوا معي أبا فكيف
كانوا يتبعونه مع النبي (الثاني) قوله تعالى أولى بأس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة
والسلام حرب مع قوم أولى بأس شديد فان العرب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار
بعده شدة وبأس واتفاق الجهور يدل على القوة والظهور تقول اما الجواب عن الاول فن وجهين
(أحدهما) ان يكون ذلك مقيدا تقديره ان تخرجوا معي أبا وانتم على ما أنتم عليه ويجب هذا التقيد
لانا أجمعنا على ان منهم من أسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم ان
يقول لهم اسم مسلمين لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام است مؤمنا مع القول بسلامهم
ما كان يجوز أن يمنعه من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيدا وقدين حسن حالهم
فان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون وظهروا أمرهم وعلم من استقر على
الكفر عن استقر قلبه على الايمان (الثاني) المراد من قوله ان تتبعونا في هذا القتال حسب وقوله ان
تخرجوا معي كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك واما اتفاق الجهور فقول لا مخالفة
بيننا وبينهم لانا نقول النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم أولا وأبو بكر رضي الله عنه أيضا دعاهم بعد معرفته
جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما نحن نثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فان قالوا أبو
بكر رضي الله عنه دعاهم لا يمكن بين القولين تناقض وان قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالتنفي
والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام
الله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال فاتبعوني هذا صراط مستقيم ومنهم من أحب الله واختار اتباع
النبي محمد صلى الله عليه وسلم لان بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعدما اتسعت دائرة الاسلام واجتمعت

العرب على الايمان بعيد يوم قوله صلى الله عليه وسلم لن تتبعونا كان أكثر العرب على الكفر والنفاق لانه
كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة وأما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس
شديد قلنا لانسلم ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم الى الحرب لانه خرج محررا ومعه
الهدى ليعلم قريش انه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال سدد دعوتهم الى الحرب ولا شك ان من يكون خصمه
مسليحا محاربا أكثر بأسا ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة انهم لا يقررون حاجلا ولا معتمرا
فقوله أولى بأس شديد يعنى أولى سلاح من آله الحديد فان الحديد فيه بأس شديد ومن قال بان الداعي أبو
بكر وعمر تمسك بالآية على خلافهما ودلالتهما ظاهرة وحينئذ تقا تلونهم أو يسلمون اشارة الى ان أحدهما
يقع وقرئ أو يسلموا بالنصب باضممار ان على معنى تقا تلونهم الى ان يسلموا والحقيق فيه هو ان أولاتجبي
الابن المتخارين وثاني عن الحصر فيقال العدد زوج أو فرد ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ولهذا
يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما اذا علم هذا فقول القائل لارزمنك أو تقضي حتى يفهم منه ان الزمان
المحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق
زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق فيكون في قوله لارزمنك أو تقضي كما حكى في قول القائل لارزمنك
الى ان تقضى لا امتداد زمان الملازمة الى القضاء وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمرو والقوم فارس
والروم لان الفريقين يقران بالجزية فالقتال معهم لا يمتد الى الاسلام لجواز ان يؤدوا الجزية وقوله تعالى
فان تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل فيه فائدة لان التولي اذا كان بعذر
كما قال تعالى ليس على الاعمى حرج لا يكون للمتولى عذاب أليم فقال ان تتولوا كما توليتم يعنى ان كان توليكم
بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلتم بالسنتكم لابقول بكم شغلنا أموالنا فقلتم
يعذبكم عذابا أليما ثم ان الله تعالى قال (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج)
بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من البكر والفرو بين ذلك وبين
ثلاثة أصناف (الاول) الاعمى فانه لا يمكنه الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والهرب
والاعرج كذلك والمريض كذلك وفي معنى الاعرج الاقطع والمقعبل ذلك أولى بأن يعذروا من به عرج
لا يمنع من البكر والذر لا يغفر وكذلك المرض القليل الذى لا يمنع من البكر والفر كالنطح والسعال اذ به
يضعف وبهض أو جاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان هذه اعدا تركون
في نفس المجاهد ولنا اعدا خارجة كالفقير الذى لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاستغال
بمن لولاه اضاع كفضل أو مريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل
(المسئلة الاولى) ذكر الاعذار التى في السفر لان غيرهما يمكن الازالة بخلاف العرج والعمى (المسئلة
الثانية) اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما أن يكون باخلال في عضو أو باخلال في القوة
والذى بسبب اخلال العضو فاما أن يكون بسبب اخلال في العضو الذى به الوصول الى العدو والانتقال
في مواضع القتال أو في العضو الذى تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول والاول هو الرجل
والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن
والانف واللسان وغيرهما من الاعضاء فلا مدخل لها في شيء من الامرين بقيت اليدان المقطوع اليدين
لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل وهو الانتقال تبطل باخلال في أحدهما
وفائدة اليد وهى الضرب والبطش لا تبطل الا بطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا
ولعل في جماعة النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن أحدهم مقطوع اليدين فلم يذكره أولان المقطوع ينتفع به
في الجهاد فانه ينظر ولولا لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل وهو غير معذور في التخلف لان المجاهدين
ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كما ان المقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا تبطل
منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل وأقطع اليدين قلنا ما بينا ان مقطوع اليدين نادرا والوجود

والآفة النازلة بأحدى اليدين لا نعمهما والآفة النازلة بالعين الواحدة نعم العينين لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما فإن الأهمى كثير الوجود ومقطوع المدين نادر (المسئلة الثالثة) قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة لأن الآفة في القوة تزول وتطرا والآفة في الآلة إذا طرات لا تزول فإن الأهمى لا يعود بصير فالعذر في محل الآلة أتم (المسئلة الرابعة) قدم الأهمى على الأعرج لأن عذر الأهمى بسقر ولو حضر القتال والأعرج أن حضر وأكبا أو بطريق أخرى قد رعى القتال بالرعى وغيره قوله تعالى (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول بعذبه عذابا أبدا لم يقدر على الله من المؤمنين أذيبا يعنونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما) اعلم أن طاعة كل واحد منهم طاعة للآخر فجمع بينهما بالاطاعة الله فإن الله تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس أن يقول نحن لانزى الله ولا نسمع كلامه نحن أين نعلم أمره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله ثم قال ومن يتول أى بقلبه ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم وقال لقد رضى الله عن المؤمنين أذيبا يعنونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فأنزل السكينة عليهم حتى يبايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الجنة في ذلك الآية وفي هذه الآية بين اطاعة الله والرسول ووجدت من أهل بيعة الرضوان اطاعة الله فالاشارة اليها بقوله لقد رضى الله عن المؤمنين واطاعة الرسول فبقوله أذيبا يعنونك تحت الشجرة بقى الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين لأن الرضا يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ثم قال تعالى فعلم ما في قلوبهم والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم نقول قوله فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله أذيبا يعنونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت أمس إذ كلمت زيدا فقام الى أواد دخلت عليه فأكرمنى فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيبا كذلك هنا قال تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين أذيبا يعنونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى أن الرضا لم يكن عند المباشرة فحب بل عند المباشرة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فأنزل السكينة عليهم للتعقيب الذي ذكرته فإنه تعالى رضى عنهم فأنزل السكينة عليهم وفي علمهم وصف المباشرة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتأتى إلا من هداه الله تعالى الى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى وأثابهم فتحا قريبا وسائر مغانم كثيرة يأخذونها مغانمها وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكما حيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثبكم عليه أولان في ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين فإنه بذل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بجهنمه ثم قال تعالى (وعندكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فجعل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما) اشارة الى ان ما آتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قد أمهم وانما هي لعاجلة تجعل بها وفي المغانم الموعود بها أقوال أهمها أنه وعدم مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنوه كان منها والله كان عالمها وهذا كما يقول الملك الجواد إن يخدمه يكون لك منى على ما فعلته الجزاء إن شاء الله ولا يريد شيئا بعينه ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون دخلا تحت ذلك الوعد غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت الوعد والله عالمهم اوقوله تعالى وكف أيدي الناس عنكم لانعام المنة كأنه قال رزقتكم غنية باردة من غير مرسى القتال ولوتعبت فيه لقلتم هذا جزاء تبنا وقوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهومه لأنه لما قال الله تعالى فجعل لكم هذه واللام يبنى عن النفع كما أن على يبنى عن الضرر القاتل لأعلى ولا ياجعنى لاما تضر ربه ولا ما تنفع به ولا أضربه ولا أنفع فكذلك قوله فجعل

لكم هذه لتفعلكم وتكون آية لاهل المؤمنين وفيه معنى لطيف وهو ان المغنايم الموعود بها كل ما يأخذ المسارون
فقوله وتكون آية لاهل المؤمنين يعني لتفعلكم بها وليجعل ان بعدكم آية تدلهم على ان ما وعدهم الله يصل اليهم
كما وصل اليكم أو تقول معناه لتفعلكم في الظاهر وتنفعلكم في الباطن حيث يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق
الرسول في اخباره من الغيوب فتجمل اخباركم ويكمل اعتقادكم وقوله ويهديكم صراطا مستقيما وهو
التوكل عليه والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى (وأحرى لم تقدروا عليه اعداؤه الله ما كان الله
على كل شيء قديرا) قيل غنمة هو اذن رقيق غنائم فارس والروم وذكر الزنجشري في أخرى ثلاثة أوجه
أن تكون منصوبة بفعل متعدي يفسره قد أحاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كأنه يقول وغنمة أخرى
غير مقدورة قد أحاط الله بها (ثانيها) ان تكون مرفوعة وخبرها قد أحاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ
مع كونها منكرة لتكونها موصوفة بل تقدروا (وثالثها) الخبر باضمار رب ومحق ان يقال منصوبة بالعطف
على منصوب ونه وجها (أحدهما) كأنه تعالى قال فاجعل لكم هذه وأخرى ما قدرتم عليها
وهذه أضعف لأن أخرى لم يجعلها (وثانيهما) على مغنايم كثيرة تأخذونها وأخرى أي وعدكم الله
أخرى وحينئذ كأنه قال وعدكم الله مغنايم تأخذونها ومغنايم لا تأخذونها أنتم ولا تقدرون عليها وانما
يأخذها من يجي بعدكم من المؤمنين وعلى هذين لتقول الفراء حسن وذلك لانه فسر قوله تعالى قد
أحاط الله بها أي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الخزان بالخزائن
ثم قال تعالى (ولو فأنكركم الذين كفروا ولو لا الاديبار) وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الاديدي عنهم كان
امر الاتفاقيا ولو اجتمع عليهم العرب كما مزموا لمنعواهم من فتح خير واعتصام غنائمها فقال ليس كذلك
بل سواء فأنكروا أو لم يقا تلوا لا يتصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس أمرهم أمر الاتفاقيا بل هو أمر
الهي محكوم به محتوم وقوله تعالى (ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا) قد ذكرنا مرارا ان دفع الضر عن
الشخص اما أن يكون بولي ينفذ باللفظ أو بصير ينفذ بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك
وفي قوله تعالى ثم لطيفة وهي ان من بولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالاتحاق بما يتجبه فقال وليس
اذا لولا الاديبار يتخلصون بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم وقوله تعالى (سنة الله التي قد دخلت من قبل)
جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد وهو ان الطوارع لها تأثيرات والاتصالات لها تأثيرات فقال
ليس كذلك سنة الله نصرته رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى (وان تجد لسنة الله تبديلا) بشارة ودفع
وهو يقع بسبب وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه بل الله فاعل مختار
ولو أراد ان يهلك العباد لهم بهم بخلاف قول المصنف بان الغلب ان له طالع وشواهد تقتضي غلبته قطعا
فقال الله تعالى وان تجد لسنة الله تبديلا يعني ان الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على اهلاك أعدائه
ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته ثم قال تعالى (وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم يبطن مكة
من بعد ان أظفركم عليهم) تبيينا لما تقدم من قوله ولو فأنكركم الذين كفروا لولو الاديبار أي هو بتقدير الله
لانه كف أيديهم عنكم بالفرار وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم وقوله تعالى يبطن مكة إشارة الى امر
كان هناك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الأيدي وذلك الامر هو دخول المسلمين يبطن مكة فأن
ذلك يقتضي أن يصبر المكفوف على القتال لكون العدو دخل دارهم طالبن ثأرهم وذلك مما يوجب
اجتهاد البلد في الذب عن الحرم ويقضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لئلا يبطنوا لو قصر
لكسروا وأسرروا لبعدها منهم فقوله يبطن مكة إشارة الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى
وقوله تعالى من بعد ان أظفركم عليهم صالح لافرين (أحدهما) ان يكون منه على المؤمنين بان الظفر
كان لكم مع ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر اهرام لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم (الثاني) أن
يكون ذكر أمرين مانعين من الأمرين الأولين مع ان الله حققهما مع المناهقين اما كف أيدي الكفار

فكان بعيد الكونهم في بلادهم ذابين عن أهلهم وأولادهم واليه أشار بقوله يظن مكة وأما كف أيدي
المسلمين فلأنه كان بعد ان ظفروا بهم ومتى ظفروا للانسان بعد قوله الذي لو ظفروا به لاستأصله بعد انكفاه
عنه مع ان الله كف اليدين وقوله تعالى (وكان الله بما تعملون بصيرا) يعني كان الله يرى فيه من المصلحة
وان كنتم لاترون ذلك ويمنه بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكروفا
الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محاطة على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا
منها ويدخلوها على وجه لا يكون فيه ابتداء من فيها من المؤمنين والمؤمنات واختلف المفسرون في ذلك
الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان المسلمين هزموا جيش
الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالجحارة وقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام والهدى معكروفا أن يبلغ محله) إشارة الى ان الكف لم يكن لامر فهم لانهم كفروا
وصدوا واحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهم ما خلا
واصلطوا ولم يبق بينهم ما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوا
فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات وقوله والهدى منصوب على العطف
على كم في صدوكم ويجوز الجر عطف على المسجد أي وعن الهدى ومعكروفا حال وان يبلغ تقديره عن ان
يبلغ ويحتمل أن يقال أن يبلغ محله رفع تقديره معكروفا بوضع محله كما يقال رأيت زيدا شديدا بأسه ومعكروفا
أي منعوا ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه وقوله تعالى (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات

لم تعلموهم ان تعلموهم فتصيبكم منهم معزة بغير علم) وصف الرجال والنساء يعني لولا رجال ونساء مؤمنون
غير معلومين وقوله تعالى ان تعلموهم بدل اشتمال كأنه قال رجال غير معلومى الوطء فتصيبكم منهم معزة
عيب أو اثم وذلك لانكم ربما تعلموهم فتزكم الكفارة وهي دليل الاثم أو يعيبكم الكفار بانهم فعلوا
بأخوانهم ما فعلوا بأعدائهم وقوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تعلموهم يعني تعلموهم
بغير علم وجاز ان يكون بدلا عن الغير المنصوب في قوله لم تعلموهم ولغائلا أن يقول يكون هذا تكرارا لان على
قوله انه لو بدل من الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تعلموهم بغير علم فيلزم تكرار بغير علم لمصولة بقوله
لم تعلموهم فالاولى أن يقال بغير علم هو في موضعه تقديره لم تعلموا ان تعلموهم فتصيبكم منهم معزة بغير علم من
الذي يعرفكم ويعيب عليكم يعني ان وطنتموهم غير عالين بصيبتكم مسببة الكفار بغير علم أي بجهل لا يعلمون
انكم معذورين فيه أو نقول تقديره لم تعلموا ان تعلموهم فتصيبكم منهم معزة بغير علم أي فتمتعوهم بغير علم
أو تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء سبب القتل والوطء غير معلوم لكم والقتل الذي هو سبب المعزة وهو
الوطء الذي يحصل بغير علم أو نقول المعزة قسمان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمدى وهو غير
العالم بحال المحل (والثاني) ما يحصل من القتل خطأ وهو غير عدم العلم فقال تصيبكم منهم معزة بغير
معلومة لا التي تكون عن العلم وجواب لولا محذوف تقديره لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم هذا ما قاله
الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما يدل عليه قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن
المسجد الحرام يعني قد استحقوا ان لا يسموا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقول القائل
هو سيارق ولولا فلان لقطع يده وذلك لان لولا لانه يستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء
لا يكون الا اذا وجد الممتنع له فغضه الغير فذكر الله تعالى أولا المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد
والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين وقوله تعالى (ليدخل الله في رحمته من
يشاء لولا ان العذبة الذين كفروا منهم عذابا أليما) فيه ابجاث (الاول) في الفعل الذي يستدعي الالام
الذي بسببه يكون الادخال وفيه وجوه (أحدها) أن يقال هو قوله كف أيديكم عنهم ليدخل لا يقال بلك
ذكرت ان المانع وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال كف أيديكم لئلا تطروا فكيف يكون شيء آخر نقول

الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن نقول كف أيديكم ثلاثاً والدخول كما يقال أطعمته لبشبع ليغفر
 الله لي أي الاطعام للشبع كان ليغفر (الثاني) هو أنينا أن لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين
 كفروا فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التجمل في آعلا كهم ولولا رجال ليجل بهم ولكن كف
 أيديكم ليدخل (ثانيها) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعال من اللطاف والهداية وغيرهما
 وقوله ليدخل الله في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو ليخرج من
 مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى لو تزيلوا أي لو تميزوا والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير
 الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله
 لما كف أو ليجل ولو كان لو تزيلوا راجعاً إلى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا فنقول وقد قال به الزمخشري
 فقال لو تزيلوا ينضمون ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء
 كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا العذبة الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون
 وفيه ابجاث (البحث الأول) وهو على تقدير نفيه فالكلام بقيدان العذاب الإيم اندفع عنهم ما بسبب
 عدم التزيل أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الإيم لا يدفع عن الكافر نقول
 المراد عذاباً عاجلاً بأيديكم يتبدأ بأنفس اذ كانوا غير مقرين ولا منقلبين اليهم فيظهرون وبقة درون يكون
 أليماً (البحث الثاني) ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤنث يدخل في ذكر المذكر المذكر عند
 الإجماع قلنا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما تقدم يعني أن الموضع موضع وهم اختصاص الرجال
 بالحكم لأن قوله يطوهم فتميبكم معناه تهلكوهم والمرأة لا تقا تل ولا تقتل فمكان المانع هو وجود الرجال
 المؤمنين فقال والنساء المؤمنات أيضاً لأن تخريب بيوتهم وبتم أولادهم بسبب قتل رجالهم وطأة
 شديدة (وثانيهما) أن في محل الشفقة تعدد الموانع التريق القاب يقال لمن يعذب شخصاً لا تعذبه وارحم
 ذله وفقره وضعفه ويقال أولاده وصفارهم وأهله الضعفاء العاجزون فكذلك ههنا قال لولا رجال
 مؤمنون ونساء مؤمنات تريق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى

(أذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين
 والزهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً) اذ يحتمل أن يكون ظرفاً فلا بد
 من فعل يقع فيه ويكون عاملاً ويحتمل أن يكون مفعولاً به فإن قلنا أنه ظرف فالفعل الواقع فيه
 يحتمل أن يقال هو مذكور ويحتمل أن يقال هو مفعول غير مذكور فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان
 (أحدهما) هو قوله تعالى وصددكم أي وصددكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (وثانيها) قوله تعالى لعذبنا
 الذين كفروا منهم أي لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (والثاني) أقرب لقربه لفظاً وشدته مناسبتة
 مع سبق لانهم اذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما أنزل الله عليهم
 السكينة لا يتركون الاجتماع في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذاباً أليماً أو غير المؤمنين وأما ان
 قلنا ان ذلك مفعول غير مذكور ففيه وجهان (أحدهما) حفظ الله المؤمنين عن أن يطوهم وهم
 الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية (وثانيها) أحسن الله إليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم
 الحمية وعلى هذا فنقول تعالى فأنزل الله سكينته تفسير ذلك الاحسان وأما ان قلنا انه مفعول به فالعامل
 مقدر تقديره اذ كراى اذ كرك ذلك الوقت كما تقول اذ كرك اذ قام زيد أي اذ كرك وقت قيامه كما تقول اذ كرك زيداً
 وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف اليه عاملاً فيه وفيه لطائف معنوية ولفظية (الاولى) هو أن الله
 تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن فإشاراً الى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين يجعلهم
 فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين يجعل الله فقال فأنزل الله وبين الضاعين ما لا يخفى
 (ثانيها) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سدد كره (ثالثها) اضاف
 الحمية الى الجاهلية واطاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين

ما لا يذكر (الثانية) زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شيء فعلهم بفعل الله والجمية بالسكينة
 والاضافة الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزهم كلمة التقوى وسند كرمعناه واما اللفظية فتلاث
 لطائف (الاولى) قال في حق الكافر جعل وقال في حق المؤمن أنزل ولم يقل خلق ولا جعل سكنته اشارة
 الى ان الجمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى واما السكينة فكانت كالحفوة غسلة في خزنة
 الرحمة معدة لعباده فانزلها (الثانية) قال الجمية ثم اضافها بقوله جمية الجاهلية لان الجمية في نفسها
 صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا والجمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف
 الى الجاهلية واما السكينة في نفسها وان كانت حسنة ~~فكن~~ الاضافة الى الله فيها من الحسن
 ما لا يبقى معه حسن اعتبار فقال سكنته اكتفاء بحسن الاضافة (الثالثة) قوله فانزل بالفاء
 لا بالواو اشارة الى ان ذلك كالمقابلة تقول أكرمني فأكرمتك للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمني وأكرمتك
 لا ينجى من ذلك وحينئذ يكون فيه لعنة وهي ان عند استمداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر
 اما أن يكون ضعيفا أو قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينتهز وان كان قويا فيبورث غضبه فيه
 غضبا وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في النفس الحركة عند عرضكهم ما أقدمنا وما انهمزنا
 وقوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل تعلق الانزال بالفاء على ترتيبه على شيء تقول فيه وجهان (أحدهما)
 ما ذكرنا من ان اذ طرف كأنه قال أحسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان
 كما يقال أكرمني فأعطاني لتفسير الاكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء للدلالة على ان تعلق انزال السكينة
 بجمعهم الجمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول أكرمني فأنيت عليه ويجوز أن يكونا فعلى واقعين من غير
 مقابلة كما تقول جاءني زيد وخرج عمر وهو هنا كذلك لانهم أساءوا في قلوبهم الجمية فأسلمون على مجرى
 العادة لو نظرت اليهم لم ان يوجد منهم أحد الا مبرين اما اقدام واما انهم زام لان أحد العدوين اذا اشتد
 غضبه فالعدو الآخر ان كان مثله في القوة يغضب أيضا وهذا يثير الفتن وان كان أضعف منه ينهزم
 او ينقاد له فالتعالى أنزل في مقابلة جمية الكافرين على المؤمنين سكنته حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا
 بل يسبروا وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى قوله تعالى على رسوله وعلى المؤمنين فانه هو
 الذي اجاب الكافرين الى الصلح وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الا باحد الثلاثة بالنصر في المنع وأبوا
 ان لا يكتبوا محمد رسول الله وبسم الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون وقوله
 تعالى وألزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لاله الا الله فان بها يقع الاتقاء من الشر
 وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هي
 الوفاء بالعهد الى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول وألزمهم يحتمل أن يكون عائدا الى النبي
 صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميعا يعني ألزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ويحتمل أن يكون عائدا
 الى المؤمنين فحسب فان قلنا انه عائدا اليهم جميعا فنقول هو الامر بالتقوى فان الله تعالى قال للنبي صلى
 الله عليه وسلم يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين وقال للمؤمنين يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
 والامر بتقوى الله حتى تذهله تقواهم عن الالتفات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
 اتق الله ولا تطع الكافرين وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ثم بين له حال من صدقه بقوله
 الذين يبايعون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحد الا الله واما في حق المؤمنين فقال يا أيها الذين
 آمنوا اتقوا الله حق تقاته وقال ولا تخشوهم واخشوني وان قلنا بأنه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى
 وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى الى قوله واتقوا الله وهو قوله تعالى يا أيها
 الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وفي معنى قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى على هذا معنى لطيف
 وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واردا ثم ان من الناس من يقبل بتوفيق الله ويلتزمه وينهزم من
 لا يلتزمه ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله اياه فكأنه قال تعالى ألزمهم كلمة التقوى وفي هذا المعنى

رجحان من حيث ان التقوى وان كان كاملا وليكمه أقرب الى السكامة وعلى هذا فقلوه وكانوا أحق بها
 وأهلها معناه انهم كانوا عند الله أكرم الناس قالوا متقوا وذلك لان قوله تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم
 يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون معناه ان من يكون تقواه أكثر يكرم الله أكثر (والثاني) أن يكون
 معناه ان من سيكون أكرم عند الله وأقرب اليه كان اتقى فقلوه والخلاصون على خطر عظيم وقوله تعالى
 وهم من خشية ربهم مشفقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا أحق بها لانهم كانوا أعلم بالله
 لقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله وأهلها يحتمل وجهين (أحدهما) أنه يفهم من معنى
 الاحق انه يثبت رجحان على الكافرين ان لم يثبت الالهية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما
 غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الاقرب الى الاستحقاق اذا كان ولا بد فهذا
 أحق كما يقال الحبس أهون من القتل مع انه لا هين هناك فقال وأهلها دفعا لذلك (الثاني) وهو أقوى وهو
 أن يقال قوله تعالى وأهلها فيه وجوه نبينه ابعدهما نيين معنى الاحق فنقول هو يحتمل وجهين (أحدهما)
 ان يكون الاحق بمعنى الحق لانه فضيل كما في قوله تعالى خير مقام أو أحسن نديا اذا خير في غيره
 (والثاني) أن يكون للفضيل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون بالنسبة الى غيرهم أي المؤمنون
 احق من الكافرين (والثاني) أن يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى تقول زيد أحق
 بالاكرام منه بالاهانة كما اذا سأل شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالفقه تقول هو بالفقه اعلم أي من الطب
 وقوله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم
 ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا) بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد
 انزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عندما أمر به من عدم الاقبال على القتال وذلك
 قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه أن
 المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا بان الامر كما رأى
 النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله يعلم انه لا يكون الا عام
 الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون اسهتراء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله
 الرؤيا بالحق وتعدية صدق الى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه وكونه من الافعال التي تتعدى الى مفعولين
 ككلامه جعل وخاف ويحتمل أن يقال عدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله في الرؤيا وعلى الاول
 معناه جعلها واقعة بين صدق وعده اذ وقع الموعد به وأتى به وعلى الثاني معناه ما أراه الله لم يكذب
 فيه وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى في منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيه يكون قوله
 صدق ظاهر الان استعمال الصدق في الكلام طاهر ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه
 يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقا فيقال صدقني
 سن بكره مثلا فيما اذا حقق الامر الذي يريه من نفسه مأخوذ من الابل اذا قيل له هددع سكن خفق كونه
 من صغار الابل فان هددع كلمة يسكن بها صغار الابل وقوله تعالى بالحق قال الزمخشري هو حال أو قسم
 أو صفة صدق وعلى كونه حال تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقا
 ملتبسا بالحق وعلى تقدير كونه قسميا اما أن يكون قسميا بالله فان الحق من اسمائه واما أن يكون قسميا بالحق
 الذي هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهين آخرين (أحدهما) أن يقال فيه تقديم
 وتأخير تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا أي الرسول الذي هو رسول بالحق وفيه إشارة الى امتناع الكذب
 في الرؤيا لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى في منامه الباطل (والثاني) أن يقال بأن قوله لتدخلن المسجد
 الحرام ان قلنا بأن الحق قسم فامر اللام ظاهر وان لم يقل به فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
 والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن جاز أن يكون تفسيرا للرؤيا يعنى الرؤيا هي والله لتدخلن وعلى هذا بين
 أن قوله صدق الله كان في الكلام لان الرؤيا كانت كلاما ويحتمل أن يكون تحذيقا لقوله تعالى صدق الله

رسوله يعني والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فلدخولن ابتداء كلام وقوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه
 (أحدها) انه ذكره تعليماً للعباد الادب وتأكيده لقوله تعالى ولا تقوان لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
 يشاء الله (الثاني) هو ان الدخول لما يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال
 لتدخلن ولكن لا يجزى لكم ولا يبارد تكم وانما تدخلون بمشيئة الله تعالى (الثالث) هو ان الله تعالى
 لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكرانه بمشيئة الله تعالى لان ذلك من الله وعد
 ليس عليه دين ولا حق واجب ومن وعد بشئ لا يحققه الا بمشيئة الله تعالى والا فلا يلزم به أحد وإذا كان
 هذا حال الموعد به في الوحي المنزل صريحاً في اليقظة فطاعكم بالوحي بالنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما
 يحتمله الكلام فاذا تأخر الدخول لم يستهزؤن (الرابع) هو ان ذلك تحقيق للدخول وذلك لان أهل مكة
 قالوا لا تدخلوها الا بآرادتنا ولا نريد دخولكم في هذه السنة ونختار دخولكم في السنة القابلة
 والمؤمنون أرادوا الدخول في عامهم ولم يقع فكان لقائل أن يقول بقي الامر موقوفاً على مشيئة أهل
 مكة ان أرادوا في السنة الآتية يتركون تدخلها وان كرهوا لا تدخلها فقال لا تشرط ارادتهم ومشيتهم
 بل تمام الشرط بمشيئة الله وقوله محققين رؤسكم ومقصرين لا تخافون اشارة الى انكم تقومون الحج من أوله
 الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاقل وقوله محققين اشارة الى الاخر وفيه مسألتان (المسألة الاولى)
 محققين حال الداخلين والداخل لا يكون الا محرمًا والمحرّم لا يكون محققاً بقوله آمين ينشئ عن الدوام
 فيه الى الخلق فكأنه قال تدخلون آمين متحققين من أن تقوموا الحج محققين (المسألة الثانية) قوله تعالى
 لا تخافون أيضاً حال معناه غير خائفين وذلك حصل بقوله تعالى آمين فاما ثبوت في اعادته فتقول فيه بيان
 كمال الامن وذلك لان بعد الخلق يخرج الانسان عن الاسرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند أهل مكة
 يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمين وتحمقون ويبقى أمتكم بعد خروجكم من
 الاسرام وقوله تعالى فاعلم ما تعلموا الى من المصلحة وكون دخولكم في سفنكم سبب لوط المؤمنين والمؤمنات
 او فاعلم لتعقيب فاعلم وقع عقيب ماذا نقول ان قلنا المراد من فاعلم وقت الدخول فهو عقيب صدق وان قلنا
 المراد فاعلم المصلحة فاعلم في علم الوقوع والشهادة لاعلم الغيب والتقدير يعني حصص المصلحة في العام القابل
 فاعلم ما تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتصاقر ساء امام صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد ذكرناه
 وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليماً يدفع وهم حدوث علمه من قوله فاعلم وذلك لان قوله وكان الله بكل شيء
 عليماً يقيد سبق علمه العام لكل علم محدث ثم قال تعالى (هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على

الدين كله وكفى بالله شهيداً محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتهلون
 فضلاً من الله ورضواناً) تأكيده البيان صدق الله في الرؤيا وذلك لانه لما كان من سلال رسوله ليهدي لا يريد
 ما لا يكون مهدياً للناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سبباً للضلال ويحتمل وجوهاً أقوى من ذلك وهو ان
 الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع غير الرسل لكن رؤية الاشياء قبل وقوعها في اليقظة لا تقع لكل أحد فقال
 تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحكي له ما سميكون في اليقظة لا يبعد من ان يريه في المنام ما يقص
 فلا استبعاد في صدق رؤياه وفيها أيضاً بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله أي
 من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة والهدى يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى أنزل فيه
 القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والقواعد ويحتمل أن يكون الهدى هو
 المعجزة أي ارسله بالحق أي مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل أن يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو
 الاحكام وذلك لان من الرسل من لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والاف واللام في الهدى يحتمل
 أن تكون للاستغراق أي كل ما هو هدى ويحتمل أن تكون للعهد وهو قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به
 من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كما امتناهم ان قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء
 واما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتدوا والسلك من باب واحد لان

ما في القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء وقوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون الحق
 اسم الله تعالى فيكون كأنه قال بالهدى ودين الله (وثانيها) أن يكون الحق نقيض الباطل فيكون
 كأنه قال ودين الامر الحق (وثالثها) أن يكون المراد به الانقياد الى الحق والتزامه ليظهره أى أرسله
 بالهدى وهو المجزى على أحد الوجوه ليظهره على الدين كله أى جنس الدين فينسخ والاديان دون دينه
 وأكثر المفسرين على أن الهاء في قوله ليظهره راجعة الى الرسول والاظهر انه راجع الى دين الحق أى
 أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أى ليظهر الدين الحق على كل الاديان وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل
 لاظهاره هو الله ويحتمل أن يكون هو النبي أى ليظهر النبي دين الحق وقوله تعالى وكفى بالله شهيدا أى
 في انه رسول الله وهذا مما يسلي قلب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لانعم
 انه رسول الله فلا تسكتبوا محمد رسول الله بل كتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا في انه
 رسول الله وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع انه كاف في كل شئ لك في الرسالة أظهر كفاية لأن
 الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال ملك هذا رسولي لو انكر كل من في الدنيا انه رسول فلا ينفذ
 انكارهم فقال تعالى أى خلل في رسالته بانكارهم مع تصديق اياه بانه رسولي وقوله محمد رسول الله فيه
 وجوه (أحدها) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذي سبق ذكره بقوله أرسل رسوله ورسول الله عطف
 بيان (وثانيها) ان محمد مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدمت له لان له ما قال هو الذي أرسل
 رسوله ولا تتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد به محمد رسول الله من غير تكبر (وثالثها) وهو مستنبط
 وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله عطف بيان سيق للجدح بالتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله
 أشداه خبره كأنه قال تعالى والذين معه جميعهم أشداه على الكفار رجاء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد
 في جميعهم أما في المؤمنين فكفى وقوله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وأما في حق النبي صلى الله
 عليه وسلم فكفى وقوله وأغلظ عليهم وقال في حقه بالمؤمنين رؤوف رحيم وعلى هذا قوله تراهم لا يكون خطابا
 مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما خارجا عن مخرج الخطاب تقديره تراهم أيها السامع كأنسان كان
 كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل أن يقع الاتقاء ولا يريد به واحد ابغينه وقوله تعالى يتغنون فضلا من
 الله ورضوانا تمييزا لركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم وركوع المراءى وسجودهم فانه
 لا يتغنى به ذلك وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال الراكون والساجدون لوجهه فيوفهم
 أجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يتغنى الفضل ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم أجر كان
 ذلك منه تفضلا وشارة الى ان عملكم جاء على ما طالب الله منكم لان الاجرة لا تستحق الا على العمل
 الموافق للطلب من المالك والمؤمن اذا قال انا يتغنى فضلك يكون منه اعترافا بالانقياد فتعريف فقال يتغنون فضلا
 من الله ولم يقل أجر وقوله تعالى (سجواهم في وجوههم من أثر السجود) فيه وجهان (أحدهما) ان
 ذلك يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وقال تعالى نورهم يسعي وعلى هذا فنقول نورهم
 في وجوههم بسبب توجهم نحو الحق كما قال ابراهيم عليه السلام انى وجهت وجهي للذي فطر السموات
 والارض ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه فيبين على وجهه النور منبسطا مع ان الشمس لها نور
 عارضى يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر في وجهه نوريه بالانوار
 (وثانيهما) ان ذلك في الدنيا وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود
 (والثاني) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين ليلامن الحسن نهارا وهذا محقق ان يعقل فان
 رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والاخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة
 واستفادة العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشرب واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر
 وقوله تعالى (ذلك مثلهم في التوراة) فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون ذلك مبتدأ ومثلهم
 في التوراة والانجيل خبره وقوله تعالى كزرع أخرج شطأ من أخته خبره مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة

والانجيل كزرع (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم في التوراة وقوله ومثلهم في الانجيل مبتدأ وخبره كزرع (وثالثها) أن يكون ذلك اشارة غير معينة أو ضحت بقوله تعالى كزرع كقوله ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه وجه رابع وهو أن يكون ذلك مبتدأ لخبر محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه اثر الضرب فتقول اي والله أي هذا ذلك الظاهر والظاهر الذي تقوله هذا وقوله تعالى (ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطاء فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع) أي وصفوا في الكتابين به ومثلا بذلك وانما جعلوا كالزراع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله غم الى سد الكمال فكذلك المؤمنون والشطاء القرخ فآزره ويحتمل أن يكون المراد اخرج الشطاء وآزر الشطاء وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله يعجب الزراع وقوله تعالى (ليغيظ بهم الكفار) أي تنمية الله ذلك ليغيظ او يهيج كون الفعل المعلى هو قوله تعالى (وعسى الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي وعد ليغيظ بهم الكفار يقال ربنا لانفل انهم عليه وقوله (منهم غمرة وأجر عظيم) ابيان الجنس للتبيين ويحتمل أن يقال هو للتبيين ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم والعظيم والمغفرة قد تقدم مرارا والله تعالى اعلم وههنا لطيفة وهو انه تعالى قال في حق الرا كعين الساجدين انهم يتغنون فضلا من الله وقال لهم أجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له أجر اياه تدبه فقال لا ابتغي الا فضل فان عمل لا يكون له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقوع وعدم كونه عند الله نورا لا يستحق المؤمن عليه أجر او قد علم عاذا كرنا مرارا ان قوله وعسى الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لبيان ترتب المغفرة على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء والاجر العظيم على العمل الصالح والله أعلم قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وست مائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين

(سورة الحجرات ثمان عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم) في بيان حسن الترتيب وجوه (أحدها) ان في السورة المقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما أجاز النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح وترك آية التسمية والرسالة وأزهمهم كلمة التقوى كان رسول الله قال لهم على سبيل العهودم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله (الثاني) هو أن الله تعالى لما بين محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه رسوله الذي يظهر دينه وذكره بأنه رحيم بالمؤمنين بقوله رحيمًا قال لا تتكروا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول ولا تعتروا برأفته وانظروا الى رفعة درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحما فبينهم را كعين ساجدين نظرا الى جانب الله تعالى وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الشئام في الكتب المقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل لان الملك العظيم لا يذكر أحدا في غيبته الا اذا كان عنده محتوما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم واحطاط حسناتكم ولا تقدموا وقيل في سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت في صوم يوم الشك وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد وقيل نزلت في ثلاثة قتلاوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر وقيل نزلت في جماعة أكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل السكلي ومنع

مطابق يدخل فيه كل اثبات وتقدم واستعداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة
وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى لا تقدموا بحمل وجهين (أحدهما) أن يكون من التقديم
الذي هو متقدم وعلى هذا ففيه وجهان (أحدهما) تركه مع قوله برأسه كما في قوله تعالى يحيى ويعيت وقول
القائل فلان يعطي ويمنع ولا يريد ما اعطاه شيء معين ولا منع شيء معين وانما يريد ما ان له منعوا واعطاء
كذلك ههنا كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقدم أصلا (والثاني) أن يكون المفعول الفعل
أو الامر كأنه يقول لا تقدموا بهي فعلين يدي الله ورسوله أو لا تقدموا أمرا (الثاني) أن يكون
المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المزايا لا تجعلوا
لانفسكم تقدم ما عند النبي صلى الله عليه وسلم يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع أمره وعلا شأنه
والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما في الدخول في الامور العظام وفي الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا
نقول سوا جعلناه متعديا ولازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا فالعنى واحد
لان قوله لا تقدموا اذا جعلناه متعديا ولازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم في قولنا قدمت زيدا
فتقديره لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أى لا تجعلوا لانفسكم تقدما ما رآه عنده
ولا تقول بأن المراد لا تقدموا امرا فعلا وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى وهما قراة من قرأ بفتح التاء
والدال وقرأته من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدي الله ورسوله أى بحضرة ما بحضرة
الانسان فهو بين يديه وهو ناظر اليه وهو نصب عينيه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد (أحدها) ان قول
القائل فلان بين يدي فلان اشارة الى كون كل واحد منهم ما حاضرا عند الآخر مع ان لاحدهما ما علو
الشان ولا آخر درجة العبيد والعلما لان من يجلس بجانب الانسان يكافه قلبه الحدقة اليه وتقرين
الرأس اليه عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكافه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل
هو بين يدي فلان أى قلبه كيف شاء في اشغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما
يفيد وجوب الاحترام من التقدم وتقدم النفس لان من يكون كذا عاقله الانسان بيده كيف يكون له
عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والالتفات
لاوامره وذلك لان احترام الرسول صلى الله عليه وسلم قد يترك على بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل
برسوله فقال بين يدي الله أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحالة يجب احترام
رسوله (وثالثها) هو ان هذه العبارة كما تقرر النهي المتقدم وتقر معنى الامر المتأخر وهو قوله واتقوا لان
من يكون بين يدي الغير كالمناخ الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بأن يتقيه وقوله تعالى
واتقوا الله يحتمل أن يكون ذلك عطفاً يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لاتم واشتغل أى
فائدة ذلك النهي هو ما في هذا الامر وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذلك الاشتغال
فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك
وهي التي في قول القائل احترم زيدا واحدما أى انت باتم الاحترام فكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده
واذا تركتم التقدم فلا تتكوا على ذلك فلا تتفخوا بل مع انكم قائمون بذلك محترمون له اتقوا الله
واخشوه والام تسكونوا ايتهم بواجب الاحترام وقوله تعالى ان الله سمع عليم يؤكدهما تقدم لانهم قالوا
آمننا لان الخطاب يفهم بقوله يا أيها الذين آمنوا فسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى
والحسنة فلا ينبغي ان يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم بل ينبغي ان يتم ما في سمعهم من قولكم آمنا وسمعنا
وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى ثم قال تعالى
(يا أيها الذين آمنوا اترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط
اعمالكم وانتم لا تعلمون) لا تقدموا نهى عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله
بالنسبة اليهم موازنا ومقدارا ومخالفاً أمر من اوامرهم ونواهيهم ما وقوله لا ترفعوا نهى عن قول ينبئ

عن ذلك الامر لان من رفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا زائدا وعظمة وفيه مباحث (البصير
الاول) ما الفائدة في اعادة النداء وما هذا النظم من الكلامين على قول القائل يا ايها الذين آمنوا
لا تقموا بين يدي الله لاترفعوا أصواتكم تقول في اعادة النداء فوائد خمسة منها ان يكون في ذلك
بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لانيه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك مثقال حبة
يا بني أقم الصلاة لان النداء لتبنيه المسادي ليقبل على استماع الكلام ويجعل بالله منه فاعادته فذلك
ومنها ان لا يوهن متوهم ان الخطاب ثانيا غير الخطاب اولا فان من الخطاب ان يقول القائل يا زيد
افعل كذا او قل كذا يا عمر فاذا اعاده مرة أخرى وقال يا زيد قل كذا يعلم من اول الكلام انه هو الخطاب ثانيا
أيضا ومنها أن يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثاني تأكيد الاول كما تقول يا زيد لا تنطق
ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختم لاف المطلوبين
وقوله تعالى لاترفعوا أصواتكم يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد حقيقة وذاك لان رفع
الصوت دليل له الاحتشام وترك الاحتشام وهذا من مسئلة حكمية وهي ان الصوت بالخارج ومن خشى
قلبه ارتجف وتضعف حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوى فرفع الهوا
دليل عدم الخشعية (ثانيها) ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من يكثر الكلام يكون متكاهما
عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير صوته ارتقاع وان كان خائفا اذا نظرت الى حال غيره فلا ينبغي
أن يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي
عليه الصلاة والسلام مبلغ فالتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يهوزوان استخبر النبي صلى الله عليه وسلم عما وجب
عليه البيان فهو لا يسكت عما يسأل وان لم يسأل ورعا يكون في السؤال حقيقة برد جواب لا يسهل على
المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب (ثالثها) ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أي لا يتجملوا
الكلامكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب كما يقول القائل اغير امرتك مرارا بكذا
عند ما يقول له صاحبه مرني بأمر مثله فيكون أحد الكلامين اعلى وأرفع من الآخر (والاول) اصح
والكل يدل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحتشام واطهار الاحتشام ومن بلغ
احترامه الى حيث تحفض الاصوات عنده من هيئته وعلومه تبت لا يكثر عنده الكلام ولا يرجع المتكلم
معه في الخطاب وقوله تعالى ولا تجهروا به بالقرآن كجهر بعضكم ببعض فوائده (احدها) ان بالاول
حصل المنع من أن يجعل الانسان كلامه أو صوته أعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته ولقائل
أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى ولا تجهروا ولا تنجسوا ولا تقرأنكم ونظراتكم بل اجعلوا كلمته
عليا (والثانية) ان هذا افاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي صلى الله عليه وسلم كما يتكلم العبد عند
سيده لان العبد داخل تحت قوله كجهر بعضكم ببعض لانه للعلم فلا ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي صلى الله
عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد والالكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا يقال المفهوم من هذا الخط
أن لا يتجملوه كما يتفق بينكم بل تميزوه بان لا تجهروا عنده ابدافيا فيكم لاتحفظون على الاحترام لانا نقول
ما ذكرنا قرب الى الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة وبؤيد ما ذكرنا قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين
من أنفسهم والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كان في محبة ووجد العبد مالولم يأكله لمبات
لا يجب عليه بذله للسيد ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان عبوته ينبغي سيده لا يلزمه
ان يلقي نفسه في النار لانه لا ينبغي ان يجاء النبي صلى الله عليه وسلم والسلام وقد ذكرنا حقيقة عند
تفسير الآية وان الحكمة تقتضي ذلك كما ان العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلا
لا يبقى لليدين والرجلين استقامة فلو حفظ الانسان نفسه وترك النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام له لكان هو ايضا
بخلاف العبد والسيد (الفائدة الثالثة) ان قوله تعالى لاترفعوا أصواتكم لما كان من جنس
لاتجهروا لم يستأنف النداء ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قول الاستئذان كما

في قول الله ما ينبغي لا تشركوا قوله يابني أقم الصلاة تكون الأول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح
 وقوله يابني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر من غير استئناف النداء يكون الكل من عمل
 الجوارح واعلم أنا ان قلنا المراد من قوله لا ترفعوا أصواتكم أي لا تكثروا الكلام بقوله ولا تجهروا
 يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يوفق به عند غيره أي لا تكثروا
 وقالوا غاية القليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله لا تجهروا أي لا تخاطبوه كما تخاطبون
 غيره وقوله تعالى ان تحبط أعمالكم فيه وجهان مشهوران (أحدهما) لا تتحبط (والثاني) كراهة ان
 تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى بين الله لكم أن تهلكوا أو أمشوا ويمتدحلهما ويحتمل ههنا وجه آخر وهو أن يقال
 معناه واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم والدليل على هذا ان الاخمار لما لم يكن منه بد فادل عليه
 الكلام الذي هو فيه اولى ان يغفر والامر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى واتقوا وأما المعنى فنقول قوله
 ان تحبط اشارة الى انكم ان رفتهم أصواتكم وتقدمتم تتكلمون بهذه الرذائل وتؤدي الى الاستحقاق وأنه
 يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى وأنتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تتكلم من النفس
 بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه فادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف
 فاذا ارتكبه مراراة قبل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه لا يتمكن وهذا كان للتمكن
 في المرة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها وهذا كما ان من بلغه خبر فانه لا يقطع بقول المخبر في المرة الاولى
 فاذا تكرر عليه ذلك وبأن حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري في كان ذلك وعند أي خبر
 حصل هذا اليقين فقوله وأنتم لا تشعرون تأكيده للمنع اي لا تقولوا بان المرة الواحدة تعني ولا توجب ردة
 لان الامر غير معلوم فاحسوا الباب وفيه بيان آخر وهو ان المكاف اذا لم يحترم النبي صلى الله عليه وسلم
 ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره يكون كجائأتي به بناء على أمر نفسه لكن مانا أمر به النفس
 لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما يأتي به بغیر امر النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ حابط محبط والله
 أعلم واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي صلى الله عليه وسلم وكرامته وتقديمه على أنفسهم
 وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرفقة والرحمة وان يكون أرف بهم من الوالد كما قال
 واخفض جناحك للمؤمنين وقال تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم وقال ولا تكن كصاحب الحوت
 الى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الاسرار باقهر فيكون انقيادهم
 لوجه الله ثم قال تعالى (ان الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى)
 وفيه الحث على ما أرشدهم اليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى امتحن الله
 قلوبهم للتقوى وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريدا كرام نفسه واحترام شخصه فقال تعالى
 ترك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام وبالأعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لان به تبيين
 تقواكم وان أكرمكم عند الله أتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان جاما فيختبر لنفسه فيه منصبها
 ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الخلا والمستراح وبسببه يهون في الجمع العظيم وقوله
 تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه (أحدها) امتحنها اليه علم منها التقوى فان من يعظم واحدا من
 ابناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظام وخوفه منه أقوى وهذا كافي قوله تعالى ومن
 يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب أي تعظيم او امر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله
 من تقواه (الثاني) امتحن أي علم وعرف لان الامتحان تعريف الشيء فيجوز استعماله في معناه وعلى
 هذا فاللام تتعلق بخوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحة أي كائنة للتقوى كما يقول القائل أنت لكذا
 اي صالح أو كائن (الثالث) امتحن أي اخبر يقال لاذهب امتحن أي مخلص في النار وهذه الوجوه
 كلها مذكورة ويحتمل أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للليل وهو يحتمل وجهين (أحدهما)
 أن يكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم كما يقول القائل جئت لك لاكرامك لي أمس أي صار ذلك

السابق سبب الجحى (وثانيهما) ان يكون تعديلا يجرى مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذى يكون لاحقا
 لاسبقا كما يقول القائل جئتكم لاداء الواجب فان قلنا بالاول فتحقيقه هو ان الله علم ما فى قلوبهم من
 تقواه وامتن قلوبهم للتقوى التى كانت فيها اولوا لان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم
 رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولى ولا تؤذوه ولا تكذبوه فان الكافر اول
 ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقا وبين من قيل له لا تستهزئ برسول الله
 ولا تكذب ولا تؤذيه وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزنا بين يديه ولا تجهر بكلامك
 الصادق بين يديه بون عظيم واعلم ان بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك فى الدنيا يكون
 تقديم النبي عليه الصلاة والسلام اياك فى العقبى فانه لا يدخل احد الجنة ما لم يدخل الله ايمته المتقين الجنة
 وان قلنا بالثانى فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى أى ليرزقهم
 الله التقوى التى هى حق النقا وهى التى لا تخشى مع خشية الله احد انتم آمنتم من كل مخيف لا يخاف
 فى الدنيا نجسا ولا يخاف فى الآخرة نجسا وانما نظر العقول اذا علم ان بالخوف من السلطان يأمن جور
 العلمان ويتجنب الاراذل ينجمون بأمن السلطان فيجعل خوف السلطان جنة فكذلك العالم لو آمن بالنظر
 لعلم ان بخشية الله النجاة فى الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنة التى
 يحرم بها نفسه فى الدنيا والآخرة ثم قال تعالى (لهم مغفرة وأجر عظيم) وقد ذكرنا ان المغفرة
 ازالة السيئات التى هى فى الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحماية التى هى بعد مفارقة الدنيا عين
 النفس فيزيل الله عنه القبايح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية ثم قال تعالى (ان الذين يشادونك
 من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) بيانا لحال من كان فى مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته
 والآخرة رفعه وفيه اشارة الى انه ترك لادب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه وأما قول القائل لله لك
 يا فلان من سوء الأدب فان قلت كل أحد يقول يا الله مع ان الله أكبر فنقول النداء على قسمين (أحدهما)
 لتبسيه المنادى (وثانيهما) لظهار حاجة المنادى (مثال الاول) قول القائل لرفيقه أو غلامه يا فلان
 (ومثال الثانى) قول القائل فى الندبة يا امير المؤمنين أو يا زيدا وانما قل ان يقول ان كان زيدا بالشرق
 لا تبسيه فانه محال فكيف يشاديه وهو ميت فنقول قولنا يا الله لظهار حاجة النفس لتبسيه المنادى
 وانما كان فى النداء الامران جميعا لان المنادى لا يشادى الا بالحاجة فى نفسه يعرضها ولا يشادى
 فى الاكثر الا لأمراضها وغا فلا تحصل فى النداء الامران ونداؤهم كان للتبسيه وهو سوء ادب واما قول
 أحدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى الوصف والاخبار (الثانى) النداء من وراء الحجرات
 فان من يشادى غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المثنى والجحى بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادى
 الالتفات المنادى اليه ومن يشادى غيره من وراء الحياثل فمكانه يريد منه حضوره كمن يشادى صاحب
 البستان من خارج البستان (الثالث) قوله الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله عليه وسلم فى خلوة
 التى لا يحسن فى الادب اتيان المحتاج اليه فى حاجته فى ذلك الوقت بل الاحسن التأخير وان كان فى ورطة
 الحاجة وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون فيه بيان المعايير بقدر ما فى سوء ادبهم من القبايح وذلك لان
 الكلام من خواص الانسان وهو أعلى مرتبة من غيره وليس لمن دونه كلام لكن النداء فى المعنى كالتبسيه وقد
 يحصل بصوت بضرب شئ على شئ وفى الحيوانات النجم ما يظهر لكل احد كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب
 ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسحرة كذلك فكان النداء حصل فى المعنى لغير الادبى فقال الله
 تعالى فى حقهم أكثرهم لا يعقلون يعنى النداء الصادر منهم لما لم يكن مقرونا بحسن الادب كانوا فيه خارجين
 عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان وقوله تعالى أكثرهم فيه وجهان
 (أحدهما) ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل وانما تأتى بالاكثر احترازا عن الكذب واحتياطا
 فى الكلام لان الكذب مما يجب طبعه على الانسان فى بعض الاشياء فيقول الاكثروا فى اعتقاده السكلى

ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتي بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع احاطة على بكل شئ جريت على عادتك استنجينا تلك العادة وهي الاختراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضائي بذلك (وثانيهما) ان يكون المراد انهم في أكثر احوالهم لا يعقلون وتحقق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون الجسموع الاول غير الجسموع الثاني مثاله الانسان يكون جاهلا وفقرا فبصير عالما وغنيا فقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل الان على أحسن حال فيجعله كأنه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان يقال اهل منهم من رجع عن تلك الاهواء ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال اكثرهم انما ايمان ند من منهم عنهم ثم قال تعالى (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) اشارة الى حسن الادب الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الادب فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم فلا يصح اتيانهم في وقت اختلافك نفسك أو باهلك أو بربك فان للنفس حقوقا لاهل حق وقوله تعالى لكان خيرا لهم يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خيرا مستقرا (وثانيهما) ان يكون المراد هو ان النداء وعدم الصبر يستفيدون بتجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب ولكن المحافظة على حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك لانهم قد دفع الحاجة الاصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية والمرفوع الذي يقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيرا او الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان خروجك من غير نداء خيرا لهم وذلك مناسب للكتابة لانهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذرايعهم فخرج واعتق نصفهم وأخذوا نصفهم ولو صبروا لكان يعتق كلهم والاول أصح ثم قال تعالى (والله غفور رحيم) تحقيرهم قال امرين (أحدهما) لسوء صنيعهم في التجمل فان الانسان اذا اتى ببيع ولا يعاقبه الملك او السيد يقال ما أحلم سيده لا يبان حمله بل ايمان عظيم بجنابة العبد (وثانيهما) لحسن الصبر بمعنى بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنات كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآتين اذا رجع الى باب سيده احسن من رجوعك وسيده رحيم أي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما أتيت به من الحسنات ويمكن ان يقال بان ذلك حث النبي صلى الله عليه وسلم على الصبر وقوله تعالى أكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا ان الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم الغفور فحيت قال غفور رحيم أي يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فبإزاء عاريا محتاجا فبرحمته ويلبسه لباس الكرامة وتقديره مغفورا في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرجعه بعد المغفرة فتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعد هذا ذكرها قبلها وبعدها ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما يجهلون فتصيحوا على ما فعلتم نادمين) هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي امام الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيرهم امن ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجا عنها وهو الفاسق والداخل في طائفتهم السالك لطريقهم اما أن يكون حاضرا عندهم أو غائبا عنهم فهذه خمسة أقسام (أحدها) يتعلق بجناب الله (وثانيها) بجناب الرسول (وثالثها) بجناب الفاسق (ورابعها) بالمومن الحاضر (وخامسها) بالمومن الغائب فذكر الله تعالى في هذه السورة خمس مرات يا أيها الذين آمنوا وارشدني كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال أولا يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان ابيان طاعة الله لانهم لا تعلم الا بقول رسول الله

وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ابيان وجوب احترام النبي صلى الله عليه وسلم وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ ابيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولاتنازعن في ايمان وجوب ترك ايداء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصبتهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال ولا تجسسوا وقال ولا يغتب بعضكم بعضا ابيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لانه يكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم ذكر جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كلما كان اشد نفارا والمصدر واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذى المؤمن الى حديقته الى القتال الا ترى ان الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الوليد بن عتبة وهو اخو عثمان لاقمه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوا فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالايقاع بهم فترت هذه الآية واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جسد ان قالوا بان الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتضرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عام لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل اني ابرأها من الكذب والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه بين ان الآية وردت لبيان ذلك بحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل السارح انزل الآية ونحن تصدق ذلك ونبأ كد ما ذكرنا ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شئ بعيد لانه فوهم وظن فاختطوا والخطي لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن رتبة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فلما اواهم السارق كما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدها فيها الى غير ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى الحقيقة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره نبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الامع التوقع اذ لا يصح ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس (المسئلة الثالثة) النكرة في معرض الشرط تعم اذا كانت في جانب الثبوت كما انها تعم في الاخبار اذا كانت في جانب النفي وتنحصر في معرض الشرط اذا كانت في جانب النفي كما تنحصر في الاخبار اذا كانت في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبد الله ان كل رجل فانت سرفيكون كانه حال لا اكلم وبجلا حتى يعتق بكلام كل رجل كما يظنهم رالحلف في قوله لا اكلم رجلا بكلام كل رجل واذا قال ان لم اكلم اليوم رجلا فانت سريكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظنهم رالحلف في كلامه بكلام كل رجل اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلان النظر اولاً الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرج لما ان الوضع للذات والنفي بحرف فتقول القائل زيد قائم وضع اتولا ولم يعجز الى ان يقال مع ذلك حرج يدل على ثبوت القياس لزيد وفي جانب النفي احتجنا الى ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والتركيب اتولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او اختصارا واذا كان كذلك فتقول القائل رأيت رجلا لا يكتفي فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رأيت رجلا وهو وضع لمقابلته قوله رأيت رجلا

وركب تلك المقابلة والمتقابلان ينبغي ان لا يصداق قول القائل ما رأيت رجلا لو كفي فيه انتفاء الرؤية
من غير واحد لصح قولنا رأيت رجلا وما رأيت رجلا فلا يكونان متقابلين فلزم من الاصطلاح الاول
الاصطلاح الثاني ولزم منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية وضعت اولاً ولم تترك
بعد الجزمية بدليل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية وكان قول القائل اذا لم تكن أنت حراماً كنت
رجلاً يرجع الى معنى النفي وكما علم عموم القول في الفاسق علم عموم في النبأ فمعناه أى فاسق جاء كم بأى
نبأ فالتثبت فيه واجب (المسئلة الرابعة) متسكاً أصح باننا في خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل
أما في المسئلة الاولى فقالوا على الامر بالتوقف بكونه فاسقاً ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان
لترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التسكك بالمفهوم واما في الثانية فلو جهين (أحدهما) امر بالتبين
فلو قبل قوله لما كان الحاكماً مأموراً بالتبين فلم يكن قول الفاسق مقبولاً ثم ان الله تعالى أمر بالتبين في الخبر
والنبأ وباب الشهادة اضيق من باب الخبر (والثاني) هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوماً بجهالة والجهل
فوق الخطأ لان المجتهد اذا أخطأ لا يسمى جاهلاً والذي بينى الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جهلاً فلا
يكون البناء على قوله جائزاً (المسئلة الخامسة) ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين (أحدهما) مذهب
الكوفيين وهو ان المراد لا تصيبوا (وثانيها) مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا ويحتمل ان
يقال المراد قسيسوا واتقوا وقوله تعالى ان تصيبوا قوماً بين ما ذكرنا ان بقول الفاسق يظهر الفتن بين أقوام
ولا كذلك بالالفاظ المؤذية في الوجه والغيبة الصادرة من المؤمنين لان المؤمن ينعهد دينه من الأخاش
والمبالغة في الإيحاء وقوله بجهالة في تقدير حال اي ان تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهي ان الاصابة
تستعمل في السيئة والحسنة كما في قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله لكن الاكثر انها
تستعمل فيما يسيء ولكن الطن السويذ كرمه كما في قوله تعالى وان تصيبهم سيئة ثم حقق ذلك بقوله فتصبروا
على ما فعلتم نادمين بياناً لان الجاهل لا بد من ان يكون على فعله نادماً وقوله فتصبروا معناه تصبروا وقال النخاعة
اصبح يستعمل على ثلاثة أوجه (أحدها) بمعنى دخول الرجل في الصباح كما يقول القائل اصبحنا نقضي
عليه (وثانيها) بمعنى كان الامر وقت الصباح كذا وكذا كما يقال اصبح اليوم مريضاً خيراً عما كان غيرانه
تغير ضخوة النهار ويريد كونه في الصبح على حاله كما انه يقول كان المريض وقت الصبح خيراً وتغير ضخوة النهار
(وثالثها) بمعنى صار يقول القائل اصبح زيد غنياً ويريد به صار من غير ارادة وقت دون وقت والمراد ههنا
هو المعنى الثالث وكذلك امسى واضحى ولكن لهذا تحقيق وهو ان نقول لا بد في اختلاف الالفاظ من
اختلاف المعاني واختلاف الفوائد فنقول الصبرورة قد تكون من ابتداء أمر وتندوم وقد تكون
في آخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد تكون متوسطة (مثال الاول) قول القائل صار الطفل فاهماً اي
أخذ فيه وهو في الزيادة (مثال الثاني) قول القائل صار الحق بيننا واجباً اي انتهت حده واخذ حقه (مثال
الثالث) قول القائل صار زيد عالماً وقرباً اذا لم يرد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبساً به متصفاً به
اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء أخذاً في وصف ومبتدئاً في أمر وأصل امسى فيما يصير
الشيء بالغاً في الوصف نهايته وأصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور
ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد فنقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال
لا ينفي الاصل وكثير من الالفاظ اصله ماضى واستعمل استعماً الاشياء فعلاً لا يشاركة اذا علم هذا فنقول
قوله تعالى فتصبروا اي تصبروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديعونه وكذلك في قوله تعالى فاصبرتم
بنعمته اخواناً اي اخذتم في الاخوة وأنتم فيها زائدون ومسقرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة
لان الامر المقرون به هذه اللفظة اما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ولانهاية الامور
الالهية وقوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون والمدال والميم في تقاليها لا تنفك عن معنى الدوام
كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدمن اي أقام ومنه المدينية وقوله تعالى فتصبروا على ما فعلتم نادمين

فيه فائدتان (احدهما) تقرير التحذير وتأكيد وجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيدوا قوماً يجهلوا
قال بعده وليس ذلك مما يلقى اليه ولا يجوز للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوماً هذا على بل عليكم
منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه (والثانية) مدح المؤمنين اى استم من
اذا فعلوا شيئاً لا يفتنون اليها بل تصحون نادمين عليهم ثم قال تعالى (واهلوا ان فيكم رسول الله
لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر
والفسوق والعصيان) ولذا كرر في تفسير هذه الآية ما قبل وما يجوز ان يقال اما قبل فلنختار
احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الآية بمخاطو ولا فقال قوله تعالى لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم ليس كلاماً مستأنفاً لادائه الى تناقض النظم اذ لا يتفق مناسبة بين قوله واهلوا وبين
قوله لو يطيعكم ثم وجه التعاقب هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال من التفسير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير
كل من فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي أن يكون على ذلك
الحال لانه لو فعل ذلك لعنتم او وقعت في شدة او اوائتم به ثم قال تعالى ولكن الله حبيب اليكم الايمان خطاباً
مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتعابير في الصفة واختصر
ولم يقل حبيب الي بعضكم الايمان وقال ايضا بان قوله تعالى لو يطيعكم دون اطاعتكم يدل على انهم كانوا
يريدون استقرار ذلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم ولكن يكون ما بعدها
على خلاف ما قبلها او ههنا كذلك وان لم تحصل المخالفة بصرح اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف
يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولاً بقوله لو يطيعكم هم الذين ارادوا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعمل
برادهم والمخاطبين بقوله حبيب اليكم الايمان هم الذين ارادوا عملهم براد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله
الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكأنه هو الاقوى أن الله تعالى لما قال ان جاءكم
فاسق نبأ فمبينوا أى فمبينوا واكشفوا وقال بعده واهلوا ان فيكم رسول الله أى المكشوف سهل عليكم
بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشده وهذا كما يقول القائل عند اختلاف التلاميذ
شيخ في مسألة هذا الشيخ فاعدا لا يريد به بيان تعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه
انه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتقد على قول التسليم
لا تظنتم قلوبهم بالرجوع اليه اما اذا كان لا يذكر الامن النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجع كل أحد
فكذلك ههنا قال استرشدوه فانه يعلم ولا يطيع أحد الا بوجده فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي
يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجلة الشرطية
في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لا امتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا
وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً فانه لبيان انه ليس فيها آلهة وانه ليس من
عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم اشارة الى جواب سؤال يرد على
قوله فمبينوا وهو ان يقع لواحد أن يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقوانا كافية به ادر كما الايمان وتركنا
العصيان فكذلك فمبينوا في امورنا فقال ليس ادر كما الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان
حتى حصل الميقن وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عنده تعاليد قول
الفاسق وما أمركم بالسناد بعد ظهور البرهان فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكراً كافيه لكن
الايمان حبيبه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله وعلى قوائنا الخطاب بقوله حبيب اليكم هو الخطاب
بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية بجملة فاسمعه مفصلاً وانفصله في مسائل (المسألة الاولى) لو قال قائل اذا
كان المراد بقوله واهلوا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد على قوله فلم يقل بصرح اللفظ فمبينوا
وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم وما الفائدة في العدول الى هذا الجواز نقول الفائدة زيادة التأكيد
وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ فاعداً كذا في وجوب المراجعة اليه من قوله

راجعوا شيخكم وذلك لان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم
 عنهم بعوده فكأنه يقول انكم لا تكونون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب من ابعثته فان كنتم
 لا تعارون بعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من امر القعود كأنه يقول خفي عليكم بعوده
 فتركتم من ابعثته ولا يخفى عليكم حسن من ابعثته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسنى بخلاف
 ما لو قال راجعوه لانه حينئذ **ون** قائل بانكم ما علمتم ان من ابعثته هو الطريق وبين الكلامين
 بون بعد فذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب من ابعثته فان كان خفي
 عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانها واخذ في بيان
 كونه فيهم وهذا من المعاني العزيرة التي توجب في المجازات ولا توجب في الصرائح (المسئلة الثانية) اذا كان
 المراد من قوله لويطاعكم بيان كونه غير مطيع لا حديل هو متبع للوحي فلم يصرح به بقوله بيان نفي الشيء
 مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهم ما
 آلهة لو قال قائل لم قلت انه ليس فيهم ما آلهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا
 فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم وقال قائل لم لا يطيع لوجب ان يقال لو اطاعكم لا طاعكم لاجل مصلحتكم
 لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعتنون وتأثرون وهو يشق عليه عنكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فان
 طاعتمكم لا تفيد شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم
 (المسئلة الثالثة) قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله
 تعالى وشاورهم في الامر (المسئلة الرابعة) اذا كان المراد بقوله تعالى حيب اليكم الايمان فلا تتوقفوا
 فلم يصرح به قلنا لما يثبت من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا يتوقف فيه اذ ليس
 ببعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ تلك المرتبة لان من بلغ الى درجة اطلق فانه يتوقف الى أن يبلغ درجة
 اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حيب اليكم الايمان
 أي بينه وبينه بالبرهان اليقيني (المسئلة الخامسة) ما المعنى في قوله حيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول
 قوله تعالى حيب اليكم أي قرب اليكم وادخل في قلوبكم ثم زين في قلوبكم لا تفارقونه ولا يخرج من
 قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد يميل شيئا منها اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا
 ولكن من كانت عبادته أكثر ونحوه له لمشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكليف عنده الذوق كل
 ولهذا قال في الاول حيب اليكم وقال ثانيا زينه في قلوبكم كأنه قرب اليهم ثم اقامه في قلوبهم (المسئلة
 السادسة) ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة
 الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
 بالاركان (أحدها) قوله تعالى وكره اليكم الكفر وهو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق
 هو الكذب (وثانيها) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ سئى من كذب فاسقا
 فيكون الكذب فسوقا (ثالثها) ما ذكره بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
 فانه يدل على ان الفسوق امر قولي لا قرانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى (ورابعها) وجه
 معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت
 وغير ذلك لان الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج من الطاعة لكن الخروج
 لا يكون له ظهور بالامر القلي اذ لا اطلاع على ما في القلوب لاحد الا الله تعالى ولا يظهر بالانفعال لان
 الامر قد يترك ما بالنسيان او سهوا فلا يعلم حال التارك والمترك **ك**ب انه مخفى أو مغمود واما الكلام
 فانه حصول العلم بجماعه حال المتكلم فالدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فخصيص
 الفسوق بالامر القولي أقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل الميق فاذا علم هذا ان فيه ترتيب
 في غاية الحسن وهو انه تعالى كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الذم لكظم اعظم

ثم قال تعالى والفسوق يعني ما يظهر لسانكم أيضا ثم قال والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى (أولئك هم الراشدون) خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله أي هو مرشدكم فخطاب المؤمنين للتنبية على شفقتهم بالمؤمنين فقال في الاول كفى النبي مرشد لكم ما تسترشدونه فاشفق عليهم وارشدهم وعلى هذا قوله الراشدون أي الموافقون للرشد بدأخذون ما ياتينهم وينتھون عما ينهاهم ثم قال تعالى (فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان (أحدهما) ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله الراشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الرشد توفيقا من الله كان كانه فعل الله فكانه تعالى أرشدكم فضلا أي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم (والوجه الثاني) هو ان العامل فيه هو قوله حجب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله أولئك هم الراشدون جله اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فعلا مذكورا فكانه تعالى جرى ذلك فضلا من الله واما لكونه مصدرا وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون مصدرا من ضمير اللفظ ولان الرشد فضل فكانه قال أولئك هم الراشدون رشدا (وثانيهما) هو أن يكون مصدرا لفعل مضمر كأنه قال حجب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا على انه مفعول مطلق وهو المصدر أو مفعول له قول الزمخشري واما أن يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمر اذ عليه قوله تعالى أولئك هم الراشدون أي يبتغون فضلا من الله ونعمة (المسئلة الثانية) ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية يقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينفي عن الزيادة وعند خزائن من الرحمة لا الحاجة اليها ويرسل منها على عباده ما لا ييقنون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه والنعمة تنبي عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيذا لاعطاء وذلك فلان المحتاج يقول لاغنى اعطني ما فضل عندك وعندك وذلك غير مائتة اليه وأنا به قياحي وبقياني فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغنى والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا مما يؤكده قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر وهو الابتغاء والطالب (المسئلة الثالثة) ختم الآية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكرنا الفاسق قال ان يشبهه على المؤمن كذب الفاسق فلا تعبدوا على تروجه عايكم الزور فان الله عليم ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لو لا بعد ذنبا لله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الاعلى وفق حكمته (وثانيها) لما قال الله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لويطيعكم عني لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلم من كونه حكيميا أمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه (ثالثها) المناسبة التي بين قوله تعالى عليم حكيم وبين قوله حجب اليكم الايمان أي حجب بعلمه الايمان لاهل الايمان واختار له من يشاء بحكمته (رابعها) وهو الاقرب وهو انه سبحانه وتعالى قال فضلا من الله ونعمة ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمة من الخير وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء عني وفق الحكمة ثم قال سبحانه وتعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقتلوا التي تبغى حتى تنفي الى امر الله) - لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق أشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبغون على قول من يقع بينكم وآل الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فازيلوا ما أثبتته ذلك الفاسق وأصلحو ايمنه - ما فان بغت احدهما على الاخرى فقتلوا التي تبغى أي العالم يجب عليكم دفعه عنه ثم ان العالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعه عنهم وان كان هو الامير

فالواجب على المسلمين منعه بالصيحة فافوقها وشرطه ان لا يشره سنة مثل التي في اقتتال الطائفتين أو أشد
منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وان اشارة الى نذرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان
قبل فحين نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى وان اشارة الى انه ينبغي أن لا يقع الا نادرا
غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبأ اشارة الى أن حجي الفاسق بالنبا
ينبغي أن يقع قليلا مع أن حجي الفاسق بالبأ كثير وقول الفاسق صار عند أولى الامر أشد قبولا من قول
الصادق الصالح (المسئلة الثانية) قال تعالى وان طائفتان ولم يقل وان فرقان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه
وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (المسئلة الثالثة)
قال تعالى من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ تنبيهها على قبح ذلك وتبديد الهم عنهم كما يقول السيد العبد ان رأيت أحدا من علماني يفعل كذا
فامنع فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالعاريق الحسن كما انه يقول أنت حاشاك ان تفعل ذلك
فان فعل غيرك فامنعك كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع
ان المعنى واحد (المسئلة الرابعة) قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان
من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل أولى وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال فينبأ كدمعنى
المنكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهم طائفتين مؤمنين يقتضى ان لا يقع القتال منهم ما فان
قيل فلم لم يقل يا أيها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم أو ان أحد من الفاسق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم
من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول الجي بالنبا الكاذب يورث كون الانسان فاسقا أو يزداد
بسببه فسقه فالجي به سبب الفسق فقدمه واما الاقتتال فلا يقع سببا للامان أو الزيادة فقال ان جاءكم
فاسق أى سواء كان فاسقا أولا أو جاءكم بالنبا فاسقا له ولو قال وان أحد من الفاسق جاءكم كان
لا يتناول الا مشهور الفسق قبل الجي اذا جاءهم بالنبا (المسئلة الخامسة) قال تعالى اقتتلوا ولم يقل
يقتتلوا لان صبغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان عمادى
الاقتتال بينهما فاصلحو وهذا الان صبغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتسجد ويصوم (المسئلة
السادسة) قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحو ايتهما ولم يقل بينهما وذلك لان عند الاقتتال تكون
الفئة قائمة وكل أحد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا
لم يكن يتحقق الصلح فقال بينهما الكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احدهما اشارة
الى نادرة اخرى وهى البغى لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح فى هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل
فى الشرط الذى لا يتوقع وقوعه وبغى أحدهما عند الاقتتال لا بد منه اذ كل واحد منهما لا يكون محسنا
فقوله ان تكون من قبيل قول القائل ان طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول
الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادرا الوقوع وهو كما تطن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد
فالقتال واجب كما سبق فى الامالى المظلمة أو يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد وهو خطأ فقال تعالى
الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما أو لاحدهما الخطأ واستقر عليه فهو نادرا وعند ذلك يكون قد بغى فقال
فان بغت احدهما على الاخرى يعنى بعد استبانة الامر وحينئذ فقوله ان بغت فى غاية الحسن لانه يفيد
النذرة وقلة الوقوع وفيه ايضا مباحث (الاول) قال فان بغت ولم يقل فان تسع لما ذكرنا فى قوله تعالى
اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا (الثاني) قال حتى تنفى اشارة الى أن القتال ليس جوازا للباغى كحد الشرب الذى ي مقام
وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفئة فان قامت الفئة الباغية حرم قتالهم (الثالث) هذا القتال لدفع
الصائل فيندرج فيه وذلك لانه لما كانت الفئة من احدهما فان حصلت من الاخرى لا يوجد البغى
الذى لا جله حل القتال (الرابع) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغى
جعل من احدى الطائفتين وهما مؤمنين (الخامس) قوله تعالى الى أمر الله يتحمل وجوها

(أحدهما) الى طاعة الرسول وأولى الامر لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم (ثانيها) الى امر الله أى الى الصلح فانه مأور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم (ثالثها) الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبق له عداوة الامع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان ا لكم عدو فتأخذوه عدوا (السادس) لو قال فائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبعي من المؤمنين نادر فاذن تشكون الفسنة متوقعة فكيف قال فان فانت نقول قول القائل لعبد الله ان مت فانت سر مع ان الموت لا يمتن وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فيستهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد الاخذ بينهم فقال تعالى فان فانت بقتالكم اياهم بعد اشتداد الامر والتمحاض الحارب فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى أن من لم يخف الله وبقي لا يكون رجوعه بقتالكم الاجرا (السابع) قال ههنا فاصلحوا بينهم ما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة أو التهديد والرحم والعنيد والاصلاح ههنا بازالة آثار الاقتتال بعد اندفاعه من ضمان الملتفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال واحكموا بينهم ما بعد تركهم ما بالعدل بالحق وأصلحوا ما بالعدل عما يكون بينهم مما لا يردى الى نوران الفسنة بينهم مرة أخرى (الثامن) اذا قال فاصلحوا بينهم ما بالعدل فاية فائدة في قوله واقسطوا نقول قوله وأصلحوا بينهم ما كان فيه تخصيص بحال دون حال فم الامر بالعدل واقسطوا أى في كل امر مقض الى اشرف درجة وأرفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقساط هو الجائر والتركيب دال على كون الامر غير مرضى من القسط والقساط في القلب وهو ايضا غير مرضى ولا معسديه فكذلك القسط ثم قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم) تنميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا كان لمان أن يظن اولئك انهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تنعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح وكذلك الامر بالاصلاح هناك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشائم والتنافاه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفسنة عاة وان لم يكن الامر عظيما كالاقتتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا في الاصلاح وقوله (واتقوا الله اعلمكم ترهون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض أهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فانه تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيذا للامر واشارة الى ان ما بينهم ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالأب قال فالتهم ابي الاسلام لا اب سواء • اذا افتخروا بيقين أو تسميم

(المسئلة الثانية) عند اصلاح الفرقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك أهم نقول الفائدة هو ان الاقتتال بين طائفتين يقضى الى ان تم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شئ وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكذب بالامر بالتقوى واما عند تنحاضهم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكيذا لخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله أو نقول قوله فاصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلم من سلم الناس من اسلانه لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمنع ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المؤمن من يأمن جاره بوائقه يعنى اتقى الله فلا تنفرغ لغيره (المسئلة الثالثة) انما المحصر أى لا اخوة الا بين المؤمنين وأما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لآخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في النسب الاعتبار الاب الذي هو أب شرعا حتى ان ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما

الا تفرق كذلك الكفر كالجوامع الفاسدة فهو كالجوامع العاجزة لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار
 وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لم كان مال الكافر للكافر
 كما كان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة للاسلام اقوى من الاخوة للنسبية
 بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم يكن له اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم يقدمون الاخوة
 الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلمين لالاخوة من النسب نقول هذا سؤال فاسد
 وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصارا اقوى والعصوبة لمن له القوة
 الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم من النسب له اخوتان
 فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال النجاشي في هذا الموضع كافة تكفي ان عن
 العمل ولولا ذلك لقل انما المؤمنون اخوة وفي قوله تعالى فيمارة من الله وقوله عما قيل ليست كافة
 والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وليست كافة
 والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما يمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما لما حضر
 فتقول ربما قام الامر وربما زيد في الدار ولو حذف ربما قلت زيد في الدار وقام الامر اصح وكذلك في انما
 وليست كما وانما عما وليست كذلك لان قوله تعالى فيمارة من الله انت لهم لو اذبت بما قلت رحمة
 من الله لنت اهم لما كان كلاما فالباء بعد تعلقها بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وليست كما وانما وربما لما
 استغنى عنها ان كانها لم يبق حكمها ولا عمل للمعدوم فان قيل ان اذا لم تكف بما فيها بعد كلام تام فوجب
 ان لا يكون له عمل تقول ان زيدا قائم ولو قلت زيدا قائم لكتفي وتم- (نقول) ليس كذلك لان ما بعد ان جاز
 ان يكون نكرة تقول ان رجلا جاني واخبرني بكذا واخبرني بعكسه وتقول جاني رجلا واخبرني ولا يحسن
 انما رجلا جاني كما لو لم تكن هناك انما وكذلك القول في بينما واياها فانك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون
 بعدهما لا يكون تاما فلم يكف والكلام في اهل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تسخرقوم

من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تباروا انفسكم ولا تباروا
 باللقاب) وقد بينا ان السورة للارشاد بعد ارشاد في الارشاد الى ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع
 الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو العاسق بين ما ينبغي ان يكون
 عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان
 حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بما ينافي التعظيم وفي الآية اشارة الى امور ثلاثة مرتبة
 بعضها دون بعض وهي السخرية والمزلة والنبز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال
 ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايير وهذا كما قال بعض الناس تراهم
 اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم
 ولا تستصغروهم (الثاني) هو اللزوه هو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان
 في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بأن يذكره جدا وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يفتض به ولا عليه
 (والثالث) هو النبز وهو دون الثاني لان في هذه المرتبة يضيف اليه وصفا نائيا فيه يوجب بغضه وحط
 منزلته واما النبز فهو مجرّد التسمية وان لم يكن فيه وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع
 لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من يسمى سعدا وسعيدا قد لا يكون كذلك وكذا من لقب
 امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزيعة وكذلك النبز بالمروان ومروان الحمار
 لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة ونسبة ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك
 اذا قلت ابن عبيد الله انت عبد الله فلا تبع غيره وتريد به وصفه لا تكون قد آتيت باسمه علم الاشارة
 فقال لا تكبروا اقتسصوهم واخوانكم وتستهصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم أصلا واذا انزلتم عن هذا
 من النعم اليهم فلا تعيسوا طالين حط درجاتهم والغرض عن منزلتهم واذا تركتم النظر في معانيهم ووصفهم

بما يعيبهم فلا تسعوا بهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس يعيبه كرفه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد
الى بيان صفة وذكرى الآية مباحث (الاول) قوله لا يسخر قوم من قوم لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع
من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هم الرجال
فعلى هذا الاقوام الرجال لا النساء (قائدة) وهى ان عدم الالتفات والاستحقاق انما يصدر فى أكثر الامر
من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة فى نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت الرجال اليها لا يكون لها امر قال
النبي صلى الله عليه وسلم النساء ملوم على وضعهن الاما اردت عنه واما المرأة فلا يوجد منها استحقاق الرجل
وعدم التفاتها اليه لاضطرارها فى دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء
يوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر (المسئلة الثانية) قال فى الدرجة العالية التى هى نهاية المنكر
عسى أن يكونوا خيرا منهم كسر اله وبغض المنكره وقال فى المرتبة الثانية لا تزاوا انفسكم جعلهم كالفهم
لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفى الاول جعل المسخو ومنه خيرا وفى الثانى جعل المسخو ومنه
مثلا وفى قوله عسى أن يكونوا خيرا منهم حكمة وهى انه وجد منهم الكبر الذى هو مفض الى الالهال وجعل
نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس حيث لم يلتفت الى آدم وقال انا خير منه فصار هو خيرا ويكن أن يقال المراد
من قوله أن يكونوا يصيروا فان من استحق انسانا فقرا أو وحده أو وضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغنى
الفقر ويضعفه هو ويقوى الضعيف (المسئلة الثالثة) قال تعالى قوم من قوم ولم يقل نفس من نفس
وذلك لان هذا فيه اشارة الى منع التكبر والتكبر فى أكثر الامر يرى جبرونه على رؤس الاشهاد واذا
اجتمع فى المسالوات مع من لا يلتفت اليه فى الجامع يجعل نفسه متواضعا فذكرهم بلقظ القوم منه الهـم
عما يفعلونه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ولا تزاوا انفسكم فيه وجهان (أحدهما) ان عيب الاخ عائد
الى الاخ فاذا عاب عاب نفسه (وثانيهما) هو انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب
يخاربه المعيب فيعيبه فيكون هو بعبه حاملا للغير على عيبه وكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم أى انكم اذا قتلتم نفسا قتلتم نفسكم فقتلوا كأنكم قتلتم انفسكم ويحمل وجه آخر
ثالثا وهو ان تقول لا تعيبوا انفسكم أى كل واحد منكم فانكم ان فعلتم فقد عيبتم انفسكم أى كل واحد
عاب كل واحد فصرتم طائفتين من وجه معينين من وجه وهذا الوجه هو من ظاهر ولا كذلك فى قوله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم (المسئلة الخامسة) ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله
المؤمن عند حضوره بعد اشارة الى ما يفعله فى غيبته لكن قوله تعالى ولا تزاوا قيل فيه بأنه العيب خلاف
الانسان والهمز هو العيب فى وجه الانسان تقول ليس كذلك بل العكس أولى وذلك لانا اذا نظرنا الى قلب
الحرور دلنا على العكس لان ازقاه لازم وهمز قلبه هزم والاوّل يدل على القرب والثانى على البعد
فان قيل الهمز هو الطعن والعيب فى الوجه كان أولى مع ان كل واحد قيل بمعنى واحد (المسئلة السادسة)
قال تعالى ولا تنازروا ولم يقل لا تنزروا وذلك لان المازا ذل من المازو قد لا يجد فيه فى الحال عيبا ياربه
وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللزم من جانب واما النبز فلا يجوز كل واحد عن الايمان به
فان من نبز غيره بالجارو هو ينز به بالثور وغيره فالظاهر ان النبز يفضى فى الحال الى التناز ولا كذلك الهمز
وقوله تعالى (ثم لا سمى الفسوق بعد الايمان) قيل فيه ان المراد بشئ أن يقول للمسلم بآيه ودى بعد الايمان
أى بعدما آمن فبشئ تسميته بالكافر ويحمل وجهما أحسن من هذا وهو ان يقال هذا انما للزبر كأنه
تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تنازروا فانه ان فعل يسوق بعد ما آمن
والمؤمن يقيح منه أن يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
ويصير التقدير بشئ الفسوق بعد الايمان وبشئ أن تسبوا بالناسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميت قوما
مؤمنين قال تعالى (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال هذه
الاشياء من الصغار فمن يصير عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرّة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن

لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى لا تسبحوا ولا تباروا ولا تنازروا
منع لهم عن ذلك في المستقبل وقوله تعالى ومن لم يتب أمرهم بالتوبة عاصي واطهار الندم عليها
مخالفة في التحذير وتشديد في الزجر والاصل في قوله تعالى ولا تنازروا ولا تتنازروا اسقطت إحدى التائين
نحوا اسقط في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال سواء عليهم أنذرتهم والحذف هنا أولى لأن تاء الخطاب
وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام بكسر رأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال
حرفين في كلمتين أسهل من احتماله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مدد ولم يجب في قولنا امدد وقولنا
مردود وقوله امر ربنا ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم
ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله
نواب رحيم) لأن الظن هو الريب فيما تقدم وعليه تنبئ القبايح ومنه يظهر العدو والمكاشح والقاتل اذا
اوقف أمره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيبا فيأزده به لأن الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس
الامر لا يكون كذلك بل وازان يكون فاعله ساهيا أو يكون الرائي مخطئا وقوله كثيرا الخراج للظنون التي
عليها تنبئ الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمومن خيرا وبالجملة كل أمر لا يكون بشاؤه على
اليقين فالظن فيه غير محتجب مثاله حكم الحاكم على قول اليهود وبرائة الزمة عند عدم الشهادة والى غير ذلك
فدوله اجتنبوا كثيرا وقوله تعالى ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوفة
لا يتفق في كل مرة فيه قاطع طريق لذلك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرة من الاذا تعين فتسلك مع بدرة
كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا انما الماسبق لانه تعالى
لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول القائل انا أكتشف فلا ينبغي اعلمه يقينا
وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فاكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا
في طلب اليقين في معاييب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض
المؤمن في غيبته وفيه معان (أحدها) في قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة كقوله
لا تنازروا وانفسكم وأما من اغتاب بالغتاب أو لا يعلم عيبه فلا يعمل فله على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا
انفسكم لما ان الغيبة ليست حاملة للغتاب على غيبة من اغتابه والعيب حامل على العيب (ثانيها) لو قال
قاتل هذا المعنى كان حاصلا بقوله تعالى لا تغتابوا مع الاقتصار عليه فنقول لا وذلك لان المنوع اغتياب
المؤمن فقال بعضكم بعضا وأما الكافر فليعن ويذكر عانيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند
الحاجة (ثالثها) قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا دليل على أن الاغتياب المنوع
اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه بأكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة فلا
اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شئ يشبهه أكل لحم الاخ ففي هذه الآية تنهى عن اغتياب المؤمن دون
الكافر (رابعها) ما الحكمة في هذا التشبيه فنقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا
من باب القيام الظاهر وذلك لان عرض المرء أشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس
لم يحسن منه فرض عرضه لم بالطريق الاولى لأن ذلك ألم وقوله لحم أخيه آكد في المنع لأن العدو يحمله
الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الامم داه من ولده أمة فكل لحمه أقبح ما يكون وقوله
تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو أن يقال القول في الوجه يؤلم فيجرم وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه
للمغتاب فلا يؤلم فقال أكل لحم الاخ وهو ميت أيضا لا يؤلم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه
لألم كما ان الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كأكل لحم الأدي ميتا ولا يحل
أكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الأدي الميت فلا يأكل لحم
الأدي فكذلك المغتاب ان وجد حاجته مدفعا غير الغيبة فلا يساح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال
عن اللحم وعن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بين من سحر فهو

ميت فسمى الفاعلة ميتا فان قيل اذا جعلنا ما سالا عن الاخ لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله
 حالا كما يقول الفاعل مررت بأخي زيد قائما ويريدكون زيدا قائما فلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل
 فصار الاخ مأكولا مفعولا بخلاف المروء بأخي زيد فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثم أي وهو آثم
 أي صاحب الوجه كما أنك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز أن تقول مررت نوبه آثما فتجعل الآثم حالا
 من غيرك وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العائد اليه الضمير يحتمل وجوها
 (الاول) وهو الطاهر أن يكون هو الاكل لان قوله تعالى أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا أوجب أحدكم
 الاكل لان ان مع الفعل تكون له صدر به في فكرهم الاكل (الثاني) أن يكون هو اللحم أي فكرهم
 اللحم (الثالث) أن يكون هو الميت في قوله ميتا وتقدره أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا متعبرا
 فكرهتموه فكأنه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مباغلة في التحذير بمعنى الميتة أن أكلت في الندرة
 لسبب كان نادرا ولكن اذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلا فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة (المسئلة
 الثانية) الفاء في قوله تعالى فكرهتموه تقتضي وجود تعلق فاذلك تقول فيه وجوه (أحدها) ان
 يكون ذلك تقدير جواب كلام كأنه تعالى لما قال أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ففكرهتموه اذا
 الاستفهام في قوله أوجب لانكار كأنه قال لا يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ففكرهتموه اذا
 ولا يحتاج الى ضمير (وثالثها) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق السبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول
 جاء فلان ماشيا فتعب لان المشي يورث التعب فكذلك قوله ميتا لان الموت يورث النفرة الى حد
 لا يشتهي الانسان أن يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقدر به بحيث يأكل منه ففيه اذا كراهة شديدة
 فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله ثواب رحيم) عطف على ما تقدم
 من الاوامر والنواهي أي استنبوا واتقوا في الآية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الآية أمورا
 ثلاثة مرتبة بآياتها وان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا أي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على
 الظن ثم اذا استأنتم عن المظنون فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لنسبة قتلهم ذكرها ثم ان علمتم منها
 شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفتشوه عنهم ولا تغيثوا في الاول ثم في العلم ثم في طلب ذلك
 العلم ثم في عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا أو تقولوا أمرا على خلاف ما تعلمونه ولا تطلع
 اجتنبوا الشك بل أول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم ككذب واقتراء
 والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهزل وهما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى يا أيها الذين
 آمنوا لا تدرسهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتباب الذي هو دأب الكافر وانما منعهم عما يكثر
 وجوده في المسلمين ولذلك قال في الآية لا يضر ومنهائه ختم الآية بذكر التوبة تعالى في الاولى
 ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله ثواب لكن في الآية الاولى لما كان الابتداء
 بالنهي في قوله لا يضر قوم من قوم ذكر النبي الذي هو قريب من النهي وفي الآية الثانية لما كان
 لا ابتداء بالامر في قوله لا يضر قوم من قوم ذكر النبي الذي هو قريب من الامر ثم قال تعالى (يا أيها الناس

انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم
 خبير) تبينا ما تقدم وتقرر به وذلك لان السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين
 والايمان فهو جائز لما عينا ان قوله لا يغيب بعضكم بعضا وقوله ولا تآزروا أنفسكم من عيب المؤمن
 وغيبته وان لم يكن لذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كفارا كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يتعز به
 المفتخر غير الايمان والكفر والافتخاران كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس
 وان كان بسبب النسب فالكافر قد يكون نسيبا والمؤمن قد يكون عبدا أسود وبالعكس فالناس فيما ليس
 من الدين والتقوى متساوون متقاربون ومشي من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من يتدين بدين
 يعرف ان من يوافقه في دينه أشرف من يخالفه فيه وان كان أرفع نسبا أو أكثر ثروة فكيف من له الدين

الحق وهو فيه واضح وكيف يرجح عليه من دون فيه بسبب غيره وقوله تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من
 ذكروا نثى فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أيها الموجودون
 وقت النماء خلقنا من أب وأم فإن قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا يتفاخر البعض على
 البعض لكونهم ابنا رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا ان المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس
 واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين فان
 من سنن التفاوت ان لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئب لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر
 والايمان كالتفاوت الذي بين الجنسين لان الكافر جادافه هو كالانعام بل اضل والمؤمن انسان في المعنى
 الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في الجنس لا في الجنس اذ كلهم من ذكروا نثى فلا يبق
 لذلك عنده اعتبار وفيه مباحث (البحث الاول) فان قيل هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك
 فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يسي
 الامر العظيم معتبرا وذلك في الجنس والشرع والعرف اما الجنس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس
 ولجناح الذباب دوى ولا يسمع عندما يكون رعد قوى واما في العرف فلان من جامع المال لا يبق له اعتبار
 ولا اليه التفات اذا علمت هذا فمافى الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهى لا يبق لامر
 هنالك اعتبار بالنسب ولا للنسب الا ترى ان الكافرون كان من اعلی الناس نسبيا والمؤمن وان كان من
 ادونهم نسبيا لا يقاس أحدهما بالآخر وكذلك ما هو مع الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية
 كالقضاء والشهادة كل شريف ووضع اذا كان دينيا عالما صالحا لا يصلح لشيء منها فاسق وان كان
 قرشي النسب وقاروني النسب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب ترجح بالنسب عند
 الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الاماسى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل
 بسعى (البحث الثاني) ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال نقول
 الامور التي يفخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل
 اقتضار المقتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستقر غير مقدور والتحصيل لمن
 ليس له ذلك فاختره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى
 (البحث الثالث) اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الاقتدار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم
 فائدة نقول نعم وذلك لان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بأمر فيه بلطفه ويترتب عليه بعد وجوده
 واما ان يترجح عليه بأمر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرهما من الارصاف المطلوبة من ذلك
 الشيء والذي قبله فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو له أو جدي كما يقال في انا من
 هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجح قيمنا خلقناكم
 منه لانكم كلكم من ذكروا نثى ولا بالنظر الى جاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون
 بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم وأمر فيها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم
 شعوبا وقبائل وفيه وجهان (أحدهما) جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدرى من يجمعكم كالعجم وقبائل
 يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبنو اسرائيل (وثانيهما) جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة
 تحتها شعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الانخاذ وتحت الانخاذ الفصائل وتحت الفصائل
 الاقارب وذكر الاعم لانه اذهب للاقتضار لان الامر الاعم منها يدخلها اقتضارا وغنياء كثيرة
 غير محصورة وضعفاء واقرىا كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان (أحدهما)
 ان فائدة ذلك التنصير لا التفاخر (وثانيهما) ان فائدة التعارف لا التباكر والامز والسخرية والغسة
 تنفض الى التباكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة (الاولى) قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم
 لان المطلق اصل تنصرف عليه الجمل شعوبا فان الاول هو الخلق والابحار في الانصاف بما انصفوا به

لكن الجعل شعور بالتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار
 الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلم ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعور بالتحقق
 بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة تعبر فيكم انسابكم والا فلا (الثانية) قوله تعالى خلقتناكم
 وجعلناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس لاسميتكم ولا قدرة لاسميتكم على شيء من ذلك فكيف
 تفخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل ثم هدى من
 نشاء فنقول أثبت الله لنا فيه كسبا مبنيا على فعل كما قال الله تعالى فمن شاء اتخذه الى ربه سبيلا ثم قال
 تعالى وما نشأون الا ان يشاء الله واما في النسب فلا (الثالثة) قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي
 وبيانه هو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف تفخرون به تخلقكم
 لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان الاحق بالافتخار هنالك من الكل الافتخار
 بذلك (الرابعة) فيه ارشاد الى برهان يدل على ان الافتخار ليس بالانساب وذلك لان القبائل لتعارف
 بسبب الانساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صاع الافتخار في ظنكم وان لم يكن شريفا لم يصح
 فشرف ذلك الرجل الذي تفخرون به هو بالنسب الى فصيله أو باكتساب فضيلة فان كان بالانساب
 لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفخربه المفتخر فكيف
 يفخروا بالاب واب الاب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الاب والجد اللهم ان لا يجوز
 شرف الانساب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان احدهم الا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول
 انا مثل أبيك والى كذا في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف ان انتسب اليه بالاكتساب
 ونفاه لمن اراد الشرف بالانساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء أي
 لا نورث بالانساب وانما نورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب
 الناس الى علي عليه السلام غير انه كان فاسقا وكان هنالك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس
 الى التبرك به فاتفق انه خرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق فلقتهم الشريفة سكران وكان الناس
 يطردون الشريف ويعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلقوا بطراف الشيخ وقال له يا أسود الخوافر والشوافر
 يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله أذل وتجبل وأذم وتكرم واهان وتعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ
 لا هذا محمل منه بل حذوه وضربه معدود لخدمته ولكن يا أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فبرى الناس
 بياض قلبي فوق سواد وجهي خسفت وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبي فرأى الخلق في سيرة أبيك
 ورأوا في سيرة أبي فظنوني ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معي ما يعمل مع
 أبيك ثم قال تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد من يكون أتقى يكون
 عند الله أكرم أي التقوى تفيد الاكرام (ثانيهما) ان المراد من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أي
 الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر عظيم والاول أشهر والثاني أظهر لان المذكور ثانيا
 ينبغي ان يكون محمولا على المذكور أو لا في المطاهر فقال الاكرام للتي لكن العموم في المشهور وهو الاول
 يقال أذل الاطعمة ادلاها أي اللذة بقدر الحلاوة لان الحلاوة بقدر اللذة وهي اثبات لكون التقوى
 متقدمة على كل فضيلة فان قيل المتوى من الاعمال والعلم اشرف قال النبي صلى الله عليه وسلم أشد على
 الشيطان من ألف عابد نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فلا تقوى
 الا للعلم فالتقى العالم اتم علمه والعالم الذي لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة
 التي لا تثمر بل هو حطب وكذلك العالم الذي لا يتقى حطب جهنم واما العابد الذي يفضل الله عليه الفقيه
 فهو الذي لا علم له وخير من لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل وله عليه عيبه مخافة الالتقاء في النار
 فهو كالمكره أو لا يدخل الجنة فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع الى بيته والمتقى هو العالم بالله المواظب
 ابابه الى المقرب الى جنبه عنده بيت وفيه مباحث (البحت الاول) الخطاب مع الناس والاكرم

بشئ في الشكر الكرامة ولا كرامة للكافر فإنه أصل من الانعام واذل من الهوام تقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد ذكرنا نوحاً آدم لأن كل من خلق فقد اعترف بربه كأنه تعالى قال من استقر عليه وزاد في كرامته ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) ما حد التقوى ومن الاتقى تقول أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهي وبأقرب بالوامر ولا يتر ولا يأمن الا عند الله ما فان اتقى ان ارتكب منه الايمان ولا يتكلم له بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ومتى ارتكب منه ما وماناب في الحال واتكل على المهلة في الاجل ومنعه عن التذكر طول الامل فليس يتق اما الاتقى فهو الذي يأتي بما أمر به ويترك ما نهى عنه وهو مع ذلك خاشع ربه لا يشتغل بغير الله فينور الله قلبه فان التفت لحظة الى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه ولا واثين النجاة لقوله تعالى ثم نهى الذين اتقوا ولا تخزن السوء الى الجنة لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فبين من أعطاه السلطان بسببنا وأسكنه فيه وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعا بون عظيم ثم قال تعالى ان الله اعلم خبير أي علم بظواهركم يعلم أنسابكم خبير بيوافقكم لا تخفى عليه أسراركم فاجعلوا التقوى عملاً لكم وزيدوا في التقوى كما زادكم ثم قال تعالى (فالت الاعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما

يدخل الايمان في قلوبكم وان طيعوا الله ورسوله لا ياتكم من أعمالكم شيئاً ان الله غفور رحيم) لما قال تعالى ان أكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى وأصل الايمان هو الاتقاء من الشكر قالت الاعراب لنا السبب الشريف وانما يكون لنا الشرف قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالتب فما آمنتم لانه خير يعلم ما في الصدور ولكن قولوا أسلمنا أي انقذنا واستسلمنا قيل ان الآية نزلت في بني أسد أظهروا الاسلام في سنة مجدية طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالايمان وقد بينا ان ذلك التاريخ لتزول للاختصاص بهم لان كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له مالا اتقى من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب وقوله تعالى قل لم تؤمنوا في تفسيره مسائل (المسألة الاولى) قال تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام است مؤمناً وقال هؤلاء قل لم تؤمنوا مع انهم اتوا اليهم السلام نقول اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتماع الظن واجب وانما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مرأى ولا ان أسلم هو منافق ولكن الله خير بما في الصدور اذا قال فلان ايس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذي جوزنا ذلك القول وكون معجزة لم يبي صلى الله عليه وسلم حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن اتى اليكم السلام است مؤمناً لعدم علمكم بما في قلبه (المسألة الثانية) لم ولما سرفاني وما وان ولا كذلك من حروف النفي ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم في الفرق بينهما نقول لم ولما يفعل بال فعل ما لا يفعل به غيرهما فانهم ما يغيران معناه من الاستقبال الى الماضي نقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ولا تقول لا يؤمن أمس فلما فعل بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم به ما فان قيل مع هذا لم يجزم به ما غاية ما في الباب ان الفرق حصل ولكن ما الدليل على وجوب الجزم به ما نقول لان الجزم والقطع يحصل في الافعال الماضية فان من قال قام حصل القطع بقيامه ولا يجوز أن يكون ما قام والافعال المستقبلية اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقعة ولا يحصل القطع والجزم فيه فاذا كان لم ولما يقبلان اللفظ من الاستقبال الى الماضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما تاسماً بالمعنى وهو الجزم لفظاً وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا وهذا في الامر يجزم كأنه جزم على المأمور انه يفعل ولا يتركه فأى فائدة في ان اللفظ يجزم مع ان الفعل فيه لا بد من وقوعه وان في الشرط تغير وذلك لان ان تغير معنى الفعل من الماضي الى المستقبل كان لم تغيره من الاستقبال الى الماضي نقول ان جئتني جئتني وان أكرمتني أكرمتني فلما كان ان مثل لم في كونه حرفاً وفي لزوم الدخول على الافعال وتغييره معنى الفعل صار جازماً لشيء لفظي اما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا ما معنى أو شبه لفظي كما ان الجزاء كذلك في الاضافة وفي الجزاء

بحرف (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولكن قولوا بقتضى قولنا سابقا محالفا ما بعده كقولنا لا تقولوا آمنا
ولكن قولوا أسلمنا وفي ترك التصريح به ارشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم آمنا فلم يقل لا تقولوا
آمنا وأرشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا تقولوا أمرنا
لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم أسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد حصل (المسئلة الرابعة) المؤمن والمسلم
واحد عند أهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب
وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام في صورة الخاص متعدد مع الخاص ولا يكون أحدهما الآخر غيره
مثاله الحيوان أعم من الإنسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أحدهما ينفي عن الإنسان ولا يجوز
أن يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون إنسانا فالعام والخاص مختلفان في العموم متعددان في الوجود
فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك في تفسير قوله تعالى فأخرجنا من كان فيهما من المؤمنين فمما وجدنا فيها
غيريت من المسلمين ان شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ولما يدخل الإيمان في قلوبكم هل
فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم وبيانه من وجوه (الاول) هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل
لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا اذا أسلمنا فقد آمننا قيل لان الإيمان من عمل القلب لا غير الاسلام
قد يكون عمل اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا (الثاني) لما قالوا آمنا
وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا اجد الان آمنا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقد قال ولما يدخل الإيمان
في قلوبكم لان لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ويحتمل أن يقال بان الآية فيها إشارة الى حال المؤلفة اذا
أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الإيمان ايقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم
وسمى يدخل باطلا عنكم على محاسن الاسلام وان طيعوا الله ورسوله يكمل لكم الاجر والذي يدل على
هذا هو انما فيها معنى التوقع والانتظار والإيمان اما ان يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في الدلائل
واما أن يكون الهاما يقع في قلب المؤمن فقوله قل لم تؤمنوا أى ما فعلتم ذلك أنتم وقوله تعالى ولما يدخل
الإيمان في قلوبكم أى ولا دخل الإيمان في قلبكم الهاما من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ ثم انه
تعالى عند فعلهم قال لم تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفقر فكرهم وعند
فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى التوقع لظهور قوة الإيمان كأنه يكاد يغشى القلوب
بأسرها كأنه تعالى قال وان طيعوا الله ورسوله لا يلبثكم أى لا ينقصكم والمراد انكم اذا اتيت بما يليق
بضعفكم من المسئلة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء وهذا لان من حل الى ملك فأكهة طيبة يكون ثمرها
في السوق درهمها وأعطاه الملك درهمها اودينا را ينسب الملك الى قوله العطاء بل البخل فليس معناه انه يعطي
مثل ذلك من غير نقص بل المعنى يعطي ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص وفيه تحرير على الإيمان الصادق
لان من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجر فقال ان طيعوا واتصدقوا لا ينقص
عليكم فلا تضيعوا أعمالكم بعدم الاخلاص وفيه أيضا تسلية لقلوب من تأخر إيمانهم كأنه يقول غيرى سبعة
وآمن حين كان النبي وحيدا وآواهم حين كان ضعيفا ونحسنا آمناء عند ما عجزنا عن مقاومة وغلبننا بقوة
فلا يكون لإيماننا وقع ولاننا عليه أجر فقال تعالى ان أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون غاية ما في الباب
ان التقدم يزيد في أجورهم وماذا عليكم اذا أرضاكم الله ان يعطي غيركم من خزانة رحمته وسعة
وما حالكم في ذلك الاحال ملك أعطى واحدا شيئا وقال لغيره ما فاتني فتمنى عليه بلدة واسعة وأموا
فأعطاه ووفاه ثم زاد ذلك الاول أشياء اخر من خزانته فان تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك
في الآخرة لا يكون وفي الدنيا هو من مصفة الاراذل وقوله تعالى ان الله غفور رحيم أى يغفر لكم ما قد
سافوا ويرحمكم بما أتيتم به ثم قال تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا
بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) ارشاد الاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الإيمان
فقال ان كنتم تريدون الإيمان فامؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعنى أيقنوا بأن الإيمان ايقان

ونتم للتراخي في الحكاية كنه يقول آمنوا ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يقال هو للتراخي في الفعل
تفسيره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر وقوله تعالى
وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم يتحقق ذلك أي أيقنوا ان بعد هذه الدار دار الجهاد وأهلها بين العقبي وقوله
أولئك هم الصادقون في إيمانهم إلا الأعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا أعمالهم حال تعالى (قل أتعاون الله
بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم) فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء وفيه إشارة إلى
ان الدين ينبغي أن يكون لله وأنتم أظهرتموه لنا لا لله فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى (يعنون عليك ان أسلموا
قل لا إله الا أنا) الله يعلم بل الله عني عليكم ان هذا لكم للإيمان ان كنتم صادقين) يقرر ذلك ويبين ان اسلامهم
لم يكن لله وفيه اطاعة (الاولى) في قوله تعالى يعنون عليك زيادة بيان لقبهم فعلهم وذلك لان الإيمان
له شرفان (أحدهما) بالنسبة إلى الله تعالى وهو تزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة (ثانيهما)
بالنسبة إلى المؤمن فإنه يزيه النفس عن الجهل ويبرزها بالحق والصدق فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله
ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا ان فيه شرفهم لم امنوا به بل شكروا (اللطيفة الثانية) قال
قل لا إله الا أنا على اسلامكم أي الذي عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا أسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن
أسلمتم لئلا يكون تصديقهم في الاسلام أيضا كما لم يصدقوا في الإيمان فان قيل لم يجب أن يصدقوا
في اسلامهم والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولاً وفعلوا وان لم يوجد اعتقاد وعلموا ذلك القدر كاف
في صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين (أحدهما) ان لا يوجد نفس تقرب عنه (ثانيهما) ان لا يوجد
كما أخبر في نفسه نقدياً قول ما يقتضيه بل جاء بك الحاجة فالتعالى كذبهم في قولهم آمننا على الوجه
الاول أي ما آمنتم أصلاً ولم يصدقهم في الاسلام على الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة واخذوا الصدقة
(اللطيفة الثالثة) قال بل الله عني عليكم بمعنى لامنكم لكم ومع ذلك لا تسلمون رأساً برأس بحيث لا يكون لكم
علمنا ولاننا عليكم منه بل المنة عليكم وقوله تعالى بل الله عني عليكم حسن أدب حيث لم يقل لا تغنوا على بل لي
المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيمة ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى وانك لتهدى إلى
صراط مستقيم (اللطيفة الرابعة) لم يقل عني عليكم ان أسلمتم بل قال ان هذا لكم للإيمان لان اسلامهم كان
ضلالة حيث كان نفاقاً فإيمانهم به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية إلى الإيمان مع انه بين انهم لم يؤمنوا
نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى لم يقل بل الله عني عليكم ان رزقكم الإيمان بل قال ان
هذا لكم للإيمان وارسل الرسل بالآيات المبينات هداية (ثانيها) هو انه تعالى عني عليهم بما زعموا فكأنه
قال أنتم قلتم آمننا بذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هذا لكم في زعمكم (ثالثها) وهو الاصح
هو ان الله تعالى بين بعد ذلك شرطاً فقال ان كنتم صادقين ثم قال تعالى (ان الله يعلم غيب السموات
والأرض والله بصير بما تعملون) إشارة إلى انه لا يخفى عليه أسرارك وأعمال قلوبكم الخفية وقال بصير
بما تعملون يبصر أعمال جوارحكم الظاهرة وآخر السورة مع التمام بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة
وهو قوله تعالى لا تغنوا بيني وبين الله ورسوله واتقوا الله فإنه لا يخفى عليه سر فلا تتركوا خوفه في السر
ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية والجد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

ثم الجزء الخامس من مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي عليه رحمة
المولى الجبازي ويليها الجزء السادس منه

هذا الجزء خالص الكمال

4868